



This is a digital copy of a book that was preserved for generations on library shelves before it was carefully scanned by Google as part of a project to make the world's books discoverable online.

It has survived long enough for the copyright to expire and the book to enter the public domain. A public domain book is one that was never subject to copyright or whose legal copyright term has expired. Whether a book is in the public domain may vary country to country. Public domain books are our gateways to the past, representing a wealth of history, culture and knowledge that's often difficult to discover.

Marks, notations and other marginalia present in the original volume will appear in this file - a reminder of this book's long journey from the publisher to a library and finally to you.

Usage guidelines

Google is proud to partner with libraries to digitize public domain materials and make them widely accessible. Public domain books belong to the public and we are merely their custodians. Nevertheless, this work is expensive, so in order to keep providing this resource, we have taken steps to prevent abuse by commercial parties, including placing technical restrictions on automated querying.

We also ask that you:

- + *Make non-commercial use of the files* We designed Google Book Search for use by individuals, and we request that you use these files for personal, non-commercial purposes.
- + *Refrain from automated querying* Do not send automated queries of any sort to Google's system: If you are conducting research on machine translation, optical character recognition or other areas where access to a large amount of text is helpful, please contact us. We encourage the use of public domain materials for these purposes and may be able to help.
- + *Maintain attribution* The Google "watermark" you see on each file is essential for informing people about this project and helping them find additional materials through Google Book Search. Please do not remove it.
- + *Keep it legal* Whatever your use, remember that you are responsible for ensuring that what you are doing is legal. Do not assume that just because we believe a book is in the public domain for users in the United States, that the work is also in the public domain for users in other countries. Whether a book is still in copyright varies from country to country, and we can't offer guidance on whether any specific use of any specific book is allowed. Please do not assume that a book's appearance in Google Book Search means it can be used in any manner anywhere in the world. Copyright infringement liability can be quite severe.

About Google Book Search

Google's mission is to organize the world's information and to make it universally accessible and useful. Google Book Search helps readers discover the world's books while helping authors and publishers reach new audiences. You can search through the full text of this book on the web at <http://books.google.com/>



Über dieses Buch

Dies ist ein digitales Exemplar eines Buches, das seit Generationen in den Regalen der Bibliotheken aufbewahrt wurde, bevor es von Google im Rahmen eines Projekts, mit dem die Bücher dieser Welt online verfügbar gemacht werden sollen, sorgfältig gescannt wurde.

Das Buch hat das Urheberrecht überdauert und kann nun öffentlich zugänglich gemacht werden. Ein öffentlich zugängliches Buch ist ein Buch, das niemals Urheberrechten unterlag oder bei dem die Schutzfrist des Urheberrechts abgelaufen ist. Ob ein Buch öffentlich zugänglich ist, kann von Land zu Land unterschiedlich sein. Öffentlich zugängliche Bücher sind unser Tor zur Vergangenheit und stellen ein geschichtliches, kulturelles und wissenschaftliches Vermögen dar, das häufig nur schwierig zu entdecken ist.

Gebrauchsspuren, Anmerkungen und andere Randbemerkungen, die im Originalband enthalten sind, finden sich auch in dieser Datei – eine Erinnerung an die lange Reise, die das Buch vom Verleger zu einer Bibliothek und weiter zu Ihnen hinter sich gebracht hat.

Nutzungsrichtlinien

Google ist stolz, mit Bibliotheken in partnerschaftlicher Zusammenarbeit öffentlich zugängliches Material zu digitalisieren und einer breiten Masse zugänglich zu machen. Öffentlich zugängliche Bücher gehören der Öffentlichkeit, und wir sind nur ihre Hüter. Nichtsdestotrotz ist diese Arbeit kostspielig. Um diese Ressource weiterhin zur Verfügung stellen zu können, haben wir Schritte unternommen, um den Missbrauch durch kommerzielle Parteien zu verhindern. Dazu gehören technische Einschränkungen für automatisierte Abfragen.

Wir bitten Sie um Einhaltung folgender Richtlinien:

- + *Nutzung der Dateien zu nichtkommerziellen Zwecken* Wir haben Google Buchsuche für Endanwender konzipiert und möchten, dass Sie diese Dateien nur für persönliche, nichtkommerzielle Zwecke verwenden.
- + *Keine automatisierten Abfragen* Senden Sie keine automatisierten Abfragen irgendwelcher Art an das Google-System. Wenn Sie Recherchen über maschinelle Übersetzung, optische Zeichenerkennung oder andere Bereiche durchführen, in denen der Zugang zu Text in großen Mengen nützlich ist, wenden Sie sich bitte an uns. Wir fördern die Nutzung des öffentlich zugänglichen Materials für diese Zwecke und können Ihnen unter Umständen helfen.
- + *Beibehaltung von Google-Markenelementen* Das "Wasserzeichen" von Google, das Sie in jeder Datei finden, ist wichtig zur Information über dieses Projekt und hilft den Anwendern weiteres Material über Google Buchsuche zu finden. Bitte entfernen Sie das Wasserzeichen nicht.
- + *Bewegen Sie sich innerhalb der Legalität* Unabhängig von Ihrem Verwendungszweck müssen Sie sich Ihrer Verantwortung bewusst sein, sicherzustellen, dass Ihre Nutzung legal ist. Gehen Sie nicht davon aus, dass ein Buch, das nach unserem Dafürhalten für Nutzer in den USA öffentlich zugänglich ist, auch für Nutzer in anderen Ländern öffentlich zugänglich ist. Ob ein Buch noch dem Urheberrecht unterliegt, ist von Land zu Land verschieden. Wir können keine Beratung leisten, ob eine bestimmte Nutzung eines bestimmten Buches gesetzlich zulässig ist. Gehen Sie nicht davon aus, dass das Erscheinen eines Buchs in Google Buchsuche bedeutet, dass es in jeder Form und überall auf der Welt verwendet werden kann. Eine Urheberrechtsverletzung kann schwerwiegende Folgen haben.

Über Google Buchsuche

Das Ziel von Google besteht darin, die weltweiten Informationen zu organisieren und allgemein nutzbar und zugänglich zu machen. Google Buchsuche hilft Lesern dabei, die Bücher dieser Welt zu entdecken, und unterstützt Autoren und Verleger dabei, neue Zielgruppen zu erreichen. Den gesamten Buchtext können Sie im Internet unter <http://books.google.com> durchsuchen.



Geo Duffield

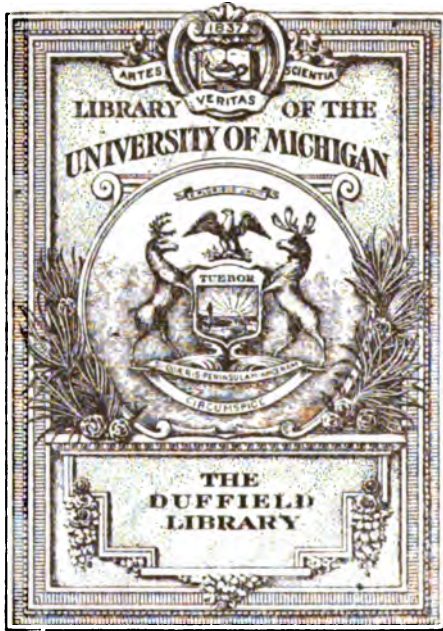
Section _____
No. _____

**Tappan Presbyterian Association
LIBRARY.**

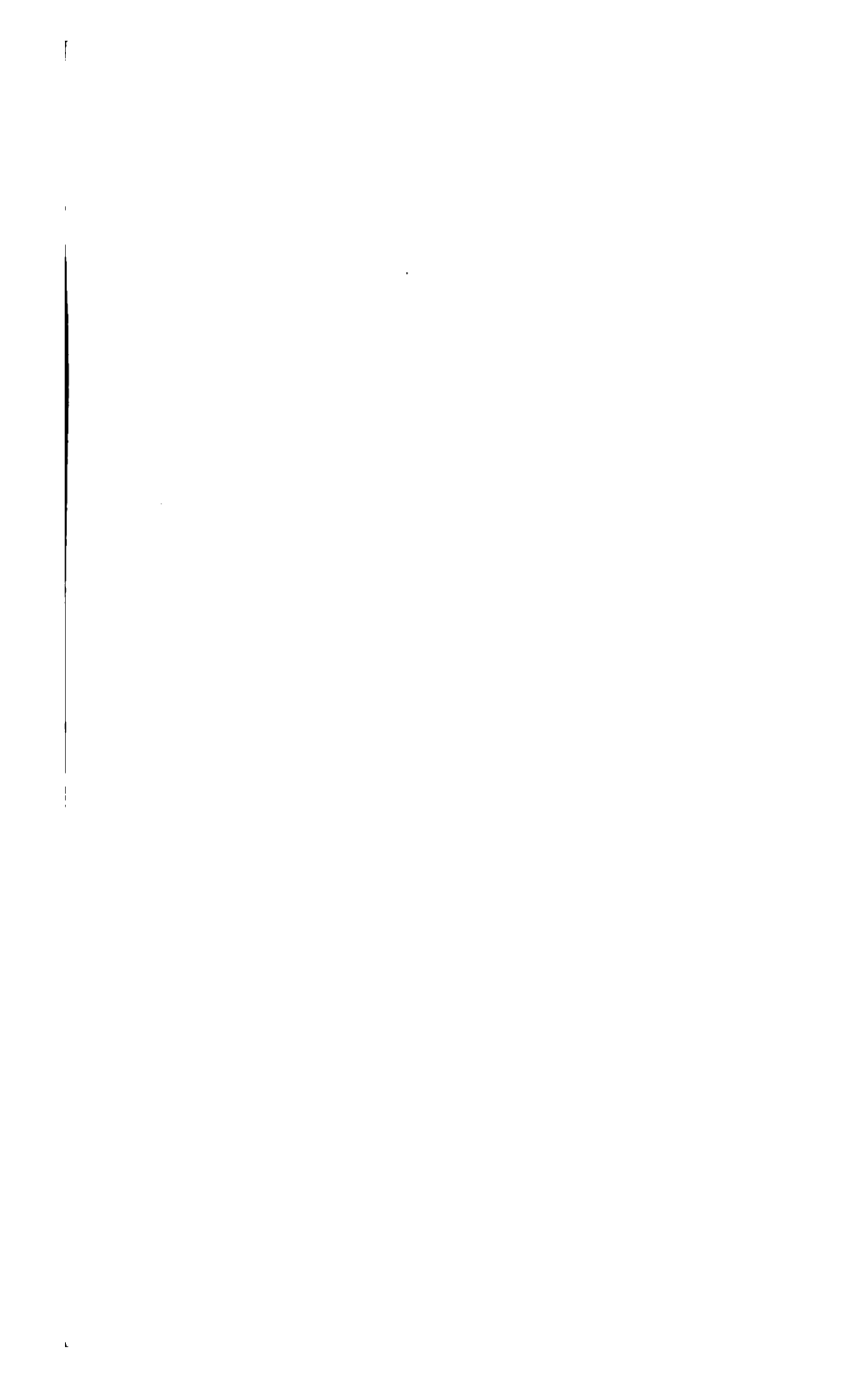
Presented by **HON. D. BETHUNE DUFFIELD.**

From Library of Rev. Geo. Duffield, D.D.

BS
1515
.G34

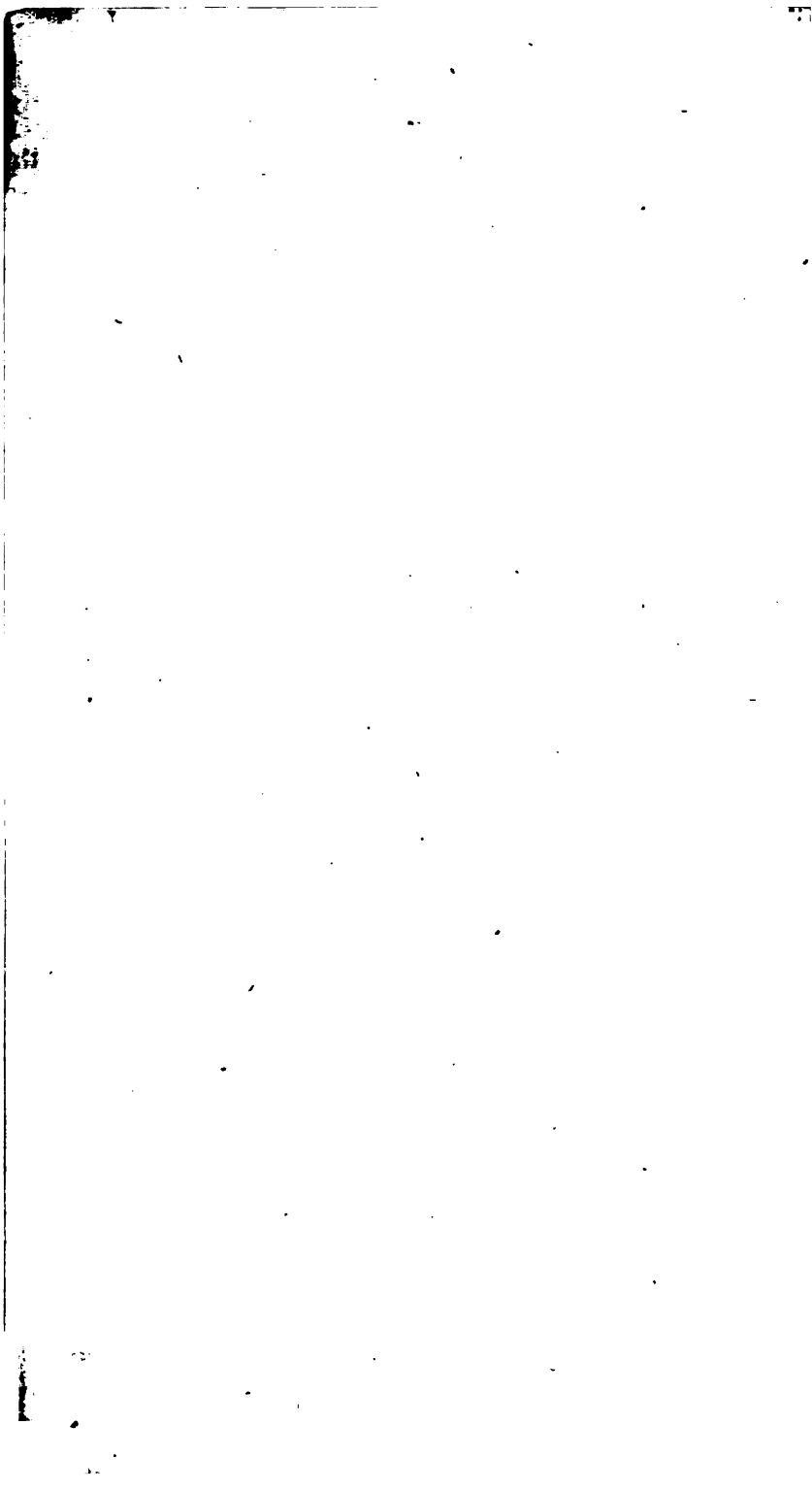


**THE GIFT OF
THE TAPPAN PRESBY-
TERIAN ASSOCIATION**



BS
1515
.G34

Book Store





Bibl. d. T. Isaiah. Germán. 1821.

D. e. r

P r o p h e t

J e s a i a.

U e b e r s e t z t

u n d

mit einem vollständigen philologisch - kritischen und
historischen Commentar begleitet

v o n

D. W i l h e l m G e s e n i u s.

Zweyten Theiles erste Abtheilung,
Einleitung und Commentar über Kapitel 1—12.

Leipzig, 1821

bey Friedr. Christ. Wilh. Vogel.

Philologisch-kritischer und historischer

172
0
324.1
Commentar

über den

J e s a i a

VON

Wilhelm Gesenius,

der Theologie Doctor und ordentlichem Professor auf der Kön.
Preuss. Friedrichsuniversität zu Halle.

Ersten Theiles erste Abtheilung,

enthaltend die Einleitung und Auslegung von Kapitel 1—12.

Leipzig, 1821

bey Friedr. Christ. Wilh. Vogel.



Gift.
Tajapan Presb. Ges.
4-29-1932

Sr. Hochwürdigen Magnificenz

des

Herrn Kanzler

Christian Friedrich von Schnurrer

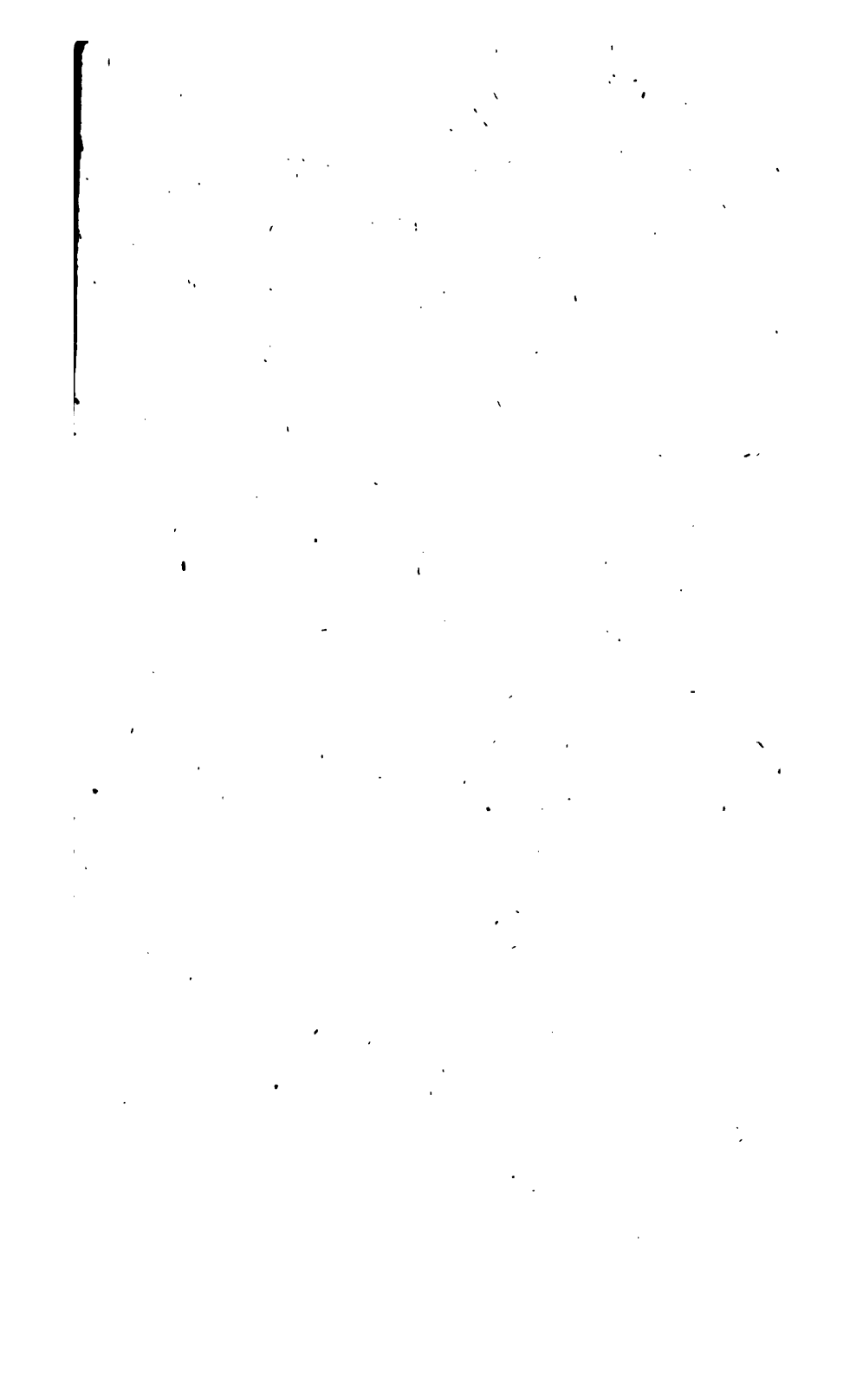
zu Stuttgart

**dem ehrwürdigen Nestor der deutschen
Orientalisten**

zum

Beweis dankbarer Verehrung

gewidmet.



V o r r e d e.

Es bedarf zuvörderst wohl einiger Entschuldigung, daß dieser Commentar, dessen Ausarbeitung mich nach längerer Vorbereitung schon seit 1817 beschäftigt hat, dessen Erscheinung schon voriges Jahr angekündigt, und wovon schon im Winter 18 $\frac{1}{2}$ ein bedeutender Theil *) gedruckt war, erst jetzt im Publikum erscheint. Die Ursache dieser Verspätung liegt ausschließlich in einer im Sommer 1820 von mir unternommenen Reise nach Paris und Oxford, welche auch für diese Arbeit nicht ohne einigen Ertrag gewesen ist. Außerdem wünschte ich um so mehr die Arbeit dem Publikum gleich vollständig in die Hände zu geben, je mehr die übele Sitte vieler Schriftsteller um sich greift, die Leser nach Erscheinung des ersten Theils Jahre lang und zuweilen für immer auf die übrigen warten zu lassen.

Da ich mich hier zum ersten Male öffentlich mit vollständiger Auslegung eines biblischen Schriftstellers beschäftige, so wird es nicht unschicklich

*) Nämlich Th. 2. bis zum T-Bogen, und von Th. 1. die Einleitung. Daß ersterer früher gedruckt worden, hat seinen Grund in der zufälligen frühern Ausarbeitung der Materialien für den Druck; und daher rührt es denn auch, daß in diesem Theile auf mehrere handschriftliche Hülfsmittel, in deren Besitz ich nachher gekommen, noch keine Rücksicht genommen werden konnte. S. auch die Bemerkung über den Gebrauch von Rosenmüllers Scholien Th. 2. S. 122,

seyen, die verschiedenen Gesichtspuncte, die mich bey der Auslegung geleitet haben, kurz zu berühren. Da es mir darauf ankam, theils dem größern Publikum eine Probe meiner exegetischen Behandlung, theils meinen gegenwärtigen und künftigen Herren Zuhörern eine vollständigere Ausführung des in den Vorlesungen Mitgetheilten zu geben, so wählte ich dazu eben dieses Buch, dessen höchst reicher und mannichfaltiger exegetischer Stoff auch nach manchen schätzbaren Vorarbeiten vor vielen andern einer erneuten Revision, und überhaupt des vereinten Fleißes mehrerer Ausleger zu bedürfen schien.

Schon in *philologischer* Hinsicht bietet die Auslegung des Jesaja ein sehr weites Feld, da dieses Buch neben Hiob und den Sprüchwörtern zu denjenigen gehört, in welchen die hebräische Sprache ihren schönsten Reichthum und Schmuck entfaltet: und wenn ich gleich in lexicalischer und grammatischer Hinsicht häufig auf frühere Untersuchungen verweisen konnte, so blieb mir nach einer über 10 Jahr länger fortgesetzten Forschung und bey mehreren neuen und wichtigen jetzt zugänglich gewordenen Hilfsmitteln manches zu ergänzen und abzuändern übrig, abgesehen davon, daß die Spezialerläuterung eines Schriftstellers größere Ausführlichkeit erlaubt und zur Pflicht macht, und überhaupt anderer Art ist, als die allgemeine lexicalische Behandlung.

Bey der Dialektvergleichung, wo diese hier gehörte, habe ich mich vor allem des *ultra Lexica sapere* beflissen, und meine Angaben, wo

es nöthig und möglich war, mit Stellen der Schriftsteller oder wenigstens der Originallexica, zu welchem Behuf der Druck des *Kamûs* *) eine höchst erfreuliche Erscheinung war, zu belegen gesucht. Ich habe dabey nicht blos auf etymologische Erläuterungen, sondern auch auf Parallelen zu biblischen Bildern und sprüchwörtlichen Redeweisen gesehen, und für diesen Zweck Abulfeda's Annalen, die *vita Timuri* und den Hariri (jedoch erst nach *Caussin's* Ausgabe) benutzt, unter welchen besonders die letzteren beyden Schriftsteller für diesen Zweck sehr fruchtbar sind, da sie sich bey aller totalen Verschiedenheit der Manier und des Colorits doch nicht selten mit dem biblischen Bilderkreise berühren und Erläuterungen

*) *The Kamûs (قاموس), or the Ocean; an arabie Dictionary by Muja-ood-deen Moohummud-oobno-Jakoub of Feerozabad (محمد الدين محمد بن يعقوب القبرونجباري); collated with many manuscript copies of the work, and corrected for the press, by Shykh Ahmud-oobno Moohummudin il Ansareyool Yumunee Yoosh Shirwane (أحمد بن محمد الأنساري البمني الشرواني), a native of Arabia. In two Volumes. Calcutta 1817. 18. 1978 SS. — So weit mein Studium dieses auch für die hebräische Philologie unentbehrlichen Wörterbuchs reicht, wird man daraus den *Golius* häufiger in Hinsicht auf seltene Formen und Bedeutungen ergänzen, als berichtigen, können. Dagegen erhellt aus einer Vergleichung nur weniger Artikel, das die Angaben, welche *Castellus* aus dem *Giggejus* nachgetragen hat, sehr häufig auf falscher Uebersetzung eines wahrscheinlich incorrecten *Codex* des *Kamûs* beruhen, wodurch schon mehrere Irrthümer in die lexicalische Forschung, selbst des Hebräischen, eingedrungen sind. S. A. L. Z. 1820. N. 121 — 123.*

desselben gewähren. Von aramäischen Schriftstellern ist mir insbesondere *Barhebraeus*, den ich für den lexicalischen Zweck excerpirt habe, auch der *Codex Nasaraeus* von Nutzen gewesen, und die aus *Bar Bahlül* zu Oxford gemachten Auszüge haben mich zu der Ueberzeugung geführt, wie dringend nöthwendig es sey, daß dem syrischen Wörterbuche endlich einmal eine vollständige Revision und Ergänzung zu Theil werde, wie sie Lorschach einst beabsichtigte, und wie sie nun ohne Zweifel durch die wetteifernden Bemühungen einiger französischen und deutschen Gelehrten zu Stande kommen wird. Wenn ich mich bey dem Äthiopischen nicht rühmen kann, über die Angabe des Wörterbuchs hinausgehen zu können, so muß ich doch dabey auch bemerken, daß gerade das äthiopische Wörterbuch von Ludolf in der zweyten Ausgabe eine schon sehr vollständige Arbeit sey, so daß ich in der äthiopischen Handschrift des Buches Henoch verhältnißmäßig, trotz der bedeutenden Ausdehnung dieses Buches, nur sehr wenig gefunden habe, womit dasselbe bereichert werden kann.

Bey dem exegetisch-kritischen Gebrauche der *alten Versionen* schien es mir nöthig, eine kurze Charakteristik einer jeden in diesem Buche voranzugehen zu lassen, wozu bey einigen, als dem Syrer und Chaldäer, noch Untersuchungen über die historischen Verhältnisse kommen mußten. Ich hielt es für Pflicht des Bearbeiters einzelner Bücher, auf diese Art den Verfassern von Einleitungsschriften, welche seit *Carpzov* kein eingehendes Studium aus

den Versionen gemacht, und häufig nur die von den Vorgängern gesammelten Beyspiele vor Augen gehabt haben, nach Kräften in die Hände zu arbeiten, zumal dieses von Niemanden leichter und besser geschehen kann. Erst nachdem man sich auf diese Art einen vollständigen Begriff von dem Charakter eines Uebersetzers gemacht hat, (wird man seine Erklärung in einzelnen Fällen richtig würdigen *). Außerdem habe ich geglaubt, auf einen Umstand hindeuten zu müssen, den man bisher bey Behandlung der Versionen vor dem Jagen nach Varianten in denselben sehr vernachlässigt hat, nämlich dieselben zugleich als Zeitdocumente zu betrachten und als Zeugnisse für die Bildung und Ansichten der Zeit und der Schule, welcher die Uebersetzer angehörten, sofern sie dieselben so häufig in ihre Dolmetschungen überfließen lassen. S. das S. 61. 76. 85 über die LXX, den Chaldäer und Syrer Bemerkte. Beym *Saadias* habe ich mich an die Bemühungen von *Eichhorn* und Anderen um die Verbesserung des

*) Für mehrere Versionen des Pentateuch, unter denen die persische und samaritanische bisher wenig oder nicht untersucht waren, ist durch die bekannten Monographien der Herren *D. Rosenmüller* und *D. Winer* trefflich gesorgt worden. Möge man bey ähnlichen Untersuchungen vor allem die LXX nicht vernachlässigen, die seit *Mody* so wenig tief erforscht worden! Zum Behuf der syrischen Version wird der neue aus Handschriften sorgfältig berichtigte Druck derselben, welcher vom Professor *Lee* in Cambridge besorgt und grofsentheils vollendet ist, abzuwarten seyn, worauf auch eine vollständige Ausgabe der äthiopischen Bibel nach *Bruce's* und anderen Handschriften von demselben Gelehrten erscheinen wird.

so sehr verdorbenen Textes angeschlossen; nur muß ich leider! gestehen, daß auch meine Verbesserungen lediglich Vermuthungen sind, sofern meine Zeit in Oxford nicht hinreichte, das dortige, und nur dort vorhandene Manuscript, woraus Paulus Ausgabe geflossen ist, wieder nachzusehen, wie ich Anfangs beabsichtigte: zumal mich die Abschrift einer bisher unbekanntenen Uebersetzung des Hiob von der Hand dieses nicht unwichtigen Interpreten noch ganz unerwartet beschäftigte. Uebrigens werden dergleichen Emendationen öfter nur durch Beschäftigung mit solchen hebräisch - arabischen Handschriften möglich. Beym *Saadia* ist außerdem die Vergleichung des *Abulwalid* (von welchem nachher) von Nutzen, da er sehr häufig mit ihm zusammenstimmt.

Das von den Versionen Gesagte gilt auch von den *rabbinischen Auslegungen*, über welche ich aber hier Einiges zu den Angaben der Einleitung (§. 17) nachtragen muß, Aufmerksam gemacht durch den sehr fruchtbaren Gebrauch, welchen *Ed. Pococke* und Herr Kanzler *v. Schnurrer* von den ältesten hebräisch-arabischen Grammatikern und Lexicographen, als: *R. Jona ben Gannach* oder *Abulwalid*, *Juda ben Karisch* und *Tanchum* von Jerusalem, gemacht haben, habe ich zu Oxford vorzüglich diesen meine Aufmerksamkeit gewidmet, und sie für den lexicalischen Zweck excerptirt. Es zeigt sich nämlich, daß schon diese ersten Schöpfer der hebräischen Philologie die nachher von ihren Landsleuten ganz vernachlässigte Vergleichung der Dialekte, besonders

des Talmudischen und Arabischen, mit Einsicht und mit um so größerem Glücke getrieben haben, da die arabische Sprache ihre Muttersprache war. Der wichtigste von diesen ist der genannte *Abul-walid* (أبو الوليد مروان ابن جناح), aus Kimchi's Schriften unter dem Namen *Rabbi Jona* (ר' יונה) bekannt, dessen Wörterbuch (كتاب الاصول Wurzelbuch) schon Schultens *) Aufmerksamkeit so sehr erregte, daß er den lebhaften Wunsch seiner Wiederauffindung aussprach, nicht wissend, daß lange vor ihm *Ed. Pococke* ein Exemplar desselben aus dem Orient mitgebracht habe (s. *Uri catalog. codd. orient. bibl. Bodley. S. 90. Cod. CCCCLVI. LVII.*). In diesem Buche findet sich nun auch wirklich in den meisten Fällen eine so gesunde philologische Forschung, ein so glücklicher Mittelweg zwischen dem Festhalten des Traditionellen und erneuerter Forschung mit Hülfe der Dialekte, daß man sie in jener Zeit kaum so erwartet hätte und diesen Rabbinen recht eigentlich als den Vorläufer eines *Ed. Pococke*, *Bochart* und *Alb. Schultens* zu betrachten hat. Da ihn Kimchi sehr unvollständig und einseitig benutzt hat, wollten schon *Ed. Pococke* und später *Gagnier* das ganze *Ms.* herausgeben, und ich werde wenigstens bemüht seyn, an einem andern Orte dasjenige und soviel daraus mitzutheilen, als zur vollständigen Charakteristik dieses Schriftstellers dient, und zugleich für die hebräische Lexicographie und deren Geschichte besonders belehrend seyn

*) *Origg. hebr. S. 90.*

kann. Die Mittheilungen aus *Juda ben Karisch* verdanke ich der seltenen Güte des würdigen Herrn Kanzler *von Schnurrer*, der diesen Grammatiker zuerst bekannt gemacht hat. Durch ihn erhielt ich aufser einigen ähnlichen Handschriften seine eigene zu Oxford mit der ihm eigenthümlichen Schönheit und Genauigkeit gefertigte Abschrift des *Juda ben Karisch* im hebräischen Charakter, nebst dem *Facsimile* eines Transcripts von *Gagnier's* Hand, welches er sich zum Behuf der Herausgabe in arabischer Schrift gemacht hatte. Was ich von *Tanchum Jeruschalmi* angeführt habe, ist aus dessen talmudisch-arabischen Wörterbuche, *Morschid* (موشيد) genannt genommen, welches häufig auch auf biblische Wörter ein erwünschtes Licht wirft. Ein noeh anderes 'handschriftliches Wörterbuch', das des *R. Menahem ben Saruk*, das erste vollständige, wovon die Geschichte weiß, und welches ich in einem *Berliner Ms.* vor mir gehabt habe, hat gerade hier weniger Ausbeute geliefert, als es für die Geschichte der Lexicographie von Interesse ist.

Von neuern Auslegern habe ich viele durchaus und die meisten stellenweise verglichen und verarbeitet, und glaube nicht, daß man etwas Wesentliches und Brauchbares vermissen werde: nur Liebhaber gezwungener Erklärungen werden ihre Rechnung nicht finden und Gelegenheit zu vielen Nachträgen haben. Bey allen Erklärungen bin ich übrigens möglichst auf die letzten Quellen und Gründe derselben zurückgegangen, weil nur dieses für den angehenden Exegeten bildend ist, und nichts ver-

derblicher und erschlaffender seyn kann, als das urtheillose Aufzählen verschiedener Meinungen und Uebersetzungen, ohne in die Gründe derselben prüfend einzudringen. Am ausführlichsten bin ich da geworden, wo es am nöthigsten schien, der Erklärung schwieriger Stellen erst die Bahn zu brechen, z. B. bey Kap. 18.

In Rücksicht auf die höhere *Kritik* des Buches bedurften bey dem jetzigen Standpunkte der Wissenschaft besonders zwey Gegenstände noch der tiefen Erforschung: die streitige Abtheilung vieler einzelnen Orakel, und die zweifelhafte Echtheit einiger besonders gegen auswärtige Völker gerichteten. In ersterer Hinsicht habe ich mich vor allen Dingen dem von *Koppe* in die Kritik des Buches eingeführten Zerstückelungssystem (vgl. Th. 1. S. 25. 24. 136) widersetzen müssen, nach welchem die ganze Sammlung als ein loser, fast wie ein Kartenspiel gemischter Haufe prophetischer Fragmente verschiedener Dichter aus verschiedenen Zeitaltern erscheint. Die Inhaltsanzeigen vor den einzelnen Abschnitten sind insbesondere mit dazu bestimmt, nebst dem Gedankengange auch die Einheit derselben darzuthun, und haltungslose Hypothesen dieser Art abzuweisen. In Hinsicht auf die Authentie glaubte ich auch das, was von den besten Kritikern schon anerkannt ist, z. B. die schriftstellerische Einheit und spätere Abfassungszeit von Kap. 40-66, noch einmal vollständig beweisen, gegen Zweifel in Schutz nehmen, und wie von Grund aus behandeln zu müssen, damit dasjenige,

derungen der Gegenwart, selbst der Vergangenheit enthalten (s. die Einleitung zu Kap. 28 ff.), und die Propheten, welche die Könige nach theokratischen Maximen zu leiten trachteten, häufig nichts als die Werkzeuge ihrer Launen und Vollstrecker ihre Befehle (Hofpropheten) gewesen seyn sollen (s. die Einleit. zu Kap. 22, 15 ff.).

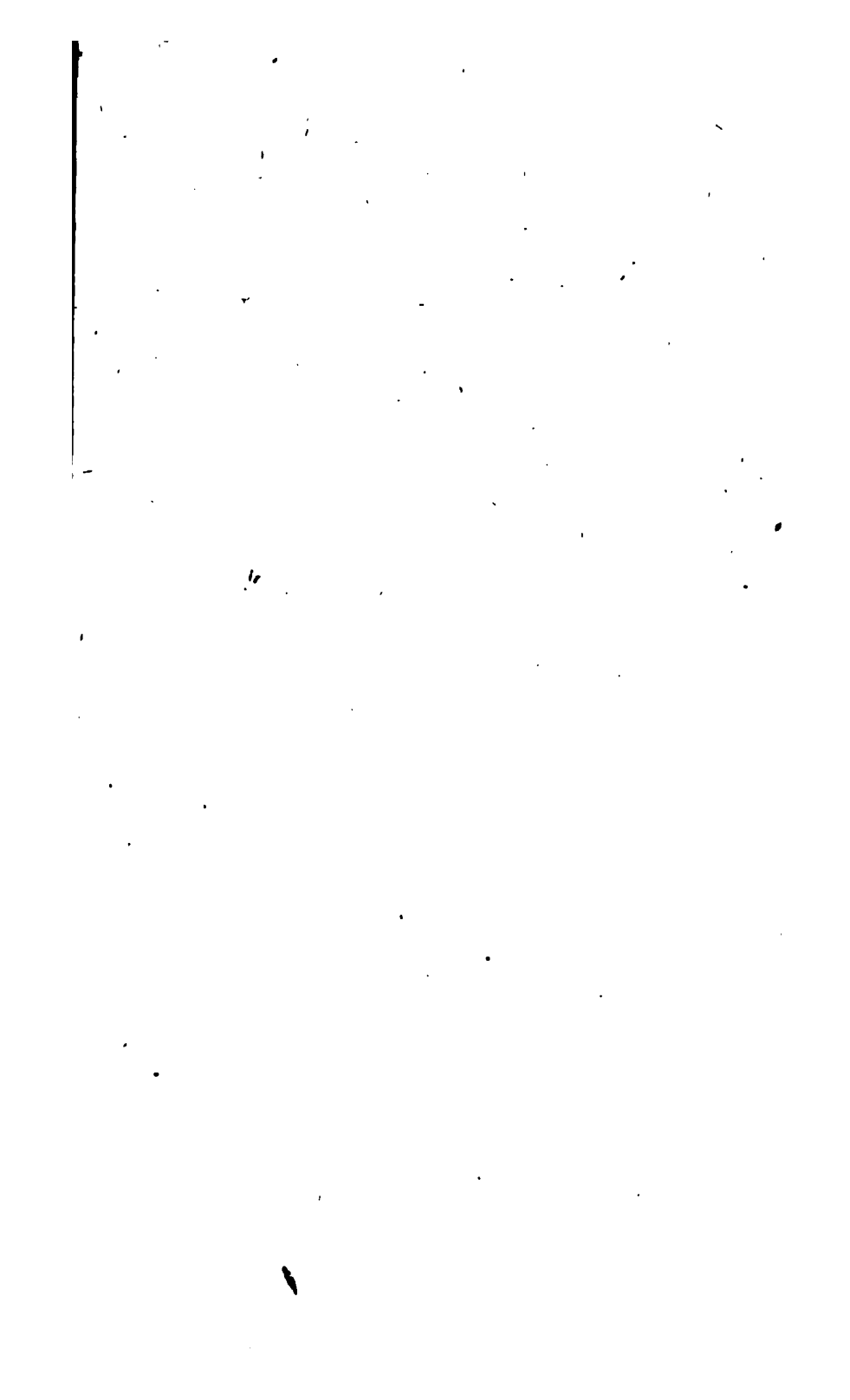
Dafs ich das deutsche Sprachgewand gewählt wird mir vielleicht von einigen Seiten Vorwürfe zu ziehn. Allein im Ganzen wird ja wohl der pedantische Wahn, nach welchem eine noch so schale und triviale Bemerkung schon dadurch geadelt wird, dafs sie lateinisch geschrieben, von den Gelehrten unseres Vaterlandes gewichen seyn. Wenn man daher nur sonst in der Arbeit deutschen Fleifs und deutsche Gründlichkeit nicht vermisst, so wird man mir hoffentlich den Gebrauch der Muttersprache zu Gute halten. Ich würde indessen wirklich die lateinische Sprache gewählt haben, hätte ich meine jetzige Erfahrung, dafs deutsch geschriebene Werke doch verhältnismäfsig sehr wenigen Gelehrten des Auslandes zugänglich sind, einige Jahre früher gemacht, und ich werde sie wenigstens bey künftigen Arbeiten benutzen.

Halle, im Anfange des Sept. 1821.

Der Verfasser.

Historisch - kritische

E i n l e i t u n g.



Einleitung.

K a p. I.

Leben, Charakter und Schriften des Jesaia.

§. 1.

Lebensumstände des Propheten.

Zuverlässige Nachrichten über die Lebensumstände und Zeitverhältnisse dieses Propheten können lediglich aus den directen und indirecten Angaben des Buches Jesaia selbst genommen werden, da die traditionellen Zusätze zu denselben wenig oder keinen Gewinn für die beglaubigte Geschichte liefern möchten.

1. *Jesaia* (יֵשַׁע, 'Hosaias'), war der Sohn des Amoz (אֲמוֹץ, 'Amōs'), eines sonst unbekanntem Mau-

1) Richtig übersetzt Hieronymus (*prooem. ad Joël. Opp. T. VI. S. 65*) den Namen σωτηρια Κυριου (eig. Heil Jehova's), minder gut anderswo (*T. V. S. 5*) *salvator Domini*. יֵשַׁע ist abgekürzte Form für יֵשַׁע, יֵשַׁע, wie שָׁבַע, שָׁבַע; יֵשַׁע, יֵשַׁע. Auf diese Bedeutung des Namen spielt auch der Prophet selbst (8, 18) an. Im Buche selbst findet sich immer nur die Form יֵשַׁע, aber in der Ueberschrift schreiben die Rabbinen יֵשַׁע. In der erstern Form kommt der Name noch von zwey andern Personen (1 Chron. 25, 8. 15. — 26, 25), und in der abgekürzten von noch mehrern vor (1 Chron. 5, 21. Ezra 8, 7. 19. Nehem. 11, 7).

Im Griechischen hat das Wort den *Spiritus asper* in den meisten *Mss.* des N. T. und der *LXX*, wie auch *Ἠλιας* 1 Macc. 2, 58, *Ἠλι*, und in *Mss.* *Hosai* geschrieben wird. Die Accentuation der vorletzten Sylbe (*Hosaias*), die ihren nothwendigen Grund in der Länge der letzten hat, ist in diesen und ähnlichen Wörtern von den lateinischen Kirchenvätern als Länge gesprochen worden (יֵשַׁע, *Ἠλιας*, יֵשַׁע, *Hosaias*, יֵשַׁע, *Maria*), da-

nes, welchen einige Kirchenväter nach der griechischen Schreibung mit dem Propheten Amos (אָמוֹס, Ἀμώς) verwechseln ²⁾, und die Rabbinen nach einer vorgeblichen Tradition, in der That aber nach einer abentheuerlichen etymologischen Combination zu einem Bruder des Königs Amazia machen ³⁾. Er trat im Todesjahre des Königs Usia (6, 1) d. i. 759 vor Chr. als Prophet auf, gehört also dem Kreise der ältesten Propheten, von welchen uns schriftliche Orakel erhalten sind, an ^{3b)}.

her die Aussprache *Esaius*, die, so wenig sie dem Hebräischen gemäß ist, bey einigen dieser Namen, als *Jeremias*, die herrschende geworden ist. Im Lat. schreiben die meisten Kirchenväter *Esaias*, nur Hieronymus auch *Isaias*. An die griechische Form schließt sich auch die syrische, arabische und äthiopische אִשְׁעִיָּא, اِسْحَائِيَا, اِسْحَائِيَا; aber *Säudia* schreibt nach dem Hebräischen ישעיה.

- 2) So schon das *Apocryphum: Ascensio Jesaiae* (§. 8) Cap. 4; 22. *Clement Alex. Strom.* I. 8. 327. ed. Sylb. *Pseudepiphanius in vitt. prophet.* Dagegen *Hieron. prooem. ad Amos. Augustin. (cit. Dei 18; 27)* gibt es als ungewiß an. Zu dieser Meinung stimmte der rabbinische Kanon (*Talm. Megilla cap. 1*), daß, wenn der Vater eines Propheten genannt sey, dieser auch ein Prophet gewesen seyn müsse.
- 3) *Gem. Megilla fol. 10 col. 2:* אמר ר' לוי מסרה בידינו חור מאבוחינו אמרן ואמצייה אחים חור *R. Levi sagt: wir haben eine Ueberlieferung von unsern Vätern, daß Amos und Amazja Brüder wären. Besser Kimchi ad Jes. 1, 1:* לא ידענו יחסו מאי שבט היתה *wir wissen sein Geschlecht nicht, und aus welchem Stamme er ist.*
- 3b) Von seinen prophetischen Zeitgenossen *Hosea, Amos* und *Micha* scheinen die ersteren beyden (vielleicht auch *Joël*) etwas früher, der letztere etwas später aufgetreten zu seyn. Die Talmudisten setzen ihn noch vor Amos. *Baba Bathra fol. 14. col. 2:* מכדי הושע קדים א' ר' יוחנן שהיה תחלה לארבע הנביאים שהתקבאו באחר *„Warum steht Hosea zuerst? R. Jochanan sagt: weil er der*

So wahrscheinlich es (vgl. 1, 1) wird, daß seine Berufung noch vor dem Tode des Usia anzunehmen, und daß der Ausdruck: *im Todesjahre* so zu verstehen sey; so gewiß ist es auf der andern Seite, daß bey dieser Kap. 6 beschriebenen Berufung auch wirklich von seiner ersten Prophetenweihe und seinem ersten Auftreten die Rede sey. Dafür spricht sowohl die Analogie der übrigen Prophetenweihen (Jer. 1. Ezech. 1), als der Ausdruck der ganzen Vision (vgl. V. 5. 8. 9) ebenso bestimmt, als der Umstand, daß kein vorhandenes Orakel in die Zeit des Usia paßt, und früher ausgesprochen schiene ⁴). Lediglich aus falscher Deutung der Inschrift (1, 1), und dem Umstande, daß die Prophetenweihe in der, aber ungenau geordneten, Sammlung nicht voransteht, ist die Meinung einiger jüdischen und christlichen Schriftsteller ⁵) geflossen, die sich bey den morgenländischen Christen am bestimtesten festgesetzt

erste von den 4 Propheten ist, welche zu derselben Zeit geweissagt haben, nämlich Hosea, Jesaja, Amos und Micha.“

- 4) S. die Einleitungen zu Kap. 1 und 2 — 4. 5. 55. 66. Diese Kapitel sind es nämlich, die von einzelnen Erklärern in die Zeit des Usia gesetzt worden sind.
- 5) *Abartenel* (*Comment. in Jes. fol. 1. col. 1. 2*), läßt ihn schon in den ersten Jahren des Usia auftreten, und führt als Grund an, weil er der Biograph dieses Königs gewesen (§. 4. 1). Dieses setzt aber kein vollkommen gleiches Alter voraus. Er konnte diese Geschichte schreiben, wenn er auch nur die letzte Zeit seiner Regierung erlebt hatte. *R. Salomo* läßt ihn auftreten, als Usia vom Ausatz befallen würde, welches die jüdischen Chronologen gleichzeitig setzen mit dem Erdbeben (s. zu 7, 8), ins 25te Jahr der Regierung. *Eusebius* im *Chronicon*, wahrscheinlich nach eben solchen Auctoritäten; setzt des Propheten Auftritt ins 22ste Jahr des Usia (s. *Scaliger thes. temp. S. 112*). Die ganz willkürlichen Bestimmungen neuerer biblischer Chronologen s. in *Carpius Introd. in V. T. P. III. S. 112*.

hat, und von ihnen bis ins Einzelne ausgesponnen worden ist ⁶⁾, daß der Prophet schon einen großen Theil

- 6) *Gregorius Abulpharadsch* oder *Barhebräus* (im 13ten Jahrhundert) erzählt im syrischen und arabischen Texte seiner Chronik (*hist. Dynastiarum ed. Pococke* S. 60. *Chronicon Syriacum ed. Kirsch et Bruns* S. 24) ausführlicher in der arabischen, wo er überhaupt, dem Geschmacke der Araber gemäß, reicher ist an solchen an die Bibel geknüpften Legenden, daß der Prophet schon im 24sten Jahr des Usia die Weissagungsgabe zur Strafe dafür verloren habe, daß er den Usia nicht am Räuchern im Tempel verhindert habe. Nach 28 Jahren habe er sie wiederbekommen, und nachher noch 61 Jahre gelehrt, nachdem er schon vorher sein Amt 24 Jahre verwaltet habe. Von einem solchen Verlust der Weissagungsgabe spricht auch die Ueberschrift des arabischen Uebersetzers, eines

alexandrinischen Geistlichen, bey Kap. 6. 1:
 قِرْيَانُ
 قِبَةِ الرُّوْيَا الَّتِي رَأَى اشْعَبَاءُ بْنُ أَمُوصَ مِنْ
 بَعْدِ اِرْتِفَاعِ التُّمُوَّةِ عِنْدَهُ ثَلَاثَ سِنِينَ وَقَبْلَ
 ثَلَاثِينَ سَنَةً. *Lectio, worin die Vision, welche Jesaja,*

*der Sohn Amoz, hatte, nachdem ihm die Prophetengabe geraubt gewesen war auf drey Jahre; oder, wie man auch sagt, auf dreyszig Jahre. So seltsam bestimmt jene Angabe klingt, die den Prophet 113 Jahre lehren, und also wenigstens 150 Jahre alt werden läßt, so daß man selbst eine Art historischen Gewichts auf sie gelegt hat (Augusti Einleitung in das A. T. §. 206); so leicht erhellt ihre totale Nichtigkeit, da ihre Entstehung in die Augen fällt. Der Urheber derselben ist nämlich offenbar von der Ueberschrift (1, 1) ausgegangen, die er ohne Weiteres so gefaßt hat, als habe der Prophet während der ganzen Regierungszeit jener 4 Könige gelehrt. Daher die 52 Jahre des Usia (24 + 28) und die übrigen 61, 16 für Jotham, 16 für Ahas und 29 für Hiskia. (Ashnlich *Abarbenel Comment. in Jes. fol. 1. col. 2*). Daß die Ertheilung der Prophetengabe Kap. 6 eine Wiedererthei-*

der Regierungszeit Usia's hindurch, oder gar während des ganzen Zeitraums derselben geweissagt habe. Wenn diese Meinung auch noch in neuerer Zeit hier und da angenommen worden ist, so ist es nur zu Gunsten gewisser Hypothesen und ohne irgend genügenden Beweis geschehen ⁷⁾. Zur Zeit des *Jotham* (759 — 45 vor Chr.), wo das Reich blühend und reich war, wie unter Usia, trat der Prophet, wenn anders Kap. 2 — 5 in diese Zeit gehören, vornehmlich als Sittenprediger auf mit ernster Rüge des sittlichen Verfalls der Nation, besonders der Vornehmern, und der Ueberreste des

lung gewesen, glaubte man schon aus der Stelle dieses Stückes abnehmen zu können, und so war die Combination leicht fertig, daß ihm die Weissagungsgabe genommen seyn möge, weil er sein theokratisches Wächteramt über den König nicht gehörig verwaltet habe, wodurch denn auch zugleich erklärt war, wie der König trotz solcher Oblut sich habe so versündigen können. Das Schwaukende der Legende zeigt die Abweichung des arabischen Uebersetzers. Uebrigens darf man nur einen Blick weiter im Abulpharadsch umherwerfen, um zu sehen, wie die biblischen Relationen bey ihm von den elendesten rabbinischen und patristischen *Commentis* wimmeln, wie dieses auch bey andern arabischen Universalhistorikern der Fall ist. *D. Augusti* a. a. O. hätte daher gerade hier nicht von einem *treuen* Geschichtschreiber, der manche bedeutende Notiz und manches gute Anekdote aufbewahrt habe, und bey dem sich keine Absicht der Erdichtung denken lasse, reden sollen.

7) *Carpov* *Introd. in V. T.* III, S. 94. *J. H. Michaëlis* *Bibl. hebr. praef. ad Jes.* §. 4. scheinen vorzüglich von der Annahme ganz chronologischer Anordnung der Sammlung auszugehen; und ebenso *Rosenmüller* (s. *Anton* §. 5). — *Augusti* setzt die Meinung mit seiner Hypothese über *Kap. 53* (s. *Th.* 2 S. 170) in Verbindung, und läßt den Propheten damals *Kap. 66* aussprechen: „in der Absicht, den Staat nach seinen kosmopolitischen Grundsätzen zu reformiren.“

Götzendienstes ⁸⁾. Die Ruhe und politische Thatenlosigkeit dieser Regierung scheinen indessen seine prophetische Wirksamkeit überhaupt weniger in Anspruch genommen zu haben. Weit mehr war dieses unter *Ahas* (745 — 728 vor Chr. Geb.) der Fall, einem jungen, schwachen, irreligiösen und abgöttischen Regenten, dessen erste Regierungsjahre schon durch den Einfall des mit Israel verbündeten Königs von Syrien beunruhigt wurden, bey welchem König und Volk ihre Rettung nur von assyrischer Hülfe erwarteten. Der Prophet warnte und drohte, aber vergebens; der König, der des Propheten nur spottete (7, 12), erkaufte von Assyrien die Demüthigung seiner Feinde durch schworen Tribut und das Joch eigener Zinsbarkeit. — Weit grösser war sein Einfluß unter dem vierten Könige *Hiskia* (728 — 699 vor Chr.), einem religiösen, den Grundsätzen der Theokratie treu ergebenen Fürsten, obgleich ebenfalls von beschränkter politischer Einsicht, und wahrscheinlich unter der Herrschaft einer mächtigen, politischen Partey unter den Großen im Staate, die man überhaupt von dieser Zeit an eine Rolle im Staate spielen sieht ⁹⁾. Diese schloß sich nun, um das assyrische Joch abzuschütteln, an Aegypten und Aethiopien an, und rieth, mit deren Hülfe und durch kriegerische Anstrengungen das assyrische Joch von sich zu werfen. Man hoffte

8) Wenn aber diese Orakel, wie es mir wirklich wahrscheinlich ist, nicht unter Jotham, sondern ebenfalls unter Ahas gehören, wie Kap. 1. 7 ff., so können diese verloren oder nicht aufgezeichnet seyn; und höchst willkürlich ist die Conjectur des sonst so vorsichtigen *Jahn* (Einleit. in das A. T. S. 424), daß 6, 1 statt im *Todesjahre des Usia* zu lesen sey: im *Todesjahre des Jotham*, und daß auch 1, 1 der Königsname *Usia* auszustreichen sey.

9) Jer. 36, 12 ff. 57, 15, bes. 58, 14. 5, wo der König *Zedekia* seine Ohnmacht gegen diese Magnaten selbst offen bekennt.

aber diese Hülfe um so leichter zu erhalten, da Assyrien und Aegypten in feindselige Verhältnisse getreten waren. Diese Partey bekämpft nun der Prophet abermals mit aller Kraft seiner siegenden Beredsamkeit, warnt vor der treulosen Politik der Pharaonen, droht mit assyrischen Invasionen und verkündet jenen Frevlern Untergang. Dennoch trägt jene Partey bey dem Könige den Sieg davon, Hiskia verweigert den Tribut, und ein assyrisches Heer erscheint, wie es der Prophet verkündigt hatte, vor den Mauern Jerusalems, welches nur durch ein Wunder gerettet ward (Kap. 56. 57). Bey einer darauf folgenden pestartigen Krankheit des Königs finden wir den Propheten selbst mit ärztlicher Hülfeleistung thätig, und die Verheißung der Genesung war mit einem wundervollen Wahrzeichen verbunden (Kap. 38). Bald nach derselben hatte er aber schon wieder Veranlassung, die unvorsichtige Eitelkeit zu rügen, mit welcher sich der König gegen eine babylonische Gesandtschaft benahm, die ohne Zweifel sehr eigennützige Absichten hatte (Kap. 39). Seit diesen Begebenheiten d. i. seit dem vierzehnten Jahr des Hiskia, sehen wir den Propheten nicht mehr öffentlich handelnd auftreten, und Viele nehmen an, daß er bald darauf und noch unter Hiskia gestorben seyn möge ¹⁰⁾, da auch die Inschrift (1, 1) keines Königs weiter erwähnt. Nur Ein Orakel der Sammlung, das über Aegypten (Kap. 19), wenn wir es dem Propheten zusprechen, worauf die Sprache deutet, führt uns über die Regierungszeit des Hiskia hinaus, indem es V. 2. 4

10) *Aben Ezra* zu 1, 1: *Simplicissimum dictu videtur, obiisse eum tempore Hiskiae. Nam si usque ad Manassis tempora superstes fuisset, adscriptum esset.* Dieser argumentirt also aus der Ueberschrift. Dagegen sagt *Abarbanel* zu 1, 1. fol. 4. a. *Non refert scriptura Manassem, quia mox, ex quo ille regnavit, Jesaias a prophetico munere abstinuit, et ab eo occisus est, sicut memoriae prodiderunt Rabbini.*

höchst wahrscheinlich auf das Ende der Dodekarchie deutet, welche nach der frühesten Rechnung ins zweyte Jahr des Manasse (697 vor Chr.) gesetzt werden kann. Will man hierauf etwas für die Lebenszeit des Propheten bauen, so steht wenigstens die Inschrift (1, 1) nicht entgegen, da diese wahrscheinlich nur der ersten Sammlung (1—12) angehört (§. 3), und sich auch sonst nicht auf die Orakel über auswärtige Staaten euläßt („über Juda und Jerusalem“); auch ist es weder unmöglich noch unnatürlich, daß der Prophet so lange gelebt, da ein Lehramt von 61 Jahren (bis auf Manasse) und ein Alter von einige und 80 bey der ascetischen Lebensweise der Propheten noch gar nicht bedeutend ist (vgl. 2 Chron. 24, 15 und unten zu 65, 22). Indessen unterliegt der Synchronismus der ägyptischen Geschichte mit der hebräischen in dieser Periode noch so vielen Zweifeln, daß sich auf keinen Fall irgend sichere Resultate daraus ziehen lassen. Wichtiger wäre vielleicht der Umstand, daß unser Prophet eine Biographie des Königs Hiskia geschrieben (2 Chron. 52, 52), welches vorauszusetzen scheint, daß er ihn überlebt habe. Indessen leidet auch jene Stelle eine andre Auslegung (§. 4, 2) und gibt uns keine sichere Grundlage eines Schlusses.

2. Nun aber will uns auch eine sehr verbreitete talmudische und christlich-kirchliche Sage berichten, daß der Prophet allerdings unter Manasse und zwar eines gewaltsamen Todes gestorben sey. Da dieselbe schon früh so allgemein verbreitet und ausgeschmückt worden, und auch in neuern Zeiten davon Gebrauch gemacht worden ist ¹¹⁾, so ist es hier Zeit, sie näher kennen zu lernen, und wo möglich bis zu ihrer Urgestalt zu verfolgen. In der *Mischna* (*tract. Jebamoth IV. fin.*) war erzählt, daß *R. Simeon ben Azai* eine

11) Bey Erklärung von *Kap. 53. S. Th. 2. S. 171.*

Rolle von Genealogieen (נגלת יחסין) in Jerusalem gefunden habe, woraus einiges über den fraglichen Gegenstand (von unehelichen Kindern) beygebracht wird. Hierbey bemerkt die Gemara, daß in diesem Buche auch andere Dinge enthalten wären, und fährt fort: וכתוב בה מנשה הרג ישעיה אמר רבא מדך זייניה וקטליה אמר ליה משה רבך אמר כי לא יראני האדם הוי ואח אמרת ואראת אח ת' יושב על כסא רם ונשא משה רבך אמר מי כה אלקי' בכל קראנו אליו ואת אמר' דרשו ה' בהמצאו משה רבך אמ' את מספר ימך אמלא ואת אמרת והוספתי על ימך חמש עשרה שנה אמר ישעיה ידענא ביה דלא מקבל מה דאימ' ליה לישויה מזיד א" שם איביל בארזא אתויה לארו ונטרוח כי מטא לתדי פלג' נח נפשו: d. i. „in diesem Buche stand geschrieben: Manasse tödtete den Jesaja. Rabba sagt: er verurtheilte ihn und ließe ihn tödten; denn er sprach zu ihm: Mose, dein Herr, sprach, niemand sieht mich und bleibt leben (2 Mos. 53, 20) und du sprichst: ich sahe den Herrn auf einem hohen und erhabenen Throne (Jes. 6, 1). Mose, dein Herr, sprach: wer hat den Herrn so nahe, so oft wir zu ihm rufen (2 Mos. 4, 7)? du aber hast gesagt: sucht den Jehova, so lange er sich finden läßt (55, 6). Mose, dein Herr sprach: die Zahl deiner Tage will ich vollmachen (2 Mos. 23, 26). Du aber hast gesagt: ich will zu deinen Tagen fügen noch 15 Jahr (58, 5). Da sprach Jesaja: ich weiß von ihm, daß er nicht annehmen wird, was ich sagen könnte, um seine Vermessenheit zu beugen. Er sprach den Namen Gottes, und wurde von einer Zeder verschlungen. Zu dieser Zeder gingen sie hin und zersägten sie. Da die Säge bis an seinen Mund kam, verschied sein Geist.“ Aehnlich Cod. Samhedrin fol. 105. b, und spätere jüdische Chroniken und Commentatoren ¹²⁾. Das Verschlingen von einer Zeder würde man gar nicht

¹²⁾ Jalkut Schimeoni II fol. 58. c. d. Schalschelet Hakkubala fol. 19. a. Raschi, Abarbenel im Anf. des Commentars,

verstehen, aber eine von *Assemani* mitgetheilte Stelle aus einem ungedruckten 'Targum' ¹³⁾ gibt den Aufschluß. Sie lautet so: כד שמע מנשה שהגביר נבואה ותוכחה אחמלי חמיה עלוהי הפסוקי רהיסן בתרה להפסיה וערק מן קדמיהון ופתח אילנא חרובא פומיה דבלכיה אייתי נגרי ונסרי יה אילנא והוה דמיה דישעיה נגיר „als Manasse die ihn tadelnde Weissagung hörte, ward er von Zorn erfüllt, und seine Trabanten liefen ihm nach, ihn zu ergreifen. Als er nun vor ihnen floh, da öffnete ein dürrer Baum seinen Mund, und verschlang ihn. Da gingen Arbeiter hin und sägten den Baum auseinander, und das Blut des Jesaiä' floss.“ So grenzenlos abentheuerlich dieses klingt, so sieht man doch leicht, daß die abgeschmackte Erzählung von dem hohlen Zederbaume bloßer Zusatz nach der Tradition des Rabbi Rabba († 555 nach Chr.) ¹⁴⁾ ist, und daß in dem alten von R. Simeon ben Azai (blühte im Anf. des 2ten Jahrh.) ¹⁵⁾ gefundenen Buche bloß das einfache: „Manasse tödtete den Jesaiä“ stand. Der Verfasser des *Ἀραβῆτικον Ἡσαίου* (§. 8) erhielt sie indessen schon mit dem Zusatze, daß er auf Befehl des Königs mit einer hölzernen Säge zersägt worden sey ¹⁶⁾, woraus die Kirchenväter ¹⁷⁾ und die christlichen Schriftsteller des Orients ¹⁸⁾ wiederholt haben, und

13) *Assemani Catalog. bibl. vat. Mss.* 1. S. 452.

14) *Wolfii bibl. hebr.* II, 8. 880.

15) *Othonis hist. doctorum misnicorum* 8. 136.

16) *Ascenio Isaias ed. Laurence, Cap. 5. v. 11 — 14.*

17) *Justin. Martyr. dial. c. Tryph. p. 349: ὅτι πρὸς εὐλόγητον ἐμπλοῦσται. Tertull. de patientia c. 14. Scorpiace c. 8. Lactant. institut. IV, 11. Ambrosius in Luc. 20. Augustin. civ. dei 18, 24. Hieron. ad Jes. 57, 1. 1, 10. An ersterer Stelle bemerkt dieser ausdrücklich, daß die Stelle Hebr. 10, 87 von den meisten auf diesen Tod des Jesaias bezogen werde.*

18) *Abulpharag. hist. Dynast. 8. 66 ed. Pococke, Chron. syr.*

wornach die römischen Martyrologien unseren Propheten selbst zum Kalenderheiligen gemacht, und den 6ten Juli zum Todestage angewiesen haben. Die gemaristischen Rabbinen aber, unter deren Händen die Sage lavinenartig anwuchs; schmückten sie dann nach ihrer aberwitzigen Weise weiter aus, so daß R. Rabba den abgöttischen König Manasse auf gut rabbinisch die Widersprüche und Scheinwidersprüche der heiligen Schrift aufsuchen läßt. Jene einfache Nachricht der genealogischen Rolle, über deren Auctorität sich freylich nicht weiter urtheilen läßt, enthält nun allerdings weder etwas Unmögliches, noch gerade Unwahrscheinliches: indessen steht ihr doch der allgemeine unhistorische Character aller spätern jüdischen Sagen bey dem Stillschweigen der ältern historischen Bücher über einen so wichtigen Vorfall entgegen. Auch läßt sich in Rücksicht auf Manasse's Unthaten ein Wachsen und Spezielles werden der Sage bemerken, welches Verdacht erregt. Nach 2 Kön. 21, 16. heist es nur, daß er viel unschuldig Blut vergossen in Jerusalem, und die Stadt damit erfüllt von einem Ende zum andern, ohne daß einer von ihm verfolgten Menschenklasse erwähnt würde. *Josephus* (Archäol. X, 3) läßt ihn aber gegen die Gerechten wüthen und selbst der Propheten nicht schonen, deren er täglich einige habe tödten lassen ^{18 b}). Da nun vom Tode des Jesaia nichts gemeldet war, wie leicht war da die Combination, daß auch Jesaia in dieser Verfolgung umgekommen sey? Daß er aber gerade unter der Sage gestorben sey, konnte man leicht hinzusetzen, da es

p. 26. *Elmacin* in der noch ungedruckten Geschichte vor *Muhammed* (in *Hotting. thes. philol.* S. 470).

18 b) Auch *Levi ben Gorson* erklärt jene Stelle 2 Kön. 21, 16 so: „Wahrscheinlich liefs er alle diejenigen tödten, die den von ihm eingeführten Götzendienst nicht billigen wollten, und die ihn tadelnden Propheten: ebenso wie *Isabel* die Propheten des Herrn tödten liefs.“

auch sonst vorkommt, daß Propheten und heilige Männer auf diese Art den Märtyrertod gestorben seyen ¹⁹⁾:

5. Von den *Privatverhältnissen* des Propheten kommen nebenbey nur wenige Züge vor. Er scheint ausschließlich in Jerusalem selbst gelebt und gelehrt zu haben ²⁰⁾. Obwohl er das härte Prophetengewand trug (20, 3), machte er doch nicht in aller Rücksicht den Asceten: denn er war verehlicht (8, 3), in den ersten Jahren des Ahas, wie es scheint, neuverehlicht (עֲלִמָה 7, 14), und es werden drey Söhne desselben erwähnt, die er mit symbolisch-prophetischen Namen belegt hatte, *Shear Jaschub* (7, 5) noch vor Ahas, *Immanuel* (7, 15. 8, 8) und *Maher schalal chasch bus* (8, 4) in den ersten Jahren des Ahas geboren ²¹⁾. Des Propheten Ansehen bey dem frommen Könige

19) Hebr. 11, 37. Darauf führt auch ein sprüchwörtlicher Ausdruck der Araber, nämlich: **كانه ذبح يحيى**

ابن زكريا *als ob er den Johannes, Sohn des Zacharias (d. i. den Täufer) mit der Säge hingerichtet hätte (Arabsiad. vit. Tin. T. II. S. 842. Z. 12. ed. Manger.) für: als ob er den größten Frevel gegen das Heilige begangen hätte, neben der Verleugnung des Propheten genannt. Sonst kommt das Sägen noch 2 Sam. 12, 31 als Strafe der ammonitischen Gefangenen, und Ctes. Pers. 65 bey den Persern vor.*

20) Das *Ἀραβία* läßt ihn in den letzten Jahren vor seinem Tode nebst andern Propheten und Frommen sich von Jerusalem weg in die Einsamkeit zurückziehen, auch früher schon in Galiläa wohnen (s. unten §. 8).

21) Grotius (zu 8, 3) will unter der עֲלִמָה 8, 3 eine andere Gattin verstehen, als die עֲלִמָה 7, 14, mit welcher er sich damals erst verheyrathet habe; wozu kein Grund vorhanden ist. Dagegen könnte man, wenn der Ausdruck עֲלִמָה *junge Frau, νεβύλιος*, zu urgiren wäre, wegen des Knaben *Shear Jaschub* (7, 3) eine frühere Gattin annehmen. Indessen konnte gewiß auch noch die Mutter eines vielleicht 3—4 jährigen Kindes עֲלִמָה heißen (s. zu 7, 14).

Hiskia ist eben durch dieses Königs Charakter hinlänglich erklärt, so daß es nicht der Vermuthungen bedarf, die man gradezu in die Geschichte getragen hat, als ob er früher der Erzieher des Prinzen Hiskia gewesen, wie Nathan der des Salómo ²²), oder vom König angestellter Reichsannalist. (מְזַבֵּיר ²³). Letztere ohne Zweifel aus seinen historischen Schriften (§. 4) gefolgerte Vermuthung widerlegt sich schon durch den Umstand, daß neben ihm unter den Großbeamten des Hiskia ein Reichsannalist genannt wird (56, 3. 22). Ueberhaupt aber scheinen die biographischen Arbeiten der Propheten über einzelne Könige verschieden von den Aufzeichnungen des מְזַבֵּיר, und mehr Privatarbeiten vom theokratischen Gesichtspuncte aus zu seyn, während jener, wie der persische *Wakia Nuwis*, mehr den Sammler und Verwahrer offizieller Actenstücke machte, und lediglich der Ansicht und dem Interesse des Königs dienen mußte. Völlig ohne Werth ist endlich die rabbinische Tradition, daß der König Manasse seine Tochter zur Ehe gehabt ²⁴), so wie die Fabeleyen über sein Grab ²⁵).

§. 2.

Beschaffenheit der jesaianischen Orakelsammlung. Unächte Bestandtheile derselben.

Ueber der unter Jesaia's Namen erhaltenen Orakelsammlung hat vor allen übrigen prophetischen Werken

22) *Paulus Clavis* üb. den Jesaias S. 62. *Augusti* Einleitung S. 242.

23) *Augusti* a. a. O. *Berthold's* Einleit. IV. S. 1348.

24) *Hieron. ad Jes.* 20. Nach der *epistola de scientia legis*, in *Hieron. Opp. T. 4.* S. 76. *ed. Basil.* war es Hiskia.

25) *Pseudepiphanius de vitt. prophetarum*, *Troilo* Reisebeschr. S. 262. Er soll nämlich nahe bey dem Brunnen Siloa begraben, und sein Leichnam 442 n. Chr. unter *Theodosius d. j.* nach Constantinopel gebracht seyn.

ein unglückliches Schicksal gewaltet: wenigstens insofern ihr eine sehr bedeutende Zahl von Orakeln beygeordnet worden ist, die nach Inhalt, Sprache und historischen Verhältnissen dem Zeitgenossen des Ahas und Hiskia abgesprochen werden müssen. Dieses gilt nicht nur von dem ganzen letzten Theile (Kap. 40—66), sondern auch von einer Anzahl früherer Stücke, als Kap. 15. 14. 21. 24—27. 34. 55 (anderer kleinerer Theile zu geschweigen, auf denen wenigstens ein Verdacht der spätern Abfassung ruht), welchen allen ihr Inhalt und, die darin geschilderten historischen Verhältnisse das Zeitalter des Exils, und zwar die letzten Jahre desselben; anweisen. Ich habe diesem übrigens von den besten Forschern unserer Zeit allgemein anerkannten Gegenstande theils in der Einleitung zum 2ten Theil, theils in den Einleitungen zu den genannten Kapiteln so umständliche Untersuchungen gewidmet, daß ich das Resultat derselben hier voraussetzen darf, und nur einige Anwendungen auf das Ganze hinzuzufügen habe ^{25b}).

Alle oben bemerkte nicht-jesaianische Orakel fallen, wie gesagt, nicht nur in eine und dieselbe Zeit, sondern haben großentheils auch eine solche Aehnlichkeit der Sprache, Manier und der Ansicht, daß man geneigt seyn möchte, sie demselben Verfasser beyzulegen. Am entschiedensten ist dieses mit Kap. 15. 14. 34. 55 und 40—66 der Fall, am wenigsten mit 24—27 vgl. 40—66. Wir haben es also in dieser Anthologie wenigstens mit zwey (gewiß nicht mit viel mehreren) Verfassern zu thun, von denen der zweyte, den wir

25 b) Die Talmudisten tract. *Baba Bathra* fol. 15. col. 1. sagen: הזקית וסיפתו כתבו ישעיה משלי שיר השירים וקהלת *Hiskia* und dessen *Academie* (vgl. Sprüchw. 25, 1) haben den *Jesaias*, die *Sprüchewörter*, das *Hohelied* und den *Prediger* aufgezeichnet, nehmen also eine Aufzeichnung und Sammlung von anderer Hand an.

Pseudo-Jesaia nennen können, zu Babylon gegen das Ende des Exils lebte, und in Rücksicht auf reine, geistige und erhabene Vorstellungen den ausgezeichnetsten Mitgliedern seines Standes beygezählt werden kann. Wie und warum diese Stücke, die an Umfang die echten noch übertreffen, gerade denen des Jesaia beygeordnet worden sind, ist eine Frage, auf die sich die Kritik vielleicht kaum einzulassen hat. *Eichhorn* erklärt es sich daraus, daß die echten Orakel des Jesaia bey Anordnung der prophetischen Bücher für eine Rolle nicht stark genug waren ²⁶). *Döderlein* berührt die Vermuthung, ob vielleicht dieser zweyte im Exil lebende Dichter denselben Namen (Jesaia, Sohn des Amoz) geführt habe? ²⁷) Dann würden wir eine ähnliche Erscheinung haben, wie sie bey den unechten Kapiteln des Zacharia vermuthet worden ist ²⁸). Andere sind der Meinung gewesen, daß die Sammler sie in Folge gewisser Aehnlichkeiten der Ansicht dem Jesaia zugeschrieben hätten ²⁹), wozu man denn auch einige gemeinschaftliche Eigenthümlichkeiten des Styls (Th. 2. S. 29) rechnen könnte. Aber kritische Untersuchung, auch der einfachsten Art, darf man in der Zeit der Anordnung dieser Anthologien nicht suchen, wo man meistens nur darauf ausging, das anonym Ueberlieferte auf irgend einen berühmten Namen zurückzuführen, und der innern, besonders historischen, Beziehungen wenig achtete, wie so manche auf David und Assaph zurückgeführte Psalmen aus späterer Zeit zeigen. Ueberhaupt aber kann der Zufall hier so tausendfältig sein Spiel gehabt haben, und schon die zufällige Verbindung dieser anonymen Orakel mit den

26) *Eichhorn's* Einleitung ins A. T. III, S. 94.

27) *Doederlein praef. ad Jes. ed. 14.* S. XV.

28) *Berthold's* Einleitung IV, S. 1722.

29) *Augusti* S. 248.

jesaianischen zu Einer Rolle, konnte bey der Unkritik und Beschränktheit der Zeit nach dem Exil dem spätern Besitzer Grund genug werden, Alles auf dem *Sepher* befindliche, Einem Verfasser zuzuschreiben. Ueber die allmähliche Entstehung der Sammlung s. unten §. 4.

§. 3.

Anordnung und Plan des Buches Jesaja.

Höchst verschieden ist das Urtheil der Kritiker über den Gesichtspunct, nach welchem die Sammlung geordnet sey. Einige haben eine *chronologische* ³⁰⁾,

30) *J. H. Michaëlis praef. ad Jes. p. 4. §. 4.* und *Rosenmüller (Scholia in Jes. I. S. 9 ed. 2)*, nach *Hieronymus*, dessen Worte so lauten: *Quod in titulo ponitur, prophetae enim sub Usia et Joatham et Achaz et Ezachia, regibus Juda, non, ut in aliis prophetis, confuso intelligendum est, ut nesciamus, quid sub quo specialiter rege dictum sit, sed usque ad finem voluminis scriptum referatur, quid seorsim sub Osia et quid sub Joatham et quid sub Achaz, et quid sub Ezechia ei a Domino revelatum sit.* (*Comment. in Isaiam, sub init.*) Vgl. *Hieron. ad 14, 1*. Sie folgern dieses aus den chronologischen Angaben des Buches, die ganz der Zeitfolge angemessen wären, als 6, 1 Tod des Usia, 7, 2 Zeit des Ahas, 14, 28 Tod des Ahas. Das Uebrige gehöre dann in die Zeit des Hiskia. Sie wollen hiernach Kap. 1 — 6 unter Usia, Kap. 6 unter Joatham, Kap. 7 — 14 unter Ahas setzen, das übrige unter Hiskia. *Rosenmüller* drückt sich indessen schwankend aus, indem er diese Ordnung nach S. 9 wenigstens im Sinne des Sammlers, nach S. 11 aber zugleich nach seinem eigenen Urtheil anerkennt. Allerdings findet in den ersten Orakeln jene chronologische Ordnung Statt, nur nicht in der hier angenommenen Genauigkeit und Ausdehnung (denn die Berufung, zum Propheten sollte doch nothwendig vorausstehn); in den Orakeln gegen auswärtige Völker (13 — 23) ist sie aber schlechterdings nicht durchzuführen, auch von *Rosenmüller* nicht weiter berücksichtigt. — S. nachher die Stelle aus *Jarchi*, *Amm. 53*.

andere eine Sachordnung ³¹⁾ angenommen, andere die Zusammenstellung so verwirrt und unzweckmäßig genannt, daß die ganze Literärgeschichte vielleicht kein ähnliches Beyspiel von Unkritik aufzuweisen habe ³²⁾. Letzteres Urtheil ist nun, mindestens gesagt, übertrieben; die erstern beyden müssen aber ohne Zweifel verbunden werden. Denn wie die Sammlung uns jetzt vorliegt, offenbart sich in derselben theils chronologische, theils Sachordnung; aber keiner dieser Gesichtspuncte ist ganz durchgeführt und konnte ganz durchgeführt werden, da auch frühere zufällige Aneinanderkettung einzelner Orakel viel mitgewirkt hat, und die Sammlung offenbar allmählich durch Verbindung mehrerer Particulärsammlungen entstanden ist. Im Ganzen findet viel Aehnlichkeit Statt mit der Composition und Entstehung des Psalters und der salomonischen Spruchsammlung. Die Uebersicht des Buches ist nach den Ergebnissen der unten folgenden einzelnen Untersuchungen folgende. Man kann es in seiner jetzigen Gestalt in vier Theile oder Bücher zerlegen.

1. Das erste Buch bilden Kap. 1—12, welches (einige verdächtige Einschaltungen abgerechnet) lauter echte Stücke aus der frühern Zeit enthält, die auch größtentheils chronologisch geordnet sind. Nur Kap. 6 sollte den Anfang bilden ³³⁾, Kap. 7 scheint nicht vom

31) Jahn II. S. 437. Bauer S. 441. *Greve ultima Capp. Jesaiae* S. 2 ff. und schon *Vitringae Prolegomm.* p. 24.

32) Koppe, und Augusti (Einleit. §. 203). Ueber Unordnung klagt auch schon Luther (Vorrede zur deutschen Uebers.).

33) Jarchi zu 1, 1: שנינו בבביתא במכילתא בשנת מרח 1: זמלך צוית תחלת הספר אלא שאין מוקדם ומאוחר בסדר
wir erschen aus der Gemara [über גביריתא d. i. die Aussprüche der תנאים in der Gemara s. Buxt. Lex. s. h. v.] in Mechilta, dajs Kap. 6, 1 eigentlich der Anfang des Buches wäre, sofern beym Ordnen auf das Früher oder Später keine Rücksicht genommen ist. *Aben-Esra* zu 1, 1:

Propheten selbst aufgesetzt, und Kap. 1 scheint etwas später als 2 — 5. Alles übrige folgt richtig, und namentlich Kap. 2 — 5. 7. 8, 1 — 9, 6. 9, 7 — 10, 4 machen eine schöngeordnete Folge von Orakeln aus der Zeit des Ahas aus. Kap. 10, 5 — 34 gehört unter Hiskia, und Kap. 11, 12, wenn sie nicht von Jesaia herrühren, waren doch auf jeden Fall früh an Kap. 10 angehängt. — Dieses Buch hat nun auch wahrscheinlich die Ursammlung gebildet, und die Ueberschrift Kap. 1, 1 scheint ursprünglich bloß ihr angehört zu haben. Diese Inschrift paßt nämlich, wie man längst bemerkt hat, weder zu dem ersten Orakel, da von diesem nicht gesagt werden konnte, daß es unter vier Königen ausgesprochen sey; noch zu der ganzen Sammlung, da die darin enthaltenen Orakel nicht bloß auf Juda und Jerusalem, sondern auch auf andere Staaten Bezug haben. Sehr scharfsinnig hat schon *Vitringa*, dem *Eichhorn* und *Rosenmüller* ³⁴⁾ beystimmen, gemuthmaßt, daß ursprünglich nur der erste Theil der Ueberschrift: על יתודה וירושלים — חזון als Ueberschrift des ersten Orakels dagestanden (gerade wie 2, 1), und die übrigen Worte vom Sammler hinzugefügt worden, als er dieses Stück an die Spitze des Ganzen stellte, worauf nun חזון collectiv für: *Weissagungen* genommen wurde. Uupassend bleibt für uns die Inschrift dabey immer, sofern auf die auswärtigen Weissagungen keine Rücksicht genommen ist. Dieser Umstand erklärt sich aber vollkommen durch die Annahme, daß sie ursprünglich bloß der Ursammlung angehörte.

Da sich Kap. 2, 1 wieder eine solche Ueberschrift findet, und bey den folgenden Orakeln nicht, so fügt

בשנת מותו התחיל להנבא in seinem (des Usia) Todesjahre fing er an zu prophezeyen.

34) *Eichhorn* Einleit. III. S. 57. 58. *Rosenmüller* Scholien zu 1, 1.

§ 5. Anordnung und Plan des Buches Jesaja. 21

Bertholdt ³⁵⁾ noch die Vermuthung hinzu, daß auch Kap. 1 etwas später hinzugekommen, und ursprünglich Kap. 2 den Anfang gebildet habe. Daraus ließe sich theils die unchronologische Stellung erklären, theils das von mehreren Kritikern angenommene Einschleusen Kap. 2, 1—4 aus Micha, welches somit ursprünglich am Anfange gestanden hatte.

2. Das zweyte Buch Kap. 15—23 enthält mit Einer Ausnahme (Kap. 22) lauter Orakel über auswärtige Völker. Aus den beyden übrigen größern prophetischen Anthologiceen des Jeremia und Ezechiel, wo diese Orakel ebenfalls zusammenstehen (Jer. 46—51; Ezech. 25—32), und besonders aus der Transposition derselben in der alexandrinischen Recension des Jeremia ersieht man, daß die Verbindung dieser auswärtigen Weissagungen in besondere Sammlungen Sitte der Sammler war. Daß dieses Buch namentlich früherhin eine Particulärsammlung gewesen seyn müsse, zeigt die eigenthümliche fast allen gemeinschaftliche Ueberschrift נבא (15, 1. 14, 28. 15, 1. 17, 1. 19, 1. 21, 1. 11. 15. 22, 1. 25, 1), die ohne Zweifel dem Sammler gehört ³⁶⁾. Ganz besonders mögen aber die 4 Orakel Kap. 21 und 22, die sich durch bildliche und versteckte oder aus dem Inhalte genommene Inschriften auszeichnen, früh verkettet gewesen seyn ³⁶⁾, und diese Verkettung ist dann wahrscheinlich der Grund, daß Kap. 22, welches sich auf Jerusalem bezieht, diese Stelle gefunden hat, und weshalb die beyden Orakel über Babel Kap. 13. 14 und 21, 1—10 nicht beysammen stehen. In dieser Samm-

35) Bertholdt Einleit. IV. S. 1399.

36) S. Bertholdt S. 1395. So finden sich z. B. Ps. 51—60 eine Reihe von Psalmen mit lauter Inschriften, die die historische Veranlassung angeben; wahrscheinlich eine Particulärsammlung, deren Besitzer sich dergleichen Vermuthungen erlaubt hatte.

lung stehen nun schon unechte Stücke unter echten, und sie kann (wegen Kap 15. 14. 21) nicht vor dem Ende des Exils veranstaltet seyn. Eine innere Anordnung der Orakel ist weiter nicht sichtbar. Dem ersten Orakel setzte aber der Sammler ausdrücklich wieder den Namen des Jesaia vor (vgl. 1, 1. 2, 1), wiewohl gerade dieses ihm nicht gehören kann. Das kleine Fragment über Assyrien (14, 24 — 27) scheint zu Kap. 10 zu gehören, und sich erst später nach der Verbindung dieser Bücher hierher verirrt zu haben ³⁷⁾.

3. Das *dritte* Buch, wie wir Kap. 24—35 nennen wollen, hat zum Hauptbestandtheile die zusammenhängende echte Orakelreihe aus der Zeit des Hiskia (28 — 35), woran sich vorn (24 — 27) und hinten (54. 35) zwey Stücke aus der Zeit des Exils schliessen. Wir möchten es am liebsten für später aufgefundene Nachrichten zu den früheren Sammlungen halten: von denen sich Kap. 24—27 schon durch ihren Inhalt an die auswärtigen Orakel anschlossen. Als Anhang zu diesem Buche, welches einst ohne Zweifel die Sammlung schloß, lieferte der Sammler dann die historischen Stücke (56 — 59), um alles über Jesaia beysammen zu haben, wie der Sammler des Jeremia aus demselben Grunde Kap. 52 aus den historischen Büchern entlehnte.

4. Das *vierte* Buch endlich enthält die zusammenhängende prophetische Zuschrift des Pseudojesaia an die Exulanten am Ende des Exils (40 — 66). Die Verbindung dieses Stückes mit dem übrigen ist wahrscheinlich erst geraume Zeit nach dem Exil vor sich gegangen. Daher erklärt es sich auch, daß das Buch Jesaia früherhin hinter dem Jeremia und Ezechiel stand, da man ihm doch sonst, sowohl der Chronologie als dem kano-

37) Vgl. das Stück im B. Nehemia, welches ins Buch Esra gehörte (7, 6 — 10 *fin.*), und wahrscheinlich zur Zeit der Verbindung dieser Bücher dorthin gerathen ist.

§. 5. Anordnung und Plan des Buches Jesaia. 25

nischen Ansehen nach (§. 8), ohne Zweifel den ersten Platz angewiesen haben würde, den es auch später erhielt. Jene hatten nämlich schon ihren Platz im Kanon, ehe dieses hinzukam ³⁸).

5. Die *Abtheilung der einzelnen Orakel* ist bekanntlich bey den Auslegern höchst streitig. Namentlich ist es aber seit *Koppe* fast zur Sucht geworden, die oft schon zusammenhängenden Ganzen in möglichst kleine Partikelchen zu zerlegen, die man in die verschiedensten Zeiten gesetzt hat. *Koppe* selbst, der die Bahn brach in der höhern Kritik unseres Propheten, mag leicht entschuldigt werden, wenn er in seinen kritischen Operationen zu weit ging, und in jedem kleinen Ruhepunct, wo der Prophet nur Athem schöpfte, und die Rede von Neuem aufwogte, eine Nath unkritischer Sammler zu finden glaubte, die er lösen und dann die *disjecta membra* des Dichters besondrs betrachten und bestimmen zu müssen glaubte. Aber die in seine Fufstapfen tre-

38) Im Talmud (*Cod. Baba Bathra fol. 14. col. 2*) heißt es: **חזן רבנן סדרן של נביאים יהושע ושפטים שמראל ומלכים ירמיה ויחזקאל ישעיה ושנים עשר** „*unsere Lehrer haben überliefert, das die Ordnung der Propheten folgende sey: Josua, Richter, Samuel, Könige, Jeremia, Ezechiel, Jesaia und die Zwölf.*“ So ist die Ordnung in den deutschen und gallischen Handschriften; die Masorethen dagegen und die spanischen Handschriften setzen den Jesaias voran. S. *Elias Levita* dritte Vorrede zum Buche Massoreth Hammasoreth S. 47 der deutschen Uebers. *Buxtorf. Tiberias cap. XI.* Als Grund jener Anordnung der Talmudisten wird a. a. O. nachher angegeben, weil man auf die beyden Propheten, die soviel von Zerstörung Jerusalems und des Tempels redeten, habe ein Buch voll Tröstungen folgen lassen wollen. Die richtige Ursache hat schon *Eichhorn* (Einleit. Th. I. S. 41) angegeben. *Vitringa* (*praef. ad Jes. S. 21*) vermuthet, das die Ordner des Kanon den Jeremias haben an die Bücher der Könige schliessen wollen, deren Ende mit dem Inhalt dieses Propheten vieles gemein hat.

tenden Forscher ³⁹⁾ hätten seine oft nur hingeworfenen Vermuthungen nicht so unbedingt aufnehmen, und bey ihren Anordnungen zum Grunde legen sollen, da seine Gründe oft keine nähere Prüfung aushalten, und oft nur als weitere Untersuchungen anregend schätzbar sind. Ich habe diesem Umstande in den Einleitungen zu den einzelnen Orakeln besondere Aufmerksamkeit gewidmet, und bin fast immer auf die Nothwendigkeit geführt worden, die von jenen Kritikern getrennten Stücke wieder zu verbinden, worin ich größtentheils mit *Jahn, Rosenmüller, de Wette* zusammengetroffen bin.

§. 4.

Historische Schriften des Propheten.

Außer diesen Orakeln werden dem Propheten in der Chronik noch zwey historische Werke beygelegt, wie es denn bekannt ist, daß die Propheten sich häufig mit historischen Abfassungen beschäftigten, um auch auf diese Weise durch beyfällige oder strafende Urtheile für die große Angelegenheit der Theokratie bey der Mit- und Nachwelt zu wirken. Diese sind:

1. eine Geschichte des Königs Usia, nach 2 Chron. 26, 22: *und die übrigen Begebenheiten des Usia, die ersten und die letzten, hat Jesaia, der Sohn Amos, der Prophet, beschrieben.*

2. eine ähnliche Geschichte des Hiskia, wiewohl die dahin gehörige Stelle dieses noch nicht nothwendig aussagt. Sie ist folgende: 2 Chron. 32, 32: *die übrige Geschichte Hiskia's und seine großen Thaten, siehe! das steht geschrieben* בְּהַזוֹן יִשְׁכַּחַהּ בֶּן אֲמוּץ הַגְּבִירָא עַל כִּסֵּי מְלִכֵי יְהוּדָה וְיִשְׂרָאֵל *in dem Gesichte Jesaias, des Sohnes*

39) S. die Anordnungen von *Bertholdt* (S. 1587 ff.) und von *Eichhorn* in den *hebräischen Propheten* (s. die Uebersicht im Register I. S. 450. III, 678), bey welchen beyden *Kopp's* Winke zum Grunde liegen.

Amos, in dem Buche der Könige Juda's und Israëls. Da diese Stelle indessen von *Koppe* (zu Jes. 1, 1), dem *Eichhorn* (Einleit. III, S. 87) und *Rosenmüller* (zu 1, 1) gefolgt sind, anders erklärt worden, so müssen wir diese Auffassung erst näher beleuchten. Die genannten Gelehrten wollen erklären: *das ist geschrieben mit der Weissagung des Jesaia* — in den Büchern der Könige Juda's und Israëls, weil קָחַב nicht mit בָּ, sondern mit עַל verbunden werde. Aber allerdings sagt man auch בָּחַב in ein Buch schreiben, vgl. Jer. 32, 12. 5 Mos. 28, 61. 1 Kön. 21, 11. Nehem. 6, 6. 7, 5 und selbst in der Chronik einige Parallelstellen, aus welchen die vorliegende ohne Zweifel erklärt werden muß, 2 Chron. 15, 22: *die übrigen Thaten des Abia und seine Handlungen und Reden* בְּהַחְבִּים בְּמִדְרַשׁ הַנְּבִיא עֲדוּ in der Erklärung (oder dem Buche) des Propheten Iddo. 12, 15; und die Thaten des Rehabeam stehen geschrieben בְּדִבְרֵי בְּדַבְרֵי שְׁמַעְיָה הַנְּבִיא in den Aussprüchen der Geschichte des Propheten Schemaja. Vorzüglich aber 20, 54: *siehe! das steht geschrieben* בְּדִבְרֵי יְהוּא בֶן חֲזַנִי אֲשֶׁר הִלְבֵּה עַל סָפֵר in den Aussprüchen Jehu's, des Sohnes Chananani, welche eingerückt sind in das Buch der Könige Israëls. Die Worte אֲשֶׁר הִלְבֵּה dienen zur evidenten Erklärung unserer Stelle, die daher zu fassen ist: *in dem Gesicht des Jesaia (welches sich befindet) in den Büchern der Könige Juda's und Israëls.* — Der Chronist zitiert also hier, wie öfter, ein in seiner gewöhnlichen Quelle, dem Buche der Könige Israëls und Juda, eingerücktes oder darin excerptirtes ⁴⁰⁾ Buch: וְהוּן יִשְׁעִיָּהּ,

40) Das Zitiren und Excerptiren ist hier beynabe dasselbe: da es Sitte der morgenländischen Geschichtschreiber ist, ihre Quellen in meist wörtlichen Excerpten ihren Werken einzuverleiben. Man denke an *Abulfeda's* geographische Werke und selbst die Entstehung der Genesis (nur daß hier die wahrscheinlich anonymen Urschriften nicht ausdrücklich zitiert sind). Ebenso waren im *Sepher*

welches aber höchst wahrscheinlich gleich den übrigen solchen Doppel-Zitaten dem Chronisten nicht mehr unmittelbar vorlag, sondern von ihm, als eine Primärquelle, seiner secundären Quelle nachzitiert wurde ⁴¹). Jene Primärquellen des Chronisten scheinen nun größtentheils biographische Schriften von Propheten über einzelne Könige gewesen zu seyn, aber begreiflich mit vielen vermischten Weissagungen. Daher heißen sie nicht blos דְּבָרִים (z. B. דְּבָרֵי נָחַן, דְּבָרֵי יְהוֹנָדָב, דְּבָרֵי שְׁמַיָּאל, דְּבָרֵי שְׁמַעְיָה über das Leben Davids 1 Chron. 29, 29, דְּבָרֵי שְׁמַעְיָה 2 Chron. 12, 15, דְּבָרֵי יְהוּדָה 20, 34), welches doch auch schon von prophetischen Sammlungen gebraucht wird (Jer. 1, 1. Amos 1, 1), sondern selbst בְּרִיאָה (wie בְּרִיאָה אֶחָדָה 2 Chron. 9, 26 über das Leben Salomo's), und חֲזוֹן (wie חֲזוֹן יְקָרִי ebend. über das Leben Salomo's), wie ja später alle ältere historische Schriften נְבִיאִים רְאִיִּים genannt worden sind; und solche biographische Nachrichten hat also ohne Zweifel auch unser חֲזוֹן יְשַׁעְיָה enthalten. Dafs Jesaia etwas über Hiskia aufgezeichnet haben werde, ist an sich schon wahrscheinlich, da er es über Usia gethan haben soll; aber es bliebe doch auch möglich, dafs der Verfasser jenes *Sepher* unser Buch Jesaia selbst, nämlich insbesondere Kap. 36—39 gemeint habe, da er vielleicht nicht alles dort Erzählte geliefert hatte, und der Chronist dieses Zitat nach seiner Weise mit übertrug. Dann müßte man annehmen, dafs das *Sepher* jünger war, als die Redaction unseres Buches, mithin als das Exil, und es ist ja wirklich auch wahrscheinlich, dafs die historischen Quellen der Chronik solche spätere Bearbeitungen der älteren Geschichte waren, welche viel-

Malche Juda vs Israël die Biographien der Könige von der Hand der Propheten aufgeführt.

41) Ich theile hier ganz die Vorstellung von Berthold's Einleit. S. 950. 951.

leicht schon die meisten Umgestaltungen der Begebenheiten enthielten, die jetzt den Charakter der Chronik bilden.

§. 5.

Charakter und Maximen des Propheten.

Der Charakter und die Maximen unseres Propheten lassen sich am richtigsten und kürzesten zusammenfassen, wenn wir ihn in aller Hinsicht als den Herold und Wächter der Theokratie und des theokratischen Glaubens bezeichnen, sofern auch seine Wirksamkeit als Sittenprediger und Staatsweiser von der theokratischen Ansicht beherrscht und durchdrungen ist.

Seine Rüge trifft daher zunächst die eigentlich *theokratischen Sünden*, als den (zu seiner Zeit übrigens nicht allzusehr herrschenden) Götzendienst (1, 21. 2, 6. 50, 22. 51, 7) und damit in Verbindung stehenden Aberglauben (2, 6. 8, 19), den Unglauben an Jehova, die Nichtachtung des Gesetzes und die freche Religionspöttey (5, 19. 7, 13. 28, 9 ff. 29, 11—13. 50, 9—12); er verweist auf das Gesetz und macht dieses zur Bedingung des Heils (8, 20 ff. 30, 9. 10), aber er hebt immer dessen sittliche Seite hervor, und verwirft das bloße Halten an äußerer Form als Gott misfällig (1, 11 ff. 29, 15).

Wo er den *Sittenprediger* macht, offenbart sich sein strenger sittlicher Ernst nicht allein in Bestrafung größerer im Schwang gehender Laster, als da sind Schwelgerey (5, 11. 14—17. 28, 7. 8. 29, 21), Bedrückung der Armen und Rechtsverdrehung (1, 23. 5, 20. 23. 10, 1. 2), Hartherzigkeit (52, 6), Blutvergießen (1, 21—25); sondern auch der Luxus und die Hoffarth der Vornehmen (3, 16 ff.), das habüchtige Aufhäufen irdischen Besitzes (2, 7. 5, 8), die Sicherheit im Glück (32, 9), der Leichtsinn, womit man göttliche Strafen empfing (9, 9. 22, 13. 14), erscheinen ihm

als Zeugen einer freveln, irreligiösen, selbstgefälligen Gesinnung, und er verkündigt den Untergang aller Hohen und Stolzen (2, 12. 5. 16 ff. 5, 15. vgl. 10, 8. 15. 57, 22), da dem Geschöpf Demuth gezieme, des Bewußtseyn seiner Ohnmacht, und fromme Unterwerfung unter Gottes Gerichte.

Unter diese Ansichten die Zeitverhältnisse stellend, betrachtet er theils das gegenwärtige politische Unglück als Strafe solcher Sünden (1, 5), theils droht er mit neuen Strafen; bald in allgemeineren Ausdrücken von Vertilgung der Frevler (1, 24 ff. 5, 24. 25. 28, 19 ff. 50, 13 ff.), bald insbesondere mit feindlichen Invasionen (5, 26), namentlich den assyrischen (7, 13 ff. 29, 1 ff.), und stellt Assyriens König als ein Werkzeug Gottes zur Züchtigung seines Volkes dar (10, 5 ff.). So droht Jeremias mit den Chaldäern, und so wählt hier jeder Prophet seine Drohungen und Tröstungen dem politischen Horizont seiner Zeit angemessen. Nur die nach jenen Niederlagen Uebriggebliebenen würden sich bekehren (1, 27. 4, 2 ff. 6, 13. 10, 20 ff. 29, 18) und für diese eine schönere, goldene Zukunft eintreten, wo Gottes Segen auf dem entsündigten Lande ruhe. Diese Hoffnungen einer besseren Zeit aber sind in einigen unter Ahas gesprochenen Orakeln insbesondere an die gewünschte und geweissagte Geburt eines andern Prinzen aus David's Hause geknüpft (9, 5. 6. 11, 1 ff.), und können dann vorzugsweise *messianische* Hoffnungen genannt werden; später unter Hiskia blos an die Vertilgung der innern und äußern Feinde Jehova's, wo dann unter diesem selbigen frommen Könige ⁴²⁾ eine schön-

42) Hätten wir vollständigere Sammlungen der prophetischen Aussprüche, so würde sich vielleicht durch vollständigere Induction darthun lassen, was schon aus den vorhandenen messianischen Orakeln und der Natur der Sache wahrscheinlich wird, daß die Propheten unter schlechten und abgöttischen Regenten die Hoffnung einer

§. 5. Charakter u. Maximen des Propheten. 29

nerer Zeit zu erwarten stehe (29, 17 ff. 50, 23 ff. 52, 1—5. 15—18. 20. 33, 17). In beyden Fällen läßt er diese schönere Zeit in Kurzem und noch bey Lebzeiten der damaligen Generation eintreten.

Auch seine *Politik* muß lediglich aus diesem theokratischen Gesichtspuncte betrachtet werden, und man würde sie misverstehen, wenn man überall, wie aber gewöhnlich geschieht, bloß den Maßstab menschlich klügelnder Berechnung anlegen wollte ⁴³⁾. Ueberall tritt als höchster Grundsatz hervor, daß mit menschlicher Macht und Hülfe nichts gethan sey, daß der Herr der Heerscharen allein helfen könne und helfen werde (7, 4 ff. 8, 17), wofern er nicht sein Volk für seine Sünden zu züchtigen beschlossen habe. Daher bey drohenden Kriegsgefahren die tröstenden Ermahnungen zur Ruhe und zum Vertrauen auf Gott (7, 4. 28, 12. 50, 15. 16), die steten Abmahnungen von Bündnissen mit fremden, profanen Völkern (50, 1 ff. 31, 1 ff. 59, 1 ff.), von jedem Anschließen an fremde Reiche (8, 6 ff. 20, 1 ff.), und die Rügen der Kriegskunst und

bessern Zeit gern an einen künftigen edlern Sprößling des davidischen Hauses geknüpft haben (vgl. außer Jes. an den angef. Stellen Jerem. 23, 5 ff. 53, 14 ff. Ezech. 34, 23 ff. 37, 21 ff.), während unter bessern Königen die Hoffnungen allgemeiner gefaßt, und mehr von dem Untergange auswärtiger Feinde abhängig gemacht werden (s. Joel Kap. 3. 4).

- 43) Denselben Fehler begeht man, wenn man in Mose lediglich den *weltklugen* Gesetzgeber und Volksführer sieht, in Samuel nur den heimlich für sich und seine Kaste machinirenden Hierarchen; und wenn man überhaupt in den Gottesmännern aller Zeiten nicht sowohl den lebendigen Glauben und die Begeisterung als die Triebfedern ihrer Handlungen anerkennt, als ihnen vielmehr die feinste und gemessenste Berechnung nach künstlich geordneten Plänen zuschreibt, wie z. B. der würdige *Plank* (in der Geschichte des protestantischen Lehrbegriff's) *Luther's* handelnd vorführt.

einer kriegerischen politischen Stellung (2, 7. 50, 16). Schon der Umgang mit Fremden wird daher gemisbilligt (2, 6). Diese Warnungen kleidet er denn, wie auch andere Propheten, oft so ein, daß er gerade von Seiten desjenigen Staates, an welchen man sich anzuschließen dachte, Untergang und Verderben droht, z. B. von Assyrien (8, 18), Assyrien und Aegypten (7, 18). Babylon (39, 5). Es ist nicht zu verkennen, daß die aus jenem Princip hervorgegangenen politischen Rathschläge des Propheten in der damaligen Lage der Dinge zugleich die weisesten und wohlthätigsten waren, so gut wie Jeremia's stete Ermahnungen zur Uebergabe und Unterwerfung, und Christi: *Gebet dem Kaiser, was des Kaisers ist*. Denn das Anschließen an Assyrien unter Ahas mußte nothwendig zur Abhängigkeit von diesem großen erobernden Staate und zur Zinsbarkeit führen; und nachdem diese wirklich eingetreten war, mußte das Anschließen an das feindselige Aegypten und das auf Abfall sinnende Babel, wie man es unter Hiskia vorhatte, so wie überhaupt jede kriegerische Stellung des kleinen ohnmächtigen Staates, den mächtigen Eroberer nur reizen und das Schicksal Juda's verschlimmern. Auch bewährte zuweilen erst der weitere Erfolg die Trefflichkeit und Weisheit seiner politischen Rathschläge ⁴⁴). Allein der letzte Grund war immer jene theokratische Maxime, so daß wir Kap. 22 ihn selbst die Vertheidigungsanstalten bey einer bevorstehenden

44) Als die verbündeten Reiche Ephraim und Syrien (Kap. 7) gegen Juda anrückten, rath der Prophet zur Ruhe und Furchtlosigkeit und droht zugleich mit Unglück von Seiten Assyriens und Aegyptens, worin deutlich die Abmahnung von einem etwaigen Bündnisse mit einem dieser Reiche enthalten ist. Der König Ahas folgte nicht, rief den König von Assyrien zu Hülfe, und — es gelang, er wurde wirklich aus dieser Gefahr gerettet. Aber die Folge war die assyrische Dienstbarkeit.

Belagerung, die sonst von weiser Sorgfalt und patriotischer Aufopferung zeugen, für gering achten sehen, da er die religiöse Stimmung des Volkes vermisst, mit der es die in dieser Belagerung enthaltene Züchtigung Gottes hätte aufnehmen sollen.

In den Orakeln gegen fremde Völker that sich bey unserm Propheten noch bey weitem nicht die erbitterte Stimmung kund, wie in den spätern Propheten, nachdem Israel viel von ihnen gelitten hatte. Die übrigen Reiche, ist die Grundidee, müssen allzumal fallen oder verwüstet werden, schon weil sie heydnisch sind und nicht dem Jehova dienen, da ihre Götzen ihnen nicht helfen können, zum Theil auch wegen ihres Uebermuthes und ihrer Feindseligkeit gegen Juda, das Volk Gottes ^{44b}). So werden fallen Ephraim (9, 7 ff. 28, 1 ff.) und Syrien (7, 16. 8, 1 — 4. 17, 1 — 11), Philistia (14, 28—32), Moab (15. 16), Edomiter und Araber (21, 11 ff.), Tyrus (23), vor allen aber Assyrien, ein Werkzeug Gottes zu Juda's Züchtigung, welches aber seine Befehle grausam überschritt (10, 5 ff. 14, 24—27. 17, 12—14. 30, 30—33. 31, 8. 8. 33, 1 ff. 58, 22 ff.). Merkwürdig ist zugleich, wie diese Orakel und mehrere aus der frühern Zeit, sich noch ganz im Allgemeinen halten, und, ohne irgend näherer Umstände zu erwähnen, Untergang und Verwüstung weissagen. Man muß solche Orakel dann lediglich für Aeusserungen der allgemeinen theokratischen Ansicht der Hebräer von den auswärtigen Völkern, und für Ausdrücke der Nationalabneigung halten, deren Erfül-

44b) Kimchi praef. ad Jes. „quaequaque contra gentes profert, ea omnia propter Judam dicit. Nam prophetias gentilibus inscriptas inter prophetias in scripturis sanctis sunt positae, propter rationem vindictae et poenae, ad docendam ecclesiam Judae, Deum pro tot malefactis et plagis, quas ecclesias iudaicas intulerunt, ultionem a gentibus sumturum, et ita Israellem vindicatum iri.“

Jung man nicht gerade in der Nähe zu suchen hat ⁴⁵⁾. Gegen einige dieser Völker, die mit Juda damals in freundlicherem Vernehmen standen, ist die Stimmung noch milder, und der Prophet hegt dann die Hoffnung, daß sie sich noch einst zu Jehova bekehren und dadurch gerettet werden würden. So Aethiopien (18, 7), Aegypten (19, 18 ff.), Tyrus (22, 18) und nach einer Stelle selbst Assyrien (19, 18).

Daß er auch die Wegführung Juda's durch Babylon gewissagt habe, sagen die Nachrichten der BB. der Könige (Jes. 59, 5—7); aber da diese erst nach dem Erfolg aufgezeichnet worden sind, so ist es der Analogie gemäß, daß diese Weissagung erst nachher deutlicher und bestimmter vorgetragen worden sey, zumal sie dem politischen Horizont der jesaianischen Zeit nicht ganz angemessen ist.

Diese reintheokratischen Maximen finden wir auch bey dem zweyten ungenannten Dichter dieser Sammlung wieder, wie schon die Uebersicht seines Inhalts (Th. 2. S. 5—14) zeigt, und auch wirklich alle Propheten in derselben zusammentreffen. Die Leiden des Exils erscheinen ihm als die verdiente Strafe für Israëls Sünden, und nur, weil letztere fortdauern, zögert die Rettung. Jehova wird diese aber nun kommen lassen, nicht um des Volkes, sondern um seiner eigenen Ehre willen. Vom Cultus hat er höchst würdige und geläuterte Vorstellungen (Kap. 58) und gegen die auswärtigen Völker im Allgemeinen ist seine Stimmung duldsamer, als die des echten Jesaia; denn er läßt sie Theil nehmen an der Gemeinde Jehova's (56, 1—8) und ein auswärtiger Fürst, Cyrus, ist ihm Jehova's Liebling und Gesandter. Aber gegen Babel und Edom ist seine Nationalerbitterung desto größer (Kap. 13. 14. 21. 34. 35. 47. 65, 1—6). Die schönere Zukunft

45) 8. die Einleitung zu Kap. 15. und 16.

läßt er unmittelbar nach dem Exil, also ebenfalls in Kurzem eintreten, mahlt sie mit den lebhaftesten Farben aus (Kap. 60. 65. 66), aber von einem persönlichen Messias, einem Könige des goldenen Zeitalters, ist hier gar nicht die Rede; er läßt im Gegentheil die Propheten selbst die Wiederhersteller des Staates und die theokratischen Herrscher desselben seyn. Der Prophet scheint die Hoffnung aufzugeben, daß von Davids Hause noch ein Heil für Israhel ausgehen werde, und hofft dieses Heil vielmehr von einer reintheokratischen Herrschaft, wie unter Mose und Samuel ⁴⁶). Die Reden des Pseudo-Jesaia, insofern sie an das im Unglück begriffene Volk gerichtet sind, haben überhaupt mehr einen beruhigenden und tröstenden, die des echten Jesaia mehr einen strafenden Charakter.

§. 6.

Schriftstellerischer Charakter des Jesaia.

1. Die echten Orakel des Jesaia gehören in Rücksicht auf Inhalt und Form zu dem Ausgezeichnetsten aus der Blüthezeit der hebräischen Literatur. Sie enthalten größtentheils eigentliche prophetische Reden, in einer ernsten, kraft- und würdevollen, bilder- und gedankenreichen Sprache, die er mit großer Gewandtheit zu gebrauchen weiß. Er liebt Antithesen (1, 19. 20. 3, 10. 11. 12. 24. 9, 15) und Paronomasieen (29, 9. 30, 16. 32, 17), oft beydes verbunden, und so, daß

46) *de Wette* (biblische Dogmatik §. 159 der zweyten Ausg.) hat dieses nicht unpassend einen theokratischen Aristokratismus genannt. — *Kosmopolitische* und *anti-theokratische* Grundsätze, nach welchen der Prophet den Staat habe reformiren wollen, wie sie *Augusti* (Einleit. §. 206) demselben mit Anführung von Kap. 6. 53. 66. zuschreibt, gestehe ich, weder in diesen Kapiteln, noch sonst in dem Buche finden zu können.

die Antithese gehoben wird durch Wortspiel und Reim (3, 7. 7, 9. 28, 10). Mit großer Gewandtheit macht er von einem eben gebrauchten Bilde sofort noch eine andere Anwendung (1, 9. 10. 29. 30. 28, 10. 11. 15. 18. 30, 16. 35, 1), auch pflegt er wohl auf den bildlichen Ausdruck noch einen eigentlichen folgen zu lassen (1, 5. 6. 7. 22. 25. 25. 26. — 2, 12 ff. 5, 2. 5. — 5, 14. 15). Nicht ohne Wirkung bey dem mündlichen Vortrage waren ohne Zweifel die gehäuften Aufzählungen, wie z. B. 2, 12 — 16. 5, 17 — 25. 9, 5 (11, 2). 18, 2. 7. Ein einziges Orakel ist durch wiederkehrende Schaltverse (*versus intercalares, Refrains*) in Strophen getheilt (9, 7 — 10, 4), und anderswo findet sich wenigstens ein Ansatz zu solchen (Kap. 2). Auch scheint er seine Vorträge gern an Texte anzuknüpfen (Kap. 2. 5). Durch symbolische Handlungen, diese eigenthümliche Gebehdensprache der Propheten, redet er selten (Kap. 8, 1 ff. Kap. 20); und die Vision bey seiner Prophetenweihe (Kap. 6) ist die einzige des Buches. Aber jene Symbole sind einfach und leicht verständlich, und die erwähnte Vision ist ein Muster einfacher Erhabenheit. Die Vergleichung der letzteren mit den ähnlichen Gesichtern bey Jeremia (Kap. 1) und Ezechiel (Kap. 1) ist charakteristisch für den poetischen Charakter unseres Propheten, und zeigt sehr anschaulich, wie hoch derselbe in ästhetischer Rücksicht über dem einfachen, aber auch dürftigen, phantasielosen Jeremia, und dem die Farben bis zum Ekel auftragenden Ezechiel stehe. Uebrigens ist bekannt, daß die Einkleidung in Symbole und Visionen bey den ältesten Propheten überhaupt sehr sparsam vorkommt, erst bey den jüngern häufiger, und zuletzt (im Daniel und der Offenbarung) ganz herrschend wird ⁴⁷⁾.

47) S. Stäudlin *üb. die symbolischen Handlungen der Propheten*, in dessen *neuen Beyträgen zur Erläuterung der bibl. Propheten* S. 123 ff. und *über Form, Zweck und Charakter der prophetischen Visionen*, ebend. S. 241 ff.

Einige Mal bestätigt er auch seine Weissagungen durch angegebene Wahrzeichen (7, 14. 37, 50. 38, 7), wovon das letzte eine Wunderbegebenheit einschließt; aber man vergesse nicht, daß dieses nicht in eigenen Aufzeichnungen des Propheten vorkommt. Uebrigens scheint Jesaia seine Orakel früher frey ausgesprochen, und nachher sorgfältiger ausgearbeitet zu haben. Die künstliche und gewählte Abrundung einzelner Stücke, wie Kap. 5. Kap. 9, 7 — 10, 4 läßt wenigstens an improvisirende Rede nicht denken; atch erklären sich dadurch noch andere Erscheinungen ⁴⁸⁾. Nur Kap. 7 möchte unter den den echten Jesaia betreffenden Stücken von anderer Hand aufgezeichnet seyn. Am meisten Aehnlichkeit hat Jesaia in Rücksicht auf Gedanken und Darstellung unstreitig mit seinem Zeitgenossen *Micha*; in Hinsicht auf hohen dichterischen Schwung mögen übrigens beyde von Joël, Nahum und Habakuk (Kap. 3) übertroffen werden.

2. Auch die unechten Stücke, welche lauter poëtische Reden enthalten, verdienen in ästhetischer Hinsicht vieles Lob, wiewohl die Manier und Darstellung wesentlich abweichen ⁴⁹⁾. Die Sprache ist leichter, fließender und klarer, wie beyden spätern hebräischen Dichtern gewöhnlich, aber sie hat auch öfter etwas Gedehntes, Breites, sich Wiederholendes. Einzelne Schilderungen sind musterhaft von Seiten der Lebhaftigkeit und fast dramatischen Anschaulichkeit der Darstellung (Kap. 15. 14. 21. 47. 63, 1 ff.), andere von Seiten der Erhabenheit (40, 12 ff. 60. 65. 66). Auch Mitleid und Rührung zu erwecken, gelingt ihm (Kap. 53). Zur Manier dieser späteren Propheten scheint es zu gehören, dem Volke öfter Lieder in den Mund zu legen (14, 4 ff. 26. 27; vgl. 12, 1 ff.). Nur Kap. 24 — 27 stehen den

48) s. die Einleitung zu Kap. 28 — 55.

49) s. Th. 2. S. 25.

übrigen nach, und verrathen mehr Kunst und matte, spielende Künsteley, als echte dichterische Begeisterung. Uebrigens ist vieles hiervon vielleicht gar nicht mündlich vorgetragen, sondern blos auf schriftlichem Wege in Umlauf gebracht worden: wie dieses vielleicht schon die Verhältnisse des in Babylon lebenden Propheten nothwendig machten ⁵⁰).

§. 7.

Ansehen des Propheten in der jüdischen und christlichen Kirche.

Dafs der Einfluß unseres Propheten auf seine Mitwelt, und sein Ansehen bey den folgenden Geschlechtern sehr bedeutend gewesen seyn, und das seiner Zeitgenossen unter den Propheten bedeutend überwogen haben müsse, zeigt schon der Umstand, dafs die historischen Bücher, die sonst überhaupt nur wenige der Propheten, von denen uns Orakel übrig sind, erwäh-

50) Großes Lob ertheilen der Beredsamkeit des Jesaia (was hier von dem ganzen Buche zu verstehen ist) unter andern Hieronymus, Luther und Grotius. Hieron. praef. ad vers. Jesaiae: „*Ac primum quidem de Esais sciendum, quod in sermone suo disertus sit, quippe vir nobilis et urbanae eloquentiae, nec habens quicquam in eloquio rusticitatis admixtum: unde accidit, ut praes caeteris florem sermonis eius translatio non potuerit conservare.*“ Denselben Adel der Sprache rühmt Abarbenel und nimmt davon ein Argument für seine Abkunft von königlichem Geschlecht her. Comment. in proph. post. fol. 1. col. 2. בועם דבריו ויופי שליוצחו כדברי המלכים ויופצי הארץ שידברו באופן יוחר נאה וצח משאר בני האדם „die Anmuth seiner Worte und die Schönheit seiner Beredsamkeit gleicht der Rede der Könige und der Rütche des Landes, welche auf weit angenehmer und reinerer Art reden, als die übrigen Menschen.“ Luther. Opp. Tom. III. ed. Jen. lat. p. 286: „*si quis penitus posset introspicere affectus prophetas, videret in singulis verbis caminos ignis et vehementissimos ardores esse.*“ Grotius. zu 2 Kön. 19, 2 vergleicht ihn mit Demosthenes.

nen; seiner prophetischen Wirksamkeit unter Hiskia mit einiger Ausführlichkeit Meldung thun (2 Kön. 19. 30 und daraus Jes. 37—39. 2 Chron. 32, 20). Dafs zur Zeit des Jeremia seine Orakel schon schriftlich in Umlauf waren, zeigt der Gebrauch, welchen dieser Prophet (Kap. 48) von dem Orakel über Moab (Jes. 15. 16) gemacht hat, wenn dieses anders wirklich vom Jesaia herrührt. Dafs er aber am Ende des Exils und nach demselben zur Zeit der Sammlung und Redaction der prophetischen Bücher als einer der berühmtesten Namen des Prophetenstandes dastand, mag schon aus dem Umstände gefolgert werden, dafs mehrere anonyme Orakel auf ihn zurückgeführt wurden, wie anonyme Psalmen auf David, anonyme Gnomen auf Salomo. Von der Zeit an, wo das ihm zugeschriebene Buch die gegenwärtige Gestalt erhalten hatte, verdankt er aber unstreitig einen grossen Theil seines immer steigenden Ansehens eben den der alten echten Sammlung beygebogenen späteren Stücken, die, sobald man sie von Jesaia herrühren liess (woran bald niemand mehr zweifelte), allerdings zum Theil als beyspiefflos und überraschend genaue Prädictionen erscheinen mußten. Man denke an die namentliche Erwähnung des Cyrus und seiner Verdienste um die Juden, die Vorhersage der Rückkehr aus dem Exil, des Sturzes von Babylon u. a. m. Daher nennt ihn Sirach (48, 22): *Ἡσαΐας ὁ προφήτης ὁ μέγας, καὶ πιστὸς ἐν ὁράσει αὐτοῦ*, und weiterhin 24: *Πνεύματι μεγάλῳ εἶδεν τὰ ἔσχατα, καὶ παρὰ κλίμασιν τοῦ πενθούνητος ἐν Σιών*. 25: *Ἐως τοῦ αἰῶνος ἐπέδειξε τὰ ἰσόμενα καὶ τὰ ἐπόμενα πρὶν ἢ παραγενέσθαι αὐτά*. Der grösste Theil dieses Lobes, namentlich das Vorherverkündigen ferner Begebenheiten, das Trösten der Traurenden in Zion, ist einzig aus dem letzten Theile (Kap. 40—66) geschöpft. Josephus aber (Archäol. XI, 1 §. 1. 2) läßt den Cyrus die Orakel des Jesaia über sich lesen, und durch diese bewogen

werden, den Gott Israëls zu verehren und den Tempel herzustellen ⁵¹); anderswo preiset er das wunderbare Zutreffen seiner Vorhersagungen ⁵²). Philo gebraucht ihn nach Verhältniß wenig ⁵³), desto mehr aber das Neue Testament. Nach der damals herrschenden Weise, das A. T. zu benutzen, betrachteten die Schriftsteller des N. T. unseren Propheten als voll von Prädictionen auf die durch Jesum eingetretene messianische Zeit, und nicht bloß die ihrem Wortsinne nach prophetischen Stellen, sondern auch andere, die irgend

51) So lautete nach *Josephus* a. a. O. das Edict des Cyrus: ΚΥΡΟΣ Ο ΒΑΣΙΛΕΥΣ ΛΕΓΕΙ· ἐπεὶ μὲ ὁ θεὸς ὁ μέγιστος τῆς οἰκουμένης ἀπέδειξε βασιλεῖα, πέποιθμαι τούτων εἶναι, ὅτι τὰ τῶν Ἰσραηλιτῶν ἔθνος προσκυνεῖ. Καὶ γὰρ τοῦτον προείπεν ὄνομα διὰ τῶν προφητῶν, καὶ ὅτι τὸν ναὸν αὐτοῦ οἰκοδομήσω ἐν Ἱερουσόλοιμοις ἐν τῇ Ἰουδαίᾳ χώρᾳ. Darauf fährt er fort §. 2: Ταῦτα δ' ἔγνω Κύρος, ἀντιγινώσκων τὸ βιβλίον τῆς αὐτοῦ προφητείας, ὃ Ἡσαΐας κατέλιπε, πρὸ ἐπὶ διακοσίων καὶ ὀκτα. οὗτος γὰρ ἐν ἀποφῶντι εἶπε ταῦτα λέγειν τὸν θεόν, ὅτι „βούλομαι Κύρον ἐγὼ, ὃν πολλῶν ἔθνων καὶ μεγάλων ἀπέδειξε βασιλεῖα, πέμψαι μου τὸν ναὸν εἰς τὴν ἰδίαν γῆν καὶ οἰκοδομήσαι μου τὸν ναόν.“ Ταῦτα Ἡσαΐας προσφήτευσεν ἔμπροσθεν ἢ κατασκαφῆσαι τὸν ναόν, ἔτεσιν ἑκατὸν καὶ τεσσαράκοντα. ταῦτ' οὖν ἀναγνόντα τὸν Κύρον, καὶ θαυμάσαντα τὸ θεῖον, δρμητὶς ἔλαβε καὶ φιλοτιμία ποιῆσαι τὰ γεγραμμένα. Jene Stelle, die *Josephus* den *Isaias* sagen läßt, steht nirgends wörtlich; sondern er hat sie dem Sinne nach aus den Stellen über *Cyrus* (Th. 2. S. 9) zusammengesetzt. *Jahn* (*Biblische Archäologie* II, 1. S. 251) nimmt diese Erzählung wirklich als geschichtlich in Schutz.

52) *Archäol.* X, 2. §. 2: ὅτι δ' οὗτος ὁ προφήτης δημολογουμένως θεὸς καὶ θαυμάσιος τὴν ἀλήθειαν, πεποιθὸς τῷ μηδὲν ἄλλως ψευδὲς εἶπεν, ἅπανθ' ὅσα προσφήτευσεν ἐγγράφως βίβλου, ἐκ τοῦ τέλους γνωρισθῆσθαι τοῖς αὐτοῖς ἀνθρώποις.

53) *S. de somniis lib. II. T. V. S. 178. ed. Pfeiffer* (T. I. S. 681. *Mang.*), vgl. *Jes. 6. 7.* und *matat. nominum T. IV. S. 592* (T. I. S. 604 *Mang.*), vgl. *Jes. 48. 22.* An der ersten Stelle nennt er ihn τὸν τῶν κελῶν προφήτην, ὃς ἐπιθέστας εἶπεν οὐτ.

eine Berührung darbieten mit der Geschichte des Urchristenthums, werden darauf angewandt, am häufigsten bey dem Matthäus (s. Matth. 1, 25, vgl. Jes. 7, 14. — 3, 3. Marc. 1, 2. 3. vgl. Jes. 40, 3 — 5, — 4, 15. Luc. 2, 34. vgl. Jes. 8, 23. 9, 1. — 18, 17 vgl. 53, 4. — 12, 18 — 21. vgl. 42, 1 ff. — 13, 14. 15. Marc. 14, 12. Joh. 12, 4 vgl. Jes. 6, 9 ff. — Marc. 15, 28 vgl. Jes. 53, 12. — Luc. 4, 18. 19. vgl. 61, 1. — Joh. 12, 58 vgl. 53, 1. — Apostelgesch. 8, 32 vgl. Jes. 55, 7. — Apostelgesch. 13, 47. vgl. 49, 6). Unter allen prophetischen Büchern ist Jesaias bey weitem am häufigsten benutzt, und sowohl Jesus als die Apostel scheinen mit besonderer Vorliebe sich auf ihn zu berufen, seine Aussprüche zu wiederholen, Worte und Gedanken von ihm mit und ohne ausdrückliche Anführung zu entlehnen oder darauf anzuspieren (Matth. 21, 13. Marc. 11, 17. Luc. 19, 47. vgl. Jes. 56, 7. — Matth. 21, 44. vgl. Jes. 8, 14. — Matth. 24, 29. vgl. Jes. 13, 9. 10. — Marc. 7, 6. 7. vgl. 29, 13. — Marc. 9, 44. vgl. 66, 24. — Apostelgesch. 7, 48. vgl. Jes. 66, 1. — Röm. 9, 27 — 29 vgl. Jes. 10, 22. 1, 9. V. 33 vgl. Jes. 8, 14. 28, 16. — Röm. 10, 11. vgl. Jes. 28, 16. V. 15. 16. vgl. Jes. 52, 7. 53, 1. V. 20. 21 vgl. Jes. 65, 1. 2. — Röm. 11, 8 vgl. Jes. 29, 10. V. 26. vgl. Jes. 59, 20. — Röm. 14, 11. vgl. Jes. 45, 23. — Röm. 15, 12. vgl. Jes. 11, 10. V. 21. Jes. 52, 15. — 1 Cor. 1, 19 vgl. Jes. 29, 14. V. 20 vgl. 44, 25. — 2, 9 vgl. 64, 4. V. 16 vgl. 40, 13. — 14, 21 vgl. 28, 11. — 15, 5 vgl. 53, 8. 9. V. 32 vgl. 23, 13. V. 45 vgl. 25, 8. — 2 Cor. 5, 17 vgl. 43, 18. 19. — 6, 2 vgl. 49, 8. V. 17 vgl. 52, 11. — Galat. 4, 27. vgl. 54, 1. — Ephes. 2, 17 vgl. 57, 19. — 5, 14 vgl. 60, 1 — 3. — Philipp. 2, 10 vgl. 45, 23. — Hebr. 2, 13 vgl. 8, 17. 18. — 12, 12. 13 vgl. Jes. 55, 3. — Jacob. 2, 23 vgl. 42, 8) der Apocalypse zu geschweigen, die einen großen Theil ihrer Bilder vom neuen Jerusalem aus den Schilderungen des letzten Theils herrühret. Es konnte auch den ersten

Lehrern des Christenthums kaum entgehen, wie insbesondere das, was der Verfasser des letzten Theils, von einer Zeit des erhöhten religiösen Lebens, der Ausbreitung des Monotheismus von Israel aus unter den Völkern, und einem neuen, von Gottbegeisterten Männern zu vermittelnden Bunde zwischen Gott und den Menschen vorahndet, nun in Erfüllung zu gehen beginne, wie überhaupt manche Vorstellungen dieses Propheten zu der veredelten und geistigen Religion des N. T. hinneigen, woraus denn jene Vorliebe leicht begreiflich wird (s. Th. 2. S. 2). Von den Dogmen und Vorstellungen des Urchristenthums sind die von der Geburt des Heilandes durch eine Jungfrau, und die vom Opfer- und Versöhnungstode Christi, grossentheils aus der neutestamentlichen Anwendung von Jes. 7 und 53 geflossen. Dafs indessen bey solcher Art, die prophetischen Bücher zu benutzen und anzuwenden, und bey der schon aus Sirach und Josephus ersichtlichen Ansicht von der schriftstellerischen Binheit dieses Buches von den neutestamentlichen Schriftstellern keine kritische Scheidung des Echten und Unechten erwartet werden dürfe, bedarf wohl kaum einer Erinnerung, und nur eine in den Fesseln einer strengen Inspirationstheorie ängstlich befangene Ansicht wird ein Gewicht darauf legen können, wenn auch der letzte Theil unter dem Namen des Jesaias citirt wird (s. Th. 2. S. 51). Uebrigens ist es schön und gereicht den Lehrern des Christenthums zu grosser Ehre, dafs sie nicht, wie Josephus, gleichsam mit müßiger Neugier unseren Propheten als zuverlässigen Wahrsäger anstauen, sondern die edleren, religiösen Elemente in ihm hervorzuheben, zu benutzen, und auf ihre Zeit fruchtbar anzuwenden wissen.

Auch von den Kirchenvätern wird unser Prophet auf gleiche Weise ausgezeichnet, und bey der nun herrschenden Betrachtungsweise von Kap. 7. 49. 53. erscheint er ihnen nicht blos als der beredteste und erha-

benste der Propheten, sondern als der erste Verkündiger des Evangeliums, als ein Apostel und Evangelist ⁵⁴). Als der neubekehrte Augustinus den Ambrosius fragte, welchen biblischen Schriftsteller er wohl vor allen zu lesen habe, nannte ihm dieser den Jesaias ⁵⁵). Auch in dem Umstande, das man ihm *Pseudepigrapha* unterschoß (§. 9) und neuersonnene Weissagungen gern unter seinem Namen in Umlauf brachte, liegt ein Be-

54) Eusebius (*demonstr. evang. II, 4*) nennt ihm τὸν μύγαν καὶ θαυμασίον προφήτην, und (ebend. V, 4) προφήτων μύγιστον. — Bey Isid. *Pelusiota* (lib. I. *epist.* 43) heisset er ὁ διορατικώτατος, und (ebend. *epist.* 366) τῶν προφητῶν σαφέστατος. — *Cyrillus Alex. praef. in Jes.* ὡς τε μοι δοκεῖ σιφανοῦν εὖ μάλα τὸν μακάριον προφήτην Ἡσαΐαν, οὐχὶ τῇ τῆς προφητείας χάριτι μόνη, ἀλλὰ γὰρ καὶ τοῖς ἀποστολικοῖς ἀρχήμασι, ἐν ταυτῷ γὰρ ἔστιν προφητῆς τε ἅμα καὶ Ἀπόστολος, καὶ τῆς τῶν εὐαγγελικῶν κηρυγμάτων φαιδρότητος οὐκ ἡμοιοκότηας τοῦς τῆς ἑαυτοῦ συγγραφῆς ποιήσεται λόγους. — *Theodoret. praef. in Jes.* Πάντων δὲ μάλιστα ὁ θεώτατος Ἡσαΐας ταύτην ἐπιστεύθη τὴν πρόφῃσιν, σιφῶς γὰρ ἕπαντα προλέγει, καὶ τὴν ἐξ Ἀβραάμ καὶ Δαβὶδ βλαστηήσασαν εἰδολογίαν, καὶ τὴν ἐκ παρθένου γέννησιν τοῦ σωτῆρος, καὶ τὰς παντοδαπὰς θαυματουργίας, καὶ τῶν ἰάσεων τὰς πηγὰς· καὶ τὴν Ἰουδαίων βασκανίαν καὶ λύτιαν· καὶ τὸ πάθος, καὶ τὸν θάνατον, καὶ ἄλλα.

Hieron. praef. ad Jes. ad Paulam et Eustochium: „Non tam propheta dicendus est quam Evangelista. Ita enim universa Christi ecclesiaeque mysteria ad liquidum prosecutus est, ut non putes eum de futuro vaticinari, sed de praeteritis historiam texere.“ „Sic exponam Esaiam, ut illum non solum prophetam, sed evangelistam et apostolum doceam.“ *In epist. ad Paulinam:* „non prophetiam mihi videtur texere Esaias sed evangelium.“ *Augustinus* (civ. Dei. XVIII, 29): *Esaias ergo inter illa, quas iniqua arguit, et iusta praecipit, et peccatorum mala futura praedixit, etiam de Christo et ecclesia h. e. de Rege ut ea, quam condidit, civitate, multo plura, quam caeteri, prophetauit: ita ut a quibusdam Evangelista quam propheta potius diceretur.*

55) *Augustin. Confess. lib. IX. c. 5.*

weis seines grossen Ansehens in der Kirche. Die jüdischen Ausleger, für welche ein grosser Theil dieses Interesse's freylich verloren ging, legen wenigstens grossen Werth auf die in diesem Buche enthaltenen Tröstungen, und *Abarbenel* zieht ihn schon deshalb allen übrigen Propheten, die nur drohten und strafften, vor ⁵⁶). Es ist auch wohl nicht zu verkennen, daß durch viele Aeufserungen des vierten Buchs, wenn sie eigentlich genommen und noch zukünftig gedacht wurden, die weltlichen Erwartungen der Juden außerordentlich genährt werden mußten. Uebrigens sehen wir Juden und Christen schon früh in lebhafter Potemik über die messianische Auslegung gewisser Stellen, besonders von Kap. 53, begriffen ⁵⁷). Die Reformatoren, besonders *Luther*, schlossen sich in ihrem Urtheil an *Augustinus* und *Hieronymus* an.

§. 8.

Beschaffenheit des Textes von Jesaja.

Wie bey der Sammlung und Redaction des Buches Jesaja (§. 2.), so ist auch bey der Feststellung seines Textes, wie es scheint, leider! die Unkritik geschäftig gewesen. Es ist schon aus dem samaritanischen Pentateuch und der damit in zahlreichen Lesarten übereinstimmenden alexandrinischen Uebersetzung des Pentateuchs vollkommen klar, daß man vor der Sammlung oder Feststellung des Kanon und der Entstehung der alexandrinischen Uebersetzung mit den alttestamentlichen Texten mit einer gewissen Willkühr umgegangen sey, und daß namentlich gewisse Kritiker sich ein Geschäft daraus gemacht haben, diese Texte durch Glossen und erleichternde Lesarten zu verdeutlichen ⁵⁸).

56) *Praef. ad Jes.*

57) *a. Th. 2. 3. 163. 183* und die christlichen Versionen §. 12. 15. 15.

58) *S. meine Comment. de Pentateucho Samaritano (Halae 1815. 4.) §. 2.*

Von dem uns durch die Juden überlieferten hebräischen Texte des Pentateuchs ist dieses Verderbniß zum Glück noch abgewehrt worden, da sich die glossirte Recension nur bey den Samaritanern und Alexandrinern erhalten hat; bey dem Buche Jesaias aber scheint eine Anzahl erleichternder und erklärender Glossen, die aber wahrscheinlich um ein Beträchtliches älter sind, als die im Pentateuch, auch in unsern Text eingedrungen zu seyn. Dieser Text enthält nämlich nach unserem Gefühl fast unbestreitbar eine Anzahl kleiner Einschiesel, wodurch wahrscheinlich schon früh, zur Zeit des Exils oder bald nach demselben, ein Besitzer dieser Orakel gewisse bildliche oder allgemeine Ausdrücke sich zu erklären gesucht und auch meistens richtig erklärt hat, nur so, daß die prosaische Glosse den gehobenen dichterischen Ausdruck sehr auffallend und störend unterbricht. S. 7, 17. 20. 8, 7. 9, 14. (12, 2). 29, 10. 63. 10. Bey einigen dieser Glossen kann allerdings auch die Richtigkeit der Erklärung bezweifelt werden. S. zu 3, 1. 9, 14. An Einer Stelle (7, 8) scheint das Glossem aus einer beygeschriebenen und nach chronologischer Berechnung veränderten Parallelstelle entstanden zu seyn; an einer anderen besteht es in einer falsch gestellten Ueberschrift (30, 6); einmal scheint es in einer bey den Juden früh recipirten Erklärung einer Stelle seinen Grund zu haben (49, 3 s. LXX. 42, 1). Auch falsch gewählte Ueberschriften, wie 17, 1, können hieher gerechnet werden.

Mehrere dieser Stellen sind schon von *Houbigant* (auf dessen Urtheil wir sonst eben kein Gewicht legen wollen), *Lowth*, *Koppe* bemerkt worden, denen *Eichhorn* und *Greve* ⁵⁹⁾ beygetreten sind; und was man dagegen im Allgemeinen eingewandt hat, scheint mir wenigstens kein Gewicht zu haben. *Rosenmüller* zu

69) *Eichhorn's* Einleit. in das A. T. III, S. 114 ff. *Greve* ultima capita Jesaias. s. A. L. Z. EB. 1816. no. 2. S. 10.

mehreren der angeführten Stellen beruft sich darauf, daß diese Stellen in allen alten Uebersetzungen und allen Handschriften stünden, und scheint schon deshalb ihre Echtheit als unbestreitbar zu betrachten. Aber was kann dieses beweisen? Doch nur soviel, daß die Zusätze älter seyen, als die LXX, und daß auch schon dieser älteste Uebersetzer sie in seinem Texte gefunden habe. Ferner, daß sie sich überhaupt in der Conformation des Textes befanden, aus welcher der nachherige jüdische *textus receptus* geflossen ist. Von den so jungen, alle zu einer Recension gehörigen, und nie in wichtigen Lesarten abweichenden, Handschriften kann ja aber bey einer solchen kritischen Frage gar nicht die Rede seyn. Daß wir, wenn wir jene Stellen für Glosseme erklären, keine äußern Zeugnisse für uns anführen können, ist freylich wahr, liegt aber eben in der Beschaffenheit der alttestamentlichen Kritik, und in dem Umstände, daß alle kritische Zeugen viel zu jung sind, und fast keiner in die Zeit hinaufgeht, die eigentlich für die Bildung der Texte die bey weitem wichtigste ist, nämlich die Zeit der Sammlung und Redaction des A. T. von Esra abwärts bis in das maccabäische Zeitalter. Wir sind hier auf innere Gründe und zuweilen auf kritisches Gefühl eingeschränkt. Aber warum sollen wir auch jene, auf welche wir in der Bibelkritik so häufig eingeschränkt sind, verschmähen? warum dieses unterdrücken, wenn es darauf ankommt, einen so trefflichen biblischen Schriftsteller in seiner ursprünglichen Reinheit herzustellen? Daß aber wirklich bey der Sammlung und Redaction des Buches Jesaias eine conformirende und sich Aenderungen erlaubende Hand thätig gewesen sey, ist uns auch aus andern Gründen wahrscheinlich geworden (s. Th. 2. S. 29). Treffender ist unstreitig der Umstand, den *de Wette* ⁶⁰⁾ zur Vertheidigung joner

60) Einleit. in das A. T. S. 148. „Wenn man Stellen, wie Jes. VII, 17: אִישׁ מִן־בְּנֵי אִשָּׁרָה. V. 20: בְּנֵי אִשָּׁרָה.

Glosseme anführt, daß es nämlich Manier des Jesaias sey, das, was er bildlich ausgedrückt habe, nachher noch einmal mit eigentlichen Ausdrücken zu sagen. Wir haben auf diese Manier oben (§. 6, 1) selbst hingewiesen; aber weder das dort Angeführte, noch 5, 7 ist diesen Stellen analog, da am letztern Orte die Anwendung einer Parabel Statt hat, und hier, wie dort, der Ausdruck poetisch fortläuft. So groß also das Vorurtheil ist, welches alle echtkritische Untersuchungen und sorgfältiger Beobachtungsg Geist für den masorethischen Text erregen, so glauben wir doch, ihn hier nicht als unabänderliche Norm ansehen zu dürfen ⁶¹).

§. 9.

Apokryphen des Jesaias,

1. In den ersten christlichen Jahrhunderten, wo es herrschende Sitte war, Bücher unter dem Namen berühmter biblischer Schriftsteller in Umlauf zu bringen, werden von den Kirchenvätern auch einige solche dem Jesaia untergeschobene *Pseudepigrapha* genannt. Die erste ausdrückliche Erwähnung derselben geschieht beym *Origenes*, der daraus die Sage über den Märtyrertod des Jesaias unter der Sage erwähnt, und von diesem die Stelle Hebr. 11, 37 erklärt ⁶²). Er nennt das

IX, 14: וְאֵת וְנִשְׁמָא פְּרִים הוּמָ דְרַאשׁ וְגַר für Glosseme gehalten hat (s. *Houbigant, Lowth, Hoppe*), so hat man nicht die schon darin liegende und durch V. 7 bestätigte Analogie einer Eigenthümlichkeit des Jesaia wahrgenommen.“

61) S. die höchst treffenden Bemerkungen zu Gunsten des masorethischen Textes von *Eichhorn* (*praef. ad Koscheri Bibl. hebr. T. II*).

62) *Origenis epist. ad Africanum, Opp. ed. de la Rue T. I. p. 19, 20. Comment. in Matth. T. III. p. 415. vgl. 848. und homil. I. in Jesaiam p. 108.* Der Sage von dem Zerstören des Jesaia's erwähnt schon *Justin der Märtyrer* (S. *not. 17*), aber nicht nothwendig aus diesem Buche.

Buch allgemein *Ἡσαίας ἀπόκρυφος*; und ebenso die apostolischen Constitutionen, die es neben andern dem Moses, Henoch, Adam und David untergeschobenen Apokryphen als verderblich und der Wahrheit zuwider verdammen ⁶³). Genauere Nachricht gibt darüber Epiphanius, welcher angibt, daß zwey Ketzlerparteyen, die Archontiker und die Hierakiten, sich mit ihren Irrthümern auf eine apokryphische Schrift: *Ἀραβάρικον Ἡσαίου*, beriefen, aus welcher er einiges anführt ⁶⁴). Hieronymus gibt an, daß einige das Bibelcitat 1 Cor. 2, 9 aus einer apokryphischen Schrift: *Ascensio Jesaiae* und *Ascensio Heliae*, ableiteten, was aber falsch und ketzerisch sey, da dieses in Jes. 64, 4 zu suchen sey ⁶⁵). Auch Ambrosius und der Verfasser des Commentars über Matthäus bey den Werken des Chrysostomus haben das Buch vor Augen gehabt ⁶⁶). Seit dieser Zeit d. h. seit dem 5ten Jahrhundert wird es fast nirgend mehr angeführt, und bis in die neueste Zeit ist wenig Kenntniß von demselben genommen worden, so daß sich selbst über seine Erhaltung nur unsichere Nachrichten finden. Nach Cotelier fand sich ein Ms. unter dem Titel: *Ἡσαίου ὄρασις* auf der pariser Bibliothek ⁶⁷), nach Sixtus Senensis war dieses Buch auch lateinisch gedruckt, unter dem Titel: *visio admirabilis Isaias prophetae in raptu mentis, quae divinae Trinitatis arcana et lapsi generis*

63) *Constitut. apost.* 6, 16.

64) *Haeres.* 40. §. 2. *Opp.* T. I. S. 292. ed. Petav. und *haeres.* 67, T. I. S. 712.

65) Hieron. in *Es.* 64, 4 und *praef. ad Pentat.*

66) *Ambrosii Opp.* ed. Bened. Vol. I. S. 1124. vgl. *Ascensio Jes.* 5, 4. 8. *Chrysostomi Opp.* Vol. 6. p. 6. vgl. *Asc.* 1, 2. 4. 7. 12. 13.

67) Cotelier. in *Patr. apost.* ed. Cleric. T. I. S. 846. Er nennt das Ms. unter No. 1789 des *Catalogs.* In dem großen gedruckten *Catalog* der Pariser *Mss.* (1740. 4 Folianten) habe ich die Notiz nicht gefunden, da ich das Verhältniß der alten Nummer zur neuen nicht konnte

humani redemptionem continet ⁶⁸⁾; und *Theodor Petrus* führt ein äthiopisches Buch: *Ascensio Jesaiæ*, eine Uebersetzung desselben an ⁶⁹⁾. Von jenem griechischen Original und der lateinischen Uebersetzung der Vision ist mir noch jetzt keine sichere Spur weiter bekannt; aber die äthiopische Uebersetzung der Himmelfahrt (und der Vision) ist vor Kurzem in England aufgefunden und herausgegeben unter dem Titel: ὍΣΓΗΤ : ἌΝΘΡΩΠΗ : ἸΣΡΑΗΛ :: *Ascensio Isaiæ vatis, opusculum pseudepigraphum, multis abhinc seculis, ut videtur, deperditum, nunc autem apud Aethiopas compertum, et cum versione latina anglicanaque publici iuris factum a Ricardo Lawrence, L. L. D., hebraicas linguas Professore regio, aedis Christi Canonico cet. Oxoniae et Londini, 1819. gr. 8. 180 S.* ⁷⁰⁾. Dafs das in der abendländischen Kirche verschollene Buch in der äthiopischen erhalten worden sey, hat seinen natürlichen Grund in der grossen Vorliebe der äthiopischen Christen für apokryphische Schriften, die sie nach der Sitte der ältesten Kirche fast gar nicht von den kanonischen unterscheiden, der Fülle und des Reichthums ihrer heiligen Bücher sich rühmend; welcher Vorliebe wir auch bekanntlich die Erhaltung des Buches Henoch verdanken ⁷¹⁾. Die Identität dieses Buches mit dem von den Kirchenvätern citirten erhellt aus der Uebereinstimmung der Anführungen vollkommen (s. die Noten zur Inhaltsanzeige desselben). Uebrigens enthält das äthiopische Werk eigentlich 2 Aufsätze oder Schriften, nämlich ausser der *Himmelfahrt* oder dem Ἀναβίβασις der Kirchenväter, auch die *Vision* desselben

68) *Sixt. Senensis bibl. sancta* (1566) lib. 2. 8. 59. ed. 3.

69) *Theod. Petrasii vers. aethiop. Jonas* S. 20.

70) Vgl. *A. L. Z.* 1819. no. 315.

71) *S. Ludolf hist. aethiop. lib. III. cap. 4.* Meinen *Ant. äthiopische Sprache und Literatur*, in *Ersch und Gruber's Encyclopaedie* II, S. 114.

(*Ἡσαίου ὁμοίως*), die S. 50 mit eigener Ueberschrift darauf folgt, und deren Unterschied vom Herausgeber zu wenig hervorgehoben ist. Allerdings mögen beyde Aufsätze übrigens von Einem Verfasser herrühren, da sie sich auf einander beziehen, auch wurden sie vielleicht beyde unter dem Namen des *Ἀναβάτινον* begriffen, wie das Citat des *Epiphanius* (*haeres. 67*) wenigstens zu verrathen scheint, und wie es auch der englische Herausgeber angenommen hat. Sie haben wenig Interesse zwar für die Geschichte des Jesaias, desto mehr aber für ältere Kirchen- und Dogmengeschichte, auch als Parallele zu dem Buche Daniel und den christlichen Sibyllinen, mit welchen sie ganz in Eine Kategorie fallen.

2. Der Inhalt des *Ἀναβάτινον* (es bildet in dem oxfordener Abdruck, der der Bequemlichkeit des Citirens wegen nach kleinen Absätzen und Interpunctionen der Handschrift in Kapitel und Verse getheilt ist, Kap. 1 – 5) ist folgender: Der König Hiskia läßt im 26sten Jahr seiner Regierung seinen Sohn Manasse zu sich rufen, und übergibt ihm in Gegenwart des Propheten Jesaia schriftlich alle die Lehren und Weissagungen von Christo, die er von dem Propheten empfangen hatte. (Es sind die gemeint, die der zweyte Aufsatz enthält ^{71b}). Da weissagte ihm der Prophet, daß dieses alles vergeblich seyn werde, denn Beliar (im Aethiopischen immer *Berial*) werde seinen Sitz in Manasse aufschlagen, er und viele andere würden vom Glauben abfallen, und der Prophet selbst auf Manasse's Befehl zersägt werden. Hiskia, voller Betrübniß, will seinen Sohn deshalb tödten lassen, aber der Prophet hält ihn zurück (Kap. 1). Sobald Manasse zur Regierung kommt, beginnt das Regiment des Beliar, Zauberey und Götzendienst werden eingeführt, und die Heiligen vertrieben, wobey ihm, besonders *Belkira*, *Tobia* der

71 b) So Pseudo-Chrysostomus homil. I. p. 20.

Richter, *Johannes von Anatoth* und *Zalik Neway* (d. i. Aufseher der Gefäße und Waffen) dienstbar sind. Der Prophet sieht sich daher nach Bethlehem, und von da auf einen Berg auf dem Lande zurück, mit ihm die Propheten Micha, Joël, Habakuk (nach einem Anachronismus), Joscheb (יִשָּׁבֵן) sein Sohn, und viele Heilige (die da glaubten, daß die Frommen gen Himmel fahren würden), wo sie 2 Jahre lang ein asketisches Leben führen (Kap. 2). Ein falscher Prophet, *Belkira*, ein Samaritaner, verklagte nun den Jesaia und die übrigen Propheten, weil er Jerusalem mit Sodom und Gomorrha verglichen, und Gott zu sehen vorgegeben habe ⁷²⁾, worauf ihn der König ergreifen liefs. Da sprach Jesaia diese Weissagung von Christo (Kap. III. 14 — IV.): „Wenn *der Geliebte* (so wird Christus hier häufig genannt) gekreuzigt und begraben seyn wird, wird am 5ten Tage der Erzengel Michaël sein Grab öffnen, er wird dann seine 12 Apostel aussenden, und auf den Schultern der Seraphs in den 7ten Himmel getragen werden. Viele werden dann weissagen und Wunder thun, aber manche werden auch von seinem Glauben wieder abfallen, Haß, Geiz, Ehrsucht, Verläumdung, Verfolgung wird in den Gemeinden herrschen, und man wird streiten über seine Wiederkunft. Dänn aber wird *Bertal*, der König dieser Welt, herabkommen in Gestalt eines gottlosen Königs, des Mörders seiner Mutter. Die Heiligen werden in seine Hand gegeben werden, und er wird thun, was er will. Man wird ihm opfern, wird ihn Gott nennen, wird sein Bild in allen Städten aufrichten, und

72) *Origenes in Jes. Opp. ed. de la Rue T. III. p. 108: Aiunt ideo Isaiam esse sectum a populo, quasi legem praevericantem et extra scripturas annunciantem. Scriptura enim dicit: nemo videbit faciem meam et vivet. Iste vero ait: Vidi Dominam Sabaoth. Moyses (aiunt) non vidit, et tu vidisti. Et propter hoc eum secerunt et condemnaverunt eum, et impium.*
Die rabbinische Quelle s. oben §. 1, 3.

seine Herrschaft wird dauern 3 Jahre, 7 Monate und 27 Tage. Dann nach 332 Tagen wird der Herr mit seinen Engeln aus dem 7ten Himmel kommen, und wird den Berial in die Gehenna werfen, worauf die Auferstehung der Frommen und die Weltzerstörung und das jüngste Gericht und die Vernichtung der Gottlosen folgt.“ Ueber diese Weissagungen erzürnt, läßt nun Manasse, von Beliar gereizt, den Jesaia den Märtyrertod unter der Sage sterben, welchen er, ohne einen Laut des Schmerzes von sich zu geben, leidet, in der Entzückung begriffen und redend mit dem heiligen Geist ⁷³⁾. Belkira bot ihm noch vor der Strafe an, ihn zu retten, wenn er rede, was er ihm sagen wolle, aber der Prophet verweigerte es (Kap. 5) ⁷⁴⁾.

Der Zweck dieser Schrift kann eben nicht zweifelhaft seyn. Der Verfasser derselben, ein judaisirender und chiliastischen Erwartungen ergebener Christ, trägt darin seine Hoffnung der baldigen Wiederkunft Christi, und des glänzenden Triumphs, der den Heiligen und Märtyrern dann in Christi Reiche bevorstehe, vor. Er thut dieses, indem er diese Hoffnungen einem der angesehensten alten Propheten, der nach der Sage selbst Märtyrer der Religion wurde, in den Mund legt, und hat dabey den Nebenzweck, durch dessen Beyspiel zur Standhaftigkeit im Märtyrerthume zu ermuntern. Die Zeitbestimmung hat man mit Sicherheit in der Vision

73) Hierauf spielt vielleicht Tertullian (*de patientia* 14) an: *his patientiae viribus secatur Esaias et de Domino non tacet.*

74) Eine Reminiscenz hieraus gibt die Stelle des Ambrosius am oben angef. Orte: *fertur prophetae cuidam et plerique ferunt, quod Esaias, in carcere posito, cum mole imminenti cogeret exitii, dixisse Diabolum: dic, quia non e Domino locutus es, quas dixisti, et omnium in te mentes affectusque mutabo, ut, qui indignantur iniuriam, absolutio-nem conferant.*

zu finden geglaubt. Der gottlose König; der seine Mutter getödtet, ist ohne Zweifel Nero; die angegebene Zeit von 5 Jahren, 7 Monaten, 27 Tagen könnte der Zeitraum vom Anfange der Christenverfolgung d. i. nach Mosheim im Nov. 64 nach Chr., bis zu Nero's Tode, im Juni 68, seyn ⁷⁵). Bald nach diesem, aber noch vor Ablauf der 532 Tage, nach welchen das Weltgericht einbrechen soll, müsse die Abfassung des Buches angenommen werden, dessen Zweck sey, die Wiederkunft Christi als unmittelbar nach dem Tode des antichristischen Tyrannen bevorstehend darzustellen ⁷⁶). Da indessen die Schrift erst von Origenes angeführt wird, die Darstellung für jenes beynahe noch apostolische Zeitalter zu abentheuerlich seyn dürfte, vorzüglich aber die bestimmte Ausbildung der Trinitätslehre (1, 7), namentlich in der Vision, die doch wohl denselben Verfasser hat, (3, 18. 9, 56 ff.), fast unbegreiflich wäre, so verliëht vielleicht eine andere Ansicht den Vorzug, wornach es unter einer spätern Verfolgung abgefaßt seyn könnte. Man verstünde nämlich unter dem gottlosen Könige zwar den Nero, aber insofern er als *Antichrist* unmittelbar vor der Zukunft Christi wiederkommen sollte ⁷⁷). Jene 5 Jahre, 7 Monate und 27 Tage wären die Zeit seiner Herrschaft, und von unserm Chiliasten entlehnt aus den 1535 Tagen bey Daniel (12, 12), die gerade soviel ausmachen, wenn man die 5 Jahre jedes zu 365 Tagen, und von den 7 Monaten vier zu 30, drey zu 51 Tagen rechnet. Der Sinn wäre dann minder historisch, und mehr ideal, nämlich der, daß allerdings noch die Herrschaft des Antichrists der Christenheit gefährdend bevorstehe, aber dann auch nach kurzem Schmerz der Frommen das glänzendste Loos harre.

75) Mosheim. *hist. eccles. Vol. I. p. 80.*

76) S. Laurence in den *General remarks* S. 156 ff.

77) S. meinen Art. *Antichrist* in *Ersch und Gruber's Encyclopädie* Th. 4. S. 292.

Dieses hat noch für sich, daß jene Zahl ausdrücklich als die Zeit der ganzen Herrschaft des antichristlichen Tyrannen angegeben wird ⁷⁸⁾. Auf jeden Fall hat das Buch eine sehr entschiedene Aehnlichkeit mit dem Buche Daniel, und kann als Nachahmung desselben betrachtet werden, dient aber auch zur willkommenen Analogie für dasselbe. Hier, wie dort, die Hauptidee, daß nur nach dem Tode des antichristlichen Tyrannen (dort Antiochus, hier Nero, der eigentliche oder als Antichrist) das messianische Reich einbrechen werde; und hier, wie dort, wird dieses einem alten Propheten als Weissagung in den Mund gelegt, dessen Geschichte zugleich mit didactischem Nebenzwecke vorzüglich zur Ermunterung im Märtyrertume erzählt ist, und so erzählt, daß die Vergleichung mit der Zeit des Verfassers sich dem Leser leicht aufdrängte ⁷⁹⁾. Auch die

78) Diese Ansicht gehört einer brieflichen Bemerkung meines Freundes, des Herrn Repetenten *Bleek* in Berlin, der durch seine trefflichen Untersuchungen über die Sibyllen seine tiefe Einsicht in den Geist dieser Art von Schriften dargelegt hat.

79) Beym Buche Daniel scheint mir dieses wenigstens, um dieses beyläufig zu erwähnen, sicher der Fall. Bey den Begebenheiten und Schicksalen, die im Daniel von den Judenverfolgern Nebucadnezar und Belsazar erzählt werden, mußte der Leser im maccabäischen Zeitalter unwillkürlich an Antiochus Epiphanes denken, und dieses sollte er auch nach der Absicht des Verfassers gewiß ganz vorzüglich. Daher läßt Nebucadnezar ein Götzengbild zum Anbeten aufrichten, wie Antiochus (Dan. 5. vgl. 1 Macc. 1, 50. 57); er wird vom Wahnsinn ergriffen, wie Antiochus *ἐπιμανής* (Dan. 4. vgl. *Polyb.* Fragm. 26, 10); er bekennt sich zuletzt in einem Edicte zum Verehrer Jehova's, wie Antiochus (Dan. 2, 29. 3. 31 — 35. vgl. 2 Maccab. 9, 14 ff.); Belsazar stirbt nach schreckenden Wunderzeichen in derselben Nacht, wo er sich an den Heilighümern vergriffen hat, wie Antiochus (Dan. 6. vgl. *Polyb.* 31, 11). S. den Art. Antiochus IV. in der *Encycl. Th.* 4. S. 318 ff. Hier soll man bey Manasse,

christlichen Sibyllinen haben dieselbe Anlage, nur daß die Fiction in diesen wirklich plumper und ungeschickter ist.

Das Judaisirende des Concipienten zeigt sich schon in der Benutzung einer jüdisch-talmudischen Sage, in der Nachahmung des Daniel, und in vielen Zügen, z. B. auch dem, daß der falsche, satanische Ankläger des Jesaia ein Samariter ist. Den Namen *Ἀναβάρτινος* führt dieser Aufsatz, insofern der Tod der Frommen und Heiligen, die zu Gott kommen, darin eine Himmelfahrt genannt wird (2, 9), wenn nicht zugleich Rücksicht genommen ist auf den zweyten Aufsatz, der eine wahre Himmelfahrt enthält.

3. Dieser zweyte Aufsatz hat die besondere Ueberschrift: *Vision, welche Jesaias, der Sohn Amos, sahe im 20sten Jahr der Herrschaft des Eschias, Königs von Juda.* Dieser Vision wird schon in dem ersten Aufsätze (1, 6) erwähnt, wie auch umgekehrt (11, 41) auf jenen Bezug genommen wird. Die Einkleidung ist folgende. Im 20sten Jahre des Hiskia kam Jesaias aus Galiläa nach Jerusalem, wo er in Gegenwart des Königs und anderer Propheten alsbald eine Offenbarung erhielt, wobey er verklärten Blickes dastand, und kaum zu leben schien, und worauf er das Gesehene erzählte. Ein Engel eines zuvor ungesesehenen Glanzes, der aber seinen Namen nicht nennt (7, 3), führte ihn durch alle Stufen des Himmels bis in den 7ten und höchsten hinauf. Zuerst kamen sie durch das Firmament, wo sie den Santmaël und alle seine Mächte in ewigen Streit begriffen sahen (7, 9—12). In den folgenden 5 Him-

der die Heiligen verfolgt, gewiß zunächst an den damaligen die Christen verfolgenden Kaiser denken; und vielleicht sind die Namen der den Manasse umgebenden gottlosen Rätbe selbst versteckte oder übersezte Bezeichnungen damaliger Christenfeinde.

meln, die von einander entfernt waren, soweit als der Himmel von der Erde, und immer glänzender wurden, sahe er immer Engel zur Linken und zur Rechten, die letzteren glänzender, als die erstern, um Einen versammelt, der auf einem Throne saß. Schon im zweiten Himmel wollte er vor diesem niederfallen, aber sein Führer wehrte ihm ⁸⁰). Im sechsten Himmel (7, 13 — 37) fand er einen Lichtglanz, wogegen ihm der der übrigen Himmel Finsterniß schien; auch war hier kein Thron und kein Unterschied der Engel. Sein Führer redete ihn hier als seinen Gefährten an, und er sahe, daß er, wie jener, ein Engel dieses Himmels war. Er wünschte, nie wieder auf die finstere Erde zurückzukehren, aber sein Führer bedeutete ihm, daß seine Zeit noch nicht gekommen (Kap. 8). Er stieg nun endlich in den siebenten Himmel. Da fand er alle Heiligen von Adam an, den Henoch u. a. m.; man zeigte ihm Bücher, worin die Geschichte Israels geschrieben war; und viele Kleider, Throne und Kronen, die für die Verehrer des Kreuzes bestimmt waren. Vom Herrn (Christo) sagte ihm der Engel, daß er in den letzten Tagen zur Erde herniedersteigen werde, dort gekreuzigt werden, auferstehen, und dann nach 545 Tagen (9, 16) mit vielen Heiligen wieder in den siebenten Himmel zurückkehren werde. Er sahe auch bald den Herrn, darauf den heiligen Geist, und endlich des

80) Diese gnostischen Vorstellungen verwandte Idee mußte im 3ten und 4ten Jahrhundert verbreiteter gewesen seyn. Denn Epiphanius nennt eine eigene Ketzerey, die der Archontiker, welche darin bestand, eigene Vorstaber (ἄρχοντας) über die 7 Himmel anzunehmen, und wobey man sich auch auf unser Anabatikon berief. *Haeres. 40: εἰδέναι δὲ καθ' ἑκάστον οὐρανὸν ἄρχοντας, καὶ τοὺς μὲν εἶναι τοὺς ἑπτὰ οὐρανούς, καθ' ἕνα οὐρανὸν ἕνα ἄρχοντα.* Λαμβάνουσι δὲ λαβὰς ἀπὸ τοῦ Ἀναβατικού Ἡσαίου εἶτι δὲ καὶ ἄλλων τῶν ἀποκρύφων.

Herrn Vater, Gott selbst (Kap. 9) ⁸¹⁾. Dieser gab Befehl, daß der Herr auf die Erde herabsteige und Fleisch werde: und nun sahe Jesaias, wie er von Himmel zu Himmel herabstieg (Kap. 10), und darauf von der Jungfrau Maria geboren ward. Dieses geschah so. Als Maria schwanger war und mit Joseph allein im Hause, sahe sie plötzlich ein kleines Kind und fühlte sich nicht mehr schwanger. Auch Joseph sahe das Wunder, allein eine Stimme verbot ihm, es zu erzählen, so daß das Volk nicht begriff, wie sie geboren, da weder Geburtshelferin zugegen, noch ein Geschrey der Gebährenden vernommen worden war. Er sah ihn darauf Wunder thun, gekreuzigt werden, auferstehen, und in den siebenten Himmel zurückkehren. Soweit die Vision, welche Jesaias schliesslich niemandem vom Volke mitzuthellen bat (Kap. 11).

Der Hauptzweck dieses Aufsatzes ist unstreitig, das Verdienst und die Glorie der Heiligen und Märtyrer zu preisen, die hier als die Engel des 6ten Himmels erscheinen. In den Vorstellungen, die zum Grunde liegen, ist sonst einiges Befremdende, z. B. der Aufenthalt Jesu von 545 Tagen auf Erden, und die Erzählung von der Geburt Christi. Bey ersterem ist es nicht ganz klar, ob es die Zeit seines Lehramtes seyn solle, oder die Zeit nach der Auferstehung; auf jeden Fall ist es eine den gewöhnlichen widersprechende Annahme. Letztere Vorstellung scheint von einer apokryphischen Sage auszugehen, die es vielleicht schon begreiflich machen sollte, wie die heilige Jungfrau *utero clauso* geboren habe, was ja mehrere christliche Parteyen bekanntlich behaupteten. Die Himmelfahrt des Propheten kann übrigens mit der des Muhammed verglichen

81) Diese Stelle zitiert *Epiphanius haeres. 67*, wo er sagt, daß die Hierakiten ihre Argumente dafür, daß Melchisedek der heilige Geist gewesen, daraus entnehmen. Die Worte stimmen zu Kap. 9. 32. 35. 35. 36. vgl. 11. 52. 53.

worden ²²⁾. Genauere patristische und dogmenhistorische Untersuchung wird noch manches Licht über diese beyden *Apocrypha* verbreiten, aber auch aus ihnen erhalten können. Das Bisherige wird übrigens hinreichen, die Aufmerksamkeit derer, die sich für diese Literatur interessiren, darauf hinzulenken.

K a p. II.

Geschichte der Auslegung des Jesaja,

A. Alte Uebersetzungen,

§. 10.

Septuaginta, nebst den andern griechischen Uebersetzungen.

Die alexandrinische Uebersetzung liefert uns den ersten Versuch, unseren Propheten in ein anderes Idiom zu übertragen, und verdient theils wegen des Alters der darin niedergelegten exegetischen Ueberlieferung, theils weil sie bey mehreren andern, als der Vulgata und dem Syrer, wieder zum Grunde liegt, vorzügliche Aufmerksamkeit. Der Uebersetzer dieses Buches hat vielleicht nur dieses geliefert, wiewohl sich einige Verwandtschaft mit dem des Pentateuchs zeigt ¹⁾. Mit den

22) *Abulfedae vita Muhammedis ed. Gagnier cap. 19.*

1) Der Ausdruck צַבְאוֹת יְהוָה צְבָאוֹת kommt fast nur bey diesem Uebersetzer beybehalten vor als Κύριος Σαββαῶν (sonst Κύριος τῶν δυνάμεων, τῶν στρατιῶν); אֱלֹהֵי אֱשֶׁרָה δένδρον nur 17. 8. 27. 9 (sonst überall ἄλλος).

Einzelne Uebereinstimmungen mit dem Uebersetzer des Pentateuchs sind: γένεσις (גֵּנֵזִיס) Fremdling, Prosslyt, nur 14. 1 und 2 Mos. 12. 19; ἡμετέρας καὶ πατέρα 14. 22 und 1 Mos. 21. 25; ἡμετέρας καὶ πατέρα 5. 10 und 5 Mos. 16. 56 (sonst ἄλλος); ἡμετέρας καὶ πατέρα 1. 27. 28. 17. 59. 16. 5 Mos. 6. 25. 24. 15. Vgl. auch Jes. 23. 16 und 5 Mos. 28. 50. und die Wegschaffung des Schaaus Gottes Jes. 38. 11 vgl. 2 Mos. 24. 10.

Uebersetzern der meisten übrigen, besonders poetischen und prophetischen, Bücher hat er gemein, daß es ihm im Grunde doch an umfassender und überall ausreichender Sprachkenntnis, so wie an dem grammatischen Sinn und der erforderlichen exegetischen Genauigkeit fehlt²⁾, einen so schwierigen, obendrein vocallosen³⁾ Text ohne Worttheilung, richtig zu übertragen, daß daher besonders schwerere Stellen häufig ganz verfehlt sind (s. Kap. 9. 21), ein passender Zusammenhang häufigst vermisst wird, und sehr oft der Sinn fast nur errathen, und nach kritischer und philologischer Conjectur ausgedrückt ist.

Als besondere Eigenthümlichkeiten des Uebersetzers lassen sich aber bemerken:

1. Er löst gern *tropische* Ausdrücke, mehr oder minder glücklich und ihrem Sinne nach, in die eigentlichen auf. Z. B. 1, 25: כֹּל-בְרִיךְ כֹּל-פָּאִיִּיָּא תוֹסֵיִתְּ אֶת-כָּל-בְּרִיךְ אֲדָמָה (Aqu. Symm. Theod. κασπίτερόν σου); 5, 17: שֶׁפֶס אֲדָמָה בְּנוֹחַ בְּרוּךְ קִדְקֵד תִּקְרָא אֶת-כָּל-בְּרִיךְ אֲדָמָה בְּנוֹחַ בְּרוּךְ קִדְקֵד (Synm. οἱ ἀμνοὶ) ὡς ταῦροι; 6, 1: אֲדָמָה בְּנוֹחַ בְּרוּךְ קִדְקֵד תִּקְרָא אֶת-כָּל-בְּרִיךְ אֲדָמָה בְּנוֹחַ בְּרוּךְ קִדְקֵד (Synm. Theod. καὶ τὰ πρὸς ποδῶν αὐτοῦ ἐπλήρουν τὸν σαόν); 8, 6: אֲדָמָה בְּנוֹחַ בְּרוּךְ קִדְקֵד תִּקְרָא אֶת-כָּל-בְּרִיךְ אֲדָמָה בְּנוֹחַ בְּרוּךְ קִדְקֵד (Synm. Theod. καὶ τὸν υἱὸν Ῥωμῆλου βασιλέα ἐφ

Die Verschiedenheit vom Uebersetzer der kleinen Propheten erhellt aus Jes. 2, 1—4 vgl. mit Micha 4, 1 ff. und die vom Uebersetzer der historischen Bücher aus Jes. 36—39 vgl. mit 2 Kön. 18 ff. — Eine auffallende Uebereinstimmung mit der Uebersetzung der Psalmen ist Jes. 26, 14: אֲדָמָה בְּנוֹחַ בְּרוּךְ קִדְקֵד תִּקְרָא אֶת-כָּל-בְּרִיךְ אֲדָמָה בְּנוֹחַ בְּרוּךְ קִדְקֵד (auch können die Aerzte nicht [einen Todten] auferwecken) statt אֲדָמָה בְּנוֹחַ בְּרוּךְ קִדְקֵד (Ps. 87, 11.

2) S. meine Geschichte der hebr. Sprache und Schrift S. 78-79.

3) Dem Beweis dafür Gesch. der hebr. Spr. u. Schr. S. 190.

§. 10. Septuaginta, nebst d. and. griech. Ueberss. 59

(Ἰσραήλ) ὁ ἐκλεκτός μου. 48, 11: ὅτι (τὸ ἐμὸν ἵνομα) βεβηλοῦται. 60, 1: φωτίζου, φωτίζου (Ἰερουσαλήμ). 58, 13: ἀλήσεις λόγον (ἐν ὀργῇ). 65, 4: (διὰ ἐνύπνια) s. die Anm. zu d. St. Auch finden sich kleine *Interpolationen* aus Parallelstellen, z. B. 1, 7 in *Alex. Ms.* aus 1, 22; 40, 5: τὸ σκεῆριον τοῦ Θεοῦ aus 52, 10; 47, 16: οὐδὲ ἐν τόπῳ γῆς σκοτεινῶν aus 45, 19. Zwey größere *Interpolationen*, deren Quelle ich nicht kenne, finden sich 14, 20: ὃν τρόπον ἱμάτιον ἐν αἱμάτι πεφουμένον οὐκ ἔσται καθαρόν οὕτως οὐδὲ σὺ ἔσθι καθαρός; und 22, 22: καὶ δώσω τὴν δόξαν Δαυὶδ αὐτῷ, καὶ ἄρξει, καὶ οὐκ ἔσται ὁ ἀτυλέγων. Dagegen auch einige *Auslassungen*, z. B. 36, 7 und der Vers 57, 13.

3. Er vermeidet *obscöne* und *anstößige* Ausdrücke und setzt dafür die *Euphemismen* ⁵⁾. Z. B. 5, 17: ἡγορησάμενος ἀνακαλύψει τὸ στήμι αὐτῶν. 15, 16: ἐπιβήσῃ ἐπὶ τὰς γυναικὰς αὐτῶν ἔξουσιν (vgl. 5 Mos. 28, 30). 20, 4: ἡγορησάμενος ἀνακαλυμμένους. 25, 17: ἡγορησάμενος καὶ ἔσται ἐμπόριον πάσαις ταῖς βασιλείαις τῆς οἰκουμένης. 28, 8 ist für das von *Aqu. Symm. Theod.* richtig übersetzte: ὅτι πᾶσαι αἱ τράπεζαι ἐπληρωθήσονται ἐμοῦ, ὥστε μὴ ὑπάρχειν τόπον, ein völliges *Quid pro quo* gesetzt: Ἀρὰ ἔδεται ταύτην τὴν βουλήν, αὐτὴ γὰρ ἡ βουλή ἔνεκα πλονεξίας. — Auch an dem Verfluchen Gottes 8, 21 scheint der Uebersetzer Anstoß genommen zu haben. Daher setzt er für ἡγορησάμενος καὶ κακῶς ἔρετε τὸν ἄρχοντα καὶ τὰ πάτρια (*Symm.* ähnlich *πάτραρχα εἰδωλα*, seine vaterländischen Götzen). Indessen könnte hier seine Uebersetzung auch die richtige seyn. S. unten.

5) Dasselbe Bestreben zeigt sich bey den Talmudisten, Masorethen und den Textveränderungen der Samaritaner (s. meine *Comment. de Pentat. Sam.* S. 60). Diese jüdischen Gelehrten scheinen solche anstößige Ausdrücke für unverträglich mit der Würde der heiligen Schrift gehalten zu haben.

4. Mit großer Unkunde und Willkühr erklärt er die *geographischen* Namen. 10, 9: חלם ככרכמיש כלנו אמ אב כארסד קמח וכו ובלῶνος καὶ Χαλάνης (οὐ ἂ πύργος ὑποδομήθη), καὶ ἔλαβον Ἀρίβιον 10, 29 verbindet er רמה גבעה שאול durch Ραμᾶ, πόλις Σαούλ. 11, 11 wird פחרוס durch Βαβυλώνια gegeben, und מהמת ומאיי הים durch ἀπὸ ἡλίου ἀνατολῶν, καὶ ἐξ Ἀραβίας. 15, 1: קיר מואב τὸ τειχος τῆς Μωαβίτιδος. 23, 1. 10, 14 gibt er הרשיש durch Καρχήδον, wie der Uebersetzer des Ezechiel 27, 12. 25. 38, 13, aber 60, 9 הרשיש πλοῖα Θύραις, und 2, 16: πλοῖον θάλασσης. 37, 13: כשריים הנע וערו Επαρουσιμ Ἀναγουάνα, doch im alex. Texte: Σηπταρειμ. Ebend. V. 12: בני עדן בחל אשר αἱ εἰσιν ἐν χώρῃ Θεμιάθ. Alex. T. Θαιμάθ. 43, 5: סבא Σοήνη (d. i. aber סונה). 49, 12: מארץ כינים ἐκ γῆς Πίρσων (A. S. Θ. Σινυμ).

5. Sehr häufig scheint der alexandrinische und überhaupt ägyptische Jude durch, sofern er bey ägyptischen Gegenständen immer die dort gebräuchlichsten, bezeichnendsten Ausdrücke wählt, auch wohl solche hineinträgt, wo sie minder an ihrem Platze sind. So erklärt er 5, 10 חמרי durch das ägyptische Maß ἄρταβας εἷξ (s. die Note). 22, 15 חככן durch παστοφορεῖον (sonst für das hebräische לשכה gebraucht) Zelle, Schatzhaus der ägyptischen Priester, s. *Creuser's Symbolik* Th. 1. S. 247, 2te Ausg. 54, 11: ינשוף (Reiher) durch ἴβις. Besonders ist dieses bey Kap. 19 der Fall, wo der Aegyptier recht in seiner Sphäre ist. Daher V. 2: מלכה אל מלכה τόμον ἐπὶ τόμον. V. 6: יארי מצור αἱ διώρυγες τοῦ ποταμοῦ, V. 7: ערוף ἄχι (das ägyptische Wort für: Nilschiff, vgl das hebr. אַח). V. 9: חורי βύσσον. V. 10: עשי שכר ποσοῦντες τὸν ζῦθον. V. 11. 13: צנץ Τάνας. Selbst aus der ägyptischen Geschichte scheint er sich einiges deutlich gemacht zu haben, nämlich V. 13: ἐξέλιπον οἱ ἄρχοντες Τάνας, καὶ ὑψώθησαν οἱ

ἀγορᾶς Μέμφως (הַשָּׂרַי שָׂרִי נֶה), sofern sich Memphis später über die älteren Hauptstädte Aegyptens erhob (*Diod. Sic.* 1, 50). Endlich

6. hat er selbst hier und da *Beziehungen auf seine Zeitverhältnisse* in die Uebersetzung getragen, und willkürliche Veränderungen in Bezug auf die ägyptischen Juden, auch auf die damalige jüdische Theologie gemacht: eine Tendenz, welche die alexandrinischen Schriftgelehrten nebst mancher anderen mit den Samaritanern gemein haben ⁶⁾, und welche man bisher gänzlich übersehen zu haben scheint. — 9, 12 steht für: *die Syrer von vorn, die Philister von hinten, die fressen Israel mit vollem Maul*, bey den LXX: Συρίαν ἀπὸ ἡλίου ἀνατολῶν, καὶ τοὺς Ἑλληνας (A. S. Θ. τοὺς φιλιστειμ) ἀπὸ ἡλίου δυσμῶν, wahrscheinlich um die Unterjochung des jüdischen Volkes durch die *griechische* Dynastie der Ptolemäer und Seleuciden hineinzubringen. Den Ausdruck בְּרַחֲבֵי עַלֵּם erklärt er sonst immer richtig durch Ἀλλόφυλοι, so daß also nicht an bloße Unkunde gedacht werden kann, sondern Absicht zum Grunde liegen muß. So war die Unterjochung der Juden von Seiten der griechischen Dynastien denn schon von Jesaia voraus verkündigt! ^{6b)} — 19, 25 hat der hebräische Text: *gesegnet sey mein Volk Aegypten und Assyrien, meiner Hände Werk*. Der Alexandriner macht daraus einen Segen der *ägyptischen* und *assyrischen* Juden: εὐλογημένος ὁ λαὸς μου ὁ ἐν Αἰγύπτῳ, καὶ ἐν Ἀσσυρίοις. Da die Propheten öfter die Auswanderung der Juden nach Aegypten ausdrücklich als untheokratisch getadelt hatten (*Jerem.* 42, 43), und die hellenischen überhaupt von den hebräischen als halbprofane angesehen wurden, so hatten die Alexandri-

6) S. meine *Comment. de Pentat. Samarit.* §. 16.

6b) Fanden doch die Muhammedaner darin selbst von ihrem Propheten geweissagt (*d'Herbelot orient. Bibliothek Art. Isaia*).

ner ihnen hier eine Stelle entgegenzusetzen, worin Jehova selbst sie gesegnet hatte. — 19, 18 war das hebräische עיר ההרס (Stadt der Zerstörung, wie es der Chald. auch erklärt) wahrscheinlich schon in dem hebräischen Texte der alexandrinischen Juden in עיר הצדק (Stadt der Gerechtigkeit) verändert, daher in der Uebersetzung: πόλις Ἀσδὲκ, welches man auf Leontopolis mit seinem Judentempel deutete (*Josephus Arch. XIII, 5. §. 5*). Wer mit dem Geiste des späteren, sectirerischen Judenthums und der Art, wie die jüdischen Parteyen das A. T. für die Zwecke ihrer Schule und Secte deuteten und selbst änderten, irgend bekannt ist, wird es fühlen, welchen Werth die Polemik der Alexandriner auf solche Stellen gelegt haben mag. Die zuletzt angeführte Aenderung ist ganz analog der berichtigten Lesart der Samaritaner in 5 Mos. 27, 4.

Eine Folge der *späteren jüdischen Theologie* ist es, daß der Uebersetzer einige Mal von *Dämonen* (13, 21. 34, 14. 65, 10) redet, die das Zeitalter des Jesaia eigentlich noch nicht kannte. Vielleicht ist auch 50, 4 dahin zu ziehen, wo für das hebräische כִּי הָיוּ בַצֶּדֶק שָׂרִיר וּמַלְאכָיו steht: ὅτι εἶσι ἐν Τάνει ἀεχμηροὶ ἄγγελοι πόνηροι *in Tanis herrschen böse Engel*, wahrscheinlich in Bezug auf den dortigen Götzendienst, den die jüdische Theologie den bösen Engeln zuschrieb. Besonders wichtig ist aber die *messianische* Stelle, die der Uebersetzer in 38, 11 hineinträgt, indem er zugleich den Anstoß hinwegschafft, daß Hiskia *Gott gesehen* 7), wie der hebräische Text aussagt. Für: לֹא אִרְאָהּ יְהוָה בְּאֶרֶץ חַיִּים setzt er: Οὐκ ἐτί οὐ μὴ ἴδω τὸ σῶτήριον τοῦ θεοῦ

7) Wie anstößig dieses die spätern jüdischen Schriftgelehrten gefunden haben, zeigt die Aenderung des samaritanischen Textes 2 Mos. 24, 10, die Uebersetzung des Alexandriners ebend. V. 10 und 11 (s. meine *Comment. de Pentat. Sam.* S. 51), und die talmudische Stelle über die Verurtheilung des Jesaia (s. oben S. 11).

ἐπὶ γῆς ζώντων, οὐκ ἐπὶ μὴ ἰδῶ τὸ σωτήριον τοῦ Ἰσραήλ ἐπὶ γῆς. Man vergleiche für den kaum miszuverstehenden Ausdruck Luc. 2, 30: ὅτι εἶδον οἱ ὀφθαλμοί μου τὸ σωτήριόν σου. 3, 6: καὶ ὄψεται πῦσα σὰρξ τὸ σωτήριον τοῦ Θεοῦ, und Apostelgesch. 28, 28: γνωστὸν οὖν ἔστω ὑμῖν, ὅτι τοῖς ἔθνεσιν ἀπεστάλη τὸ σωτήριον τοῦ Θεοῦ. Auch noch Jes. 40, 5. 52, 10 in den LXX.

Einige Beyspiele, wo der Uebersetzer hebräischen Wörtern eine *chaldäische* Bedeutung geliehen hat, weil ihm ohne Zweifel das damals in Palästina herrschende syrochaldäische Idiom ebenfalls bekannt war, sind Kap. 4, 2: כְּכַח הַיָּמִין ἐπιλάμψει (vgl. כְּכַח, Glanz, Abglanz); 55, 10: יִקְרָא כַּאֲדָרִיסִים אֹתוֹ (vgl. אֲדָרִיסִים s. v. a. אֲדָרִיסִים rein seyn). Dafs dieser oder irgend ein anderer alexandrinischer Uebersetzer aber gewisse Bedeutungen aus dem arabischen Sprachgebrauche gekannt habe⁸⁾, muß ich überhaupt jetzt bezweifeln. Das Beyspiel 7, 6, welches ich früher dafür angeführt⁹⁾, ist anders zu erklären, und wenn auch sonst Bedeutungen vorkommen, die jetzt nur arabisch sind, so ist doch anzunehmen, dafs der Alexandriner sie als hebräisch oder chaldäisch gekannt habe¹⁰⁾ (S. die Note zu 65, 23).

Der hebräische Text, der dem Alexandriner vorlag, hatte, wie man sich leicht überzeugt, wenn man nur den Charakter dieses Uebersetzers recht ins Auge faßt, fast überall dieselben Lesarten, wie sie uns der masorethische Text überliefert: und alle scheinbaren Abweichungen von demselben kommen auf Rechnung

8) Gesch. der hebr. Sprache S. 78.

9) Ebendas.

10) Dieses zu zeigen, ist der Hauptzweck der schätzbaren Schrift von Kocher wider Lowth (s. unten §. 20, 1, Note 1), — Zur kritischen Verbesserung des griechischen Textes s. die Bemerkungen von Schleusner in den *Opusculis criticis atque versionibus graecis V. T. pertinentibus* (Lips. 1812) S. 326 ff.

von Vermuthungen (z. B. $\text{לִבְּ} LXX. \text{eis } \theta\acute{\alpha}\nu\alpha\tau\omicron\nu\text{ } 53; 8$), oder sonstigen Freyheiten, die sich der Uebersetzer genommen. Gewöhnlich sind die scheinbaren oder wirklichen Abweichungen auch handgreiflich schlechter, als der masorethische Text, z. B. $\text{וְהָיָה } 8, 20 LXX. \text{δῶρα}$, nach der Lesart וְהָיָה , $\text{וְהָיָה מֵאֵתָּה } 30, 4$, nach der Lesart וְהָיָה .

Die Schriftsteller des N. T. bedienen sich bey den Citaten unseres Propheten fast durchgehends, mehr oder weniger genau oder nach bloßen Reminiscenzen, der alexandrinischen Version. Nur Matthäus folgt ihr seltener (z. B. 3, 3 vgl. Jes. 40, 3. — 4, 15. 16 vgl. Jes. 8, 25. 9, 1 nach dem Alex. Texte. — 15, 15 vgl. Jes. 6, 9), und geht einige Mal auf den hebräischen Text zurück, den er auf andere Art, vielleicht nach den damals in Umlauf befindlichen chaldäischen Versionen, erklärt. Vgl. Matth. 1, 23: $\text{ἰδοὺ ἡ πᾶρθενος ἐν γαστρὶ ἔξει (LXX. λήψεται) καὶ τέξεται υἱόν, καὶ καλέσουσι (LXX. καλέσεις) τὸ ὄνομα αὐτοῦ Ἐμμανουήλ.}$ (der Ausdruck καλέσουσι für das Passivum κληθήσεται , ist im Aramäischen häufig, s. gramm. Lehrgeb. S. 798, und führt auf ein vermittelndes chaldäisches Idiom). 8, 17: $\text{αὐτὸς τὰς ἁσθενείας ἡμῶν ἔλαβε καὶ τὰς νόσους ἐβάστασεν}$, und Jes. 53, 4, wo aber die *LXX.* einen ganz anderen Sinn ausdrücken, der für den Zweck des Matthäus nicht gepafst hätte: $\text{οὗτος τὰς ἁμαρτίας ἡμῶν φέρει, καὶ περὶ ἡμῶν ὀδυνᾷται.}$ Matth. 12, 18 — 21 ist die Benutzung von Jes. 42, 1 ff. von der alexandrinischen Version ganz abweichend, und zu dem Sinne des Chaldäers stimmend, aber nicht wörtlich zu unserem *Targum* des Jonathan. Dafs aber eine chaldäische Dolmetschung zwischen dem hebräischen Texte und dem griechischen des Matthäus liege, wird selbst aus einzelnen Worterklärungen wahrscheinlich (s. den Commentar zu 42, 4). Ein ähnliches Beyspiel findet sich bey Paulus 1 Cor. 15, 55, wo er Jes. 25, 8: $\text{וְיִבְרַח לָנוּ מוֹתָנוּ}$ ausdrückt: $\text{καταπέθη ὁ θάνατος εἰς εἶδος.}$

LXX. κατέπιεν ὁ θάνατος ἰσχύσας. Er nahm תָּרַבַּב nach der chaldäischen Bedeutung; wie *Aquila* hier auch thut. Von den Töchtern der alexandrinischen Version s. unten §. 15.

* * *

Die nur in Fragmenten enthaltenen Uebersetzer, *Aquila*, *Symmachus*, *Theodotion*; dolmetschen alle drey wörtlicher, schliessen sich genauer an ihren Text an, als die LXX, und keiner erlaubt sich die Freyheiten und Willkührlichkeiten, welche sich in diesen so häufig finden. Sie behalten auch die Bilder und Tropen bey, und keiner läßt sich auf Auflösung derselben ein. Beyspielsweise sind oben schon die abweichenden Uebersetzungen derselben, wo sie uns erhalten waren, zur Vergleichung eingeschaltet worden. Ziemlich häufig stimmen alle drey zusammen, wo dann *Symmachus* und *Theodotion* dem *Aquila* folgen; sonst sind der etymologisirende, ängstlich und bis zum Unsinn wörtliche Charakter des *Aquila*, das etwas freyere Abweichen des *Symmachus*, und das eklektische Verfahren des *Theodotion* ohne eigene bedeutende Sprachkenntniß hinlänglich bekannt. Zuweilen hatten indessen schon die LXX eine bessere Uebersetzung, als alle drey Nachfolger, z. B. 7, 16: ὕψος ἰσχύος, LXX. φόβη, *Aqu.* σιχαίνεως, *Symm.* ἰσχυαίης, *Theod.* βδελύσση. (s. die Note.). *Theodotion* hilft sich zuweilen durch Beybehaltung der hebräischen Wörter, z. B. 2, 20: ἀπαφερώσθ. 3, 24: φεγγίλ.

§. 11.

Chaldäische Uebersetzung.

Die chaldäische Uebersetzung des Jesaia gehört zu dem Targum des *Jonathan ben Uziel*, welches sich über alle erste und letzte Propheten (Josua, Richter, Samuel, Könige, Jesaia, Jeremia, Ezechiel, kleine Propheten)

erstreckt, und dessen Verfasser einer der jerusalemischen Schüler des Hillel, ein Mitschüler Simeons des Gerechten und Gamaliels, des Lehrers Pauli, gewesen, und hiernach kurz vor Christi Geburt geblüht haben soll ¹¹⁾. Hiergegen treten zuerst *Jo. Morinus* und *Isaac Voss* ¹²⁾ auf, die es erst nach dem Talmud abgefaßt seyn lassen, und sich theils auf einige fabelhafte Einschübsel (wie Jes. 10, 52), theils auf gewisse Vorstellungen, die sie für nachtalmudisch erklären, berufen. Später haben *Eichhorn* und *Jahn* den Jonathan wenigstens in das 2te bis 3te Jahrhundert nach Christo setzen wollen und die jüdischen Nachrichten über ihn verworfen, oder vermuthet, daß die Talmudisten jenen ältern Jonathan mit einem jüngern verwechselt haben möchten ¹³⁾. Ebenso haben beyde die Einheit dieser Arbeit in Anspruch genommen, und sie wegen der ungleichen Bearbeitungen der verschiedenen Theile für die Arbeit mehrerer Rabbinen erklärt ¹⁴⁾.

Die Gründe, die man gegen das Alter angegeben hat, befriedigen indessen nicht. „Sie hätte dann, sagt *Eichhorn* a. a. O., den Kirchenvätern nicht unbekannt bleiben können; sie enthalte später in Umlauf gekom-

11) *S. Baba bathra fol. 154, col. 1. Succa fol. 28, col. 1.* Die Sage, daß er seine Erklärung von den Propheten Haggai, Zacharia, Maleachi selbst (natürlich durch Tradition) empfangen, zeugt, sowie auch andere Fabeln, von dem großen Ansehen, in welchem seine Arbeit geachtet worden haben muß. *S. Megilloth I S. 3. Carpsov. Critica sacra S. 450.*

12) *Jo. Morini Exercitatt. bibl. S. 321 ff. Is. Vossius de LXX. interpp. cap. 28.*

13) *Eichhorn Einleit. in das A. T. I. S. 465. Jahn's Einleit. I, S. 192.*

14) Ebenso *Bertholdt II; S. 570.* Daher nennt ihn auch *Schmidt* (christologische Fragmente, in der *Bibl. f. Exegese. I. S. 46*) *Pseudo-Jonathan*, wie dem Übersetzer des Pentateuchs.

„mene Fabeln (s. *Morinus* a. a. O.); sie suche den „Messias aus den Stellen wegzüebersetzen, welche die „Christen von ihm auslegten (Jes. 53: 63, 1—5), zum „Beweis, dafs man schon gegen Christen polemisirte; „des Umstandes nicht zu gedenken, dafs eine chaldäische Uebersetzung damals entbehrlich war.“ Der erste und letzte dieser Gründe widerlegen sich von selbst; da die Kirchenväter überhaupt von diesen jüdischen Arbeiten keine Kenntniß nahmen, und schon der herrschende Gebrauch des Chaldäischen zu Christi Zeit lehrt, dafs allerdings damals solche Uebersetzungen, die zugleich Auslegungen waren, noth thaten. Der Umstand, dafs die messianische Erklärung aus Jes. 53. 63, 1 ff. herausübersetzt sey, ist geradezu unrichtig. Denn in das Kap. 53 trägt er sie ausdrücklich und mit der größten Willkühr hinein (s. unten)¹⁵⁾, und wenn er dieses bey Kap. 63 unterläßt, so ist an polemische Rücksicht um so weniger zu denken, als es ganz unerwiesen ist, dafs diese Stelle den Christen als eine messianische Stelle von Celebrität gegolten habe, wenn sie gleich Offenb. 19, 13—15 in der Darstellung des Messias nachgeahmt ist; zumal er sonst fast alle messianische Stellen mit den Christen gemein hat, namentlich Kap. 9. 11. 42. (S. unten). Am wichtigsten wäre die Anführung spätrer jüdischer Fabeln, wenn sich nur die Entstehungszeit derselben irgend sicher nachweisen ließe. *Morinus* a. a. O. beruft sich auf die Erwähnung des Antichrist's Armillus (bey

15) Unbegreiflich mußte es dem Verfasser und einem jeden, der diese Version wirklich gelesen hat, seyn, wie *Eichhorn* a. a. O. zu dieser Angabe; die dann auch *Bertholdt* (der doch in der *Christologia Judaeorum* S. 158 schon das vollkommen richtige gelehrt hatte) wiederholt worden ist, gekommen sey; bis er die Quelle dieser und der übrigen Citate und Angaben in *Carpiov's Critica sacra* S. 462 vorfand. Uebrigens klagt *Carpov* nur von seiner Ansicht aus über diese Verdrehung der messianischen Kapitel, ohne jene Anwendung zu machen.

Jes. 11, 4), die jünger als der Talmud sey (vgl. 5 Mos. 34, 3 Pseudojon.). Aber die Idee des Antichrist's überhaupt ist doch älter, als das N. T. und daß der seinem Ursprung nach unbekannt Name *Armillus* so jung seyn müsse, bedarf des Beweises. Was ich sonst von Anzeigen eines jüngern Zeitalters gefunden habe, wäre etwa die Erklärung Edoms Jes. 34, 9 von Rom, Gomer's Ezech. 38, 6 durch גרממיה d. i. Germania (vgl. גרממיה *Targ. Hieros. Gen. 10, 2*), und die höchst abentheuerlichen Einschiesel Jes. 10, 52 über das Heer und Lager des Sanherib, und Richt. 5, 8 über das des Sisera. Keine derselben führt uns aber irgend nothwendig in die Zeit nach der Zerstörung Jerusalems oder nach dem Talmud, und bey jenen Einschieseln wird man vielleicht um so eher an Interpolationen denken müssen, da sie in dem Abdrucke der Antwerper Polyglotte (mithin auch wohl in den dabey benutzten Handschriften) gänzlich fehlen. Bis also nicht triftigere Beweise des Gegentheils beygebracht werden, werden wir bey der traditionellen Bestimmung seines Zeitalters bleiben können; da zumal seine chaldäische Sprache rein und der des Onkelos ähnlich ist ¹⁶⁾, seine Messiaslehre eher älter, als das N. T., scheint, denn jünger (s. unten, vgl. bes. Jes. 42. *Targ.* mit Matth. 12, 17 — 21) und keine bestimmte Spur des untergegangenen Staates darin vorkommt, da er doch sonst Beziehungen auf seine Zeit eingemengt hat ¹⁷⁾. Noch

¹⁶⁾ Nach *Eichhorn* und *Bertholdt* a. a. O. soll er „voll arländischer Wörter“ seyn. Ich gestehe, diese Menge nirgends finden zu können, und finde *Carpov's* Urtheil bestätigt, der ihm *nitorem sermone chaldaei et dictionis puritatem, ad Onkelosum proxime accedentem et parum defectentem a puro tersoque Chaldaismo biblico* zuschreibt. Zwar kommen einige griechische Wörter, z. B. גרממיה *γερμανω* 9. 13, aber höchstens in dem Verhältnisse, wie im Daniel und Esra, vor.

¹⁷⁾ Eine sichere Beziehung auf die Zerstörung des Tempels glaubte ich Anfangs 58. 6 an finden, wo es vom Messias

sicherer dürfte indessen die *Einheit* dieses Targum, die fast von allen neuern Kritikern geleugnet wird ¹⁸⁾, behauptet werden können. „Die Bearbeitung, sagt man, sey vollkommen ungleich, die historischen Bücher seyen ziemlich wörtlich übersetzt, die prophetischen aber paraphrastisch und oft mit hineingetragenen Ideen. „Dieses setze verschiedene Verfasser voraus.“ Nicht nothwendig, da nämlich der Uebersetzer das Historische in den prophetischen Büchern (z. B. Jes. 36 — 39 und das Buch Jona) auch größtentheils einfach und wörtlich, die poetischen Stücke der historischen Bücher (Richt. 5. 1 Sam. 2. 2 Sam. 22. 23) aber paraphrasirend mit Auflösung der Bilder erklärt, so scheint dieses vielmehr zu seiner Manier zu gehören. In Rücksicht auf das Mehr oder Weniger des Paraphrasirens ist er sich ausserdem nicht ganz gleich, so das z. B. Jes. 1. 5. 28 besonders viel Paraphrastisches haben, andere Kapp. weniger; aber deshalb andere Verfasser derselben anzunehmen, möchte sehr mislich seyn, da dasselbe in den LXX Statt findet, und dieses zuweilen in demselben Kapitel abweicht. So z. B. ist 1, 22 das Bild vom Silber und Wein beybehalten, während es V. 25 verwischt ist. Wir werden dieses also vielmehr der Inconsequenz und schwankenden Manier des Uebersetzers zuschreiben. „In den ersten Propheten, sagt man aber weiter, kommen Ausdrücke für gewisse hebräische Redensarten

heißt: **דומ יבני בית מקדשא דאחול בהובגא אחמכר בצריחנא** er wird das Heiligthum bauen, welches entweiht ist durch unsere Schuld, und preisgegeben durch unsere Missethaten. Aber es ist natürlicher, das er sich hier wirklich auf dem Standpunct des Jesaias erhielt, und die Zerstörung durch Nebucadnezar meinte. Die Stelle 5, 10, wo der Zehnten zu geben eingeschärft ist, scheint wieder das Bestehen des Tempels und Cultus vorzusetzen.

18) Bortholdt läßt den im 1ten und 3ten Jahrhundert lebenden Jonathan oder Pseudo-Jonathan bloß ältere fragmentarische Synagogen-Targums sammeln und redigiren.

„vor, welche nicht in den letztern gebraucht werden,
 „wenn gleich dieselben Redensarten im Original stehen.
 „In den ersten Propheten werden Götzen fast beständig
 „*טעות עממית* *error gentium* (1 Sam. 6, 5. 1 Kön. 14, 9),
 „und Feinde *בעלי דבביא* genannt (1 Kön. 5, 11. 8, 46.
 „2 Sam. 18, 19), in den letztern stößt man auf diese
 „Ausdrücke wo nicht niemals doch nur äußerst sel-
 „ten“¹⁹⁾. Wenn diese zwey Beyspiele überhaupt
 etwas ausmachen könnten, so würden sie das Gegen-
 theil beweisen; denn *טעות* (ע ist unwesentlich und
 steht nur 1 Kön.) ist auch in den Propheten die herr-
 schende, vielleicht einzige, Bezeichnung der Götzen
 Jes. 1, 29. 2, 6. 7. 18. 20. 19, 1 u. s. w., *בעלי דבבא* aber
 die gewöhnliche Uebersetzung für *אויב* Jes. 1, 24. 2, 8.
 62, 8. 63, 10. Jer. 44, 30, wiewohl auch *טעות* Jer. 6, 25
 vorkommt. Aufser diesen kommen aber weit auffallen-
 dere und beweisendere Uebereinstimmungen vor. Jes.
 36 — 39 stimmt wörtlich mit 2 Kön. 18, 13 ff., sofern
 nämlich die Originale stimmen. Jes. 2, 2 — 4 ebenso
 zu Micha 5, 1 — 5, was bey den LXX sich ganz anders
 verhielt. *מנא* wird Nah. 1, 1 gerade so vom Aufheben
 des Fluchbechers verstanden, wie Jes. 15, 1. 15, 1. 19,
 1. 21, 1. 22, 1. 23, 1. *הרשיש* wird *ימא* gegeben Jon.
 1, 5. Jer. 2, 16. 23, 1. 6. 10. 60, 9. 66, 19. Ezech. 27, 12.

19) So wörtlich Eichhorn I, S. 452. Vgl. Carpov. *Crit. sacra* a. a. O. „8) *quasdam sibi peculiare habet periphrases et descriptiones, quas ubivis fere servat, quando v. c. idola ut plurimum טעות עממית errorem gentium* 1 Sam. VI, 5. 1 Reg. XIV, 5 *appellat, aut pro hebr. אויבים hostes inimicitarum ponit* 1 Reg. III, 11. VIII, 46. 2 Sam. XVIII, 19. *cet.*“ Carpov nennt diese Phrasen übrigens mit Recht als gemeinschaftliche Phrasen des ganzen Werkes in den ersten und letzten Propheten, und der obige Schluss, der nicht Carpov'en gehört, ist ohne Zweifel nur entstanden, weil Carpov gerade keine Beyspiele aus den letzten Propheten beygefügt hatte.

33, 15 (wogegen Ps. 72, 20 *תְּרִיסִים* und 1 Mos. 10, 4 *תְּרִיסִים*). Sowie im Jesaias die Bäume, namentlich Zedern, öfter durch Könige und Fürsten erklärt werden (2, 15. 14, 8. 18, 5), so erklärt er auch 1 Kön. 4, 53: *und Salomo sprach über die Bäume von der Zeder auf Libanon u. s. w. durch: er weissagte von den Königen des Hauses David, die da folgen würden u. s. w.* Die abentheuerliche Angabe, daß die Sonne 345 Mal ($7 \times 7 \times 7$) heller leuchten werde Jes. 30, 26, steht auch 2 Sam. 23, 4. Auch die Einschiesel über Sanherib's Heer und Lager Jes. 10, 14 und das des Sissara Richt. 5, 8 (wenn sie echt sind), haben große Aehnlichkeit. Wir enthalten uns weiterer Beispiele, um nicht zu ausführlich zu werden, müssen aber bis zur Nachweisung wesentlicher Verschiedenheiten in den einzelnen Theilen die Einheit des Verfassers der ganzen Uebersetzung (einige Interpolationen vielleicht abgerechnet) annehmen.

Kommen wir indessen von jenen nur vor- und beyläufigen Untersuchungen nun zum Charakter dieser Uebersetzung, der uns für unseren Zweck besonders angeht. Vergleicht man hier den Jonathan mit den übrigen Targums, so steht er in Rücksicht auf richtige Auffassung und Wiedergebung des Sinnes zwischen Onkelos und den jüngern Targums; vergleicht man ihn mit dem Alexandriner, so mag er vielleicht genauere Sprachkenntniß besitzen, aber vermöge einer falschen Hermeneutik erlaubt er sich weit mehr Willkürlichkeiten, besonders wo Zeitvorstellungen und dogmatische Ideen ins Spiel kommen, und macht weit mehr den willkürlichen Paraphrasten. Man wird seinen Charakter im Allgemeinen etwa aus folgenden Rubriken erschen.

1. Oft versteht er seinen Text philologisch und exegetisch ganz richtig, drückt ihn auch, besonders im historischen Vortrage, oft wörtlich aus; wo der Ausdruck aber bildlich wird, da sucht er ihn nach seiner paraphrastischen Weise durch *Auflösung der Bilder*

oder durch *Einschiebsel* zu verdeutlichen. Z. B. 1, 8: wie eine Hütte im Weinberge (*Targ.* setzt hinzu: *nach der Weinernde* 20). 1, 21: Hure *Targ.* Götzdienerin. 1, 25: dein Bley *Targ.* deine Schuld. — 2, 13 ff. werden alle Bilder aufgelöst, und die *Cedern* und *Tannen* von Fürsten, die *Mauern* und *Thürme* von Bewohnern der Thürme und Vesten, die *Schiffe* von meerbefahrenden reichen Kaufleuten verstanden. — 5, 1—6 wird die Parabel ganz weggeschafft und die Erklärung weit-schweifig hineingetragen. — 5, 17 die Schafe *Targ.* die Gerechten, 7, 3: die Syrer stehn in Ephraim *Targ.* der König von Syrien ist verbunden mit dem König von Israëk. 10, 14: keiner sperrte den Mund auf zum Gezirp *Targ.* sprach ein Wort. 22, 23 *Targ.* ich werde ihn bestellen als einen treuen Aufseher an einem bewährten Orte, . . . 24 und auf ihn werden sich stützen alle Edle seines Vater-Hauses, Kinder und Kindes-Kinder, Vornehme und Geringe, von den Priestern im Ephod bis zu den Leviten, die die Harfe spielen. Wirklich glücklich übersetzt er 22, 22: den Schlüssel des Hauses David lege ich auf seine Schultern durch: *gebe ich in seine Hand.*

2. Nicht selten aber ist seine Erklärung auch durch-aus *willkürlich*, die grammatische Interpretation ist vernachlässigt, die Bilder falsch aufgefaßt, und wenn man auch die Textesworte selbst in der Paraphrase wiederfindet, so geschieht dieses in der willkürlichsten Verbindung, und zuweilen schwimmend in einer Fluth ersonnenen Geschwätzes. Kap. 1, 6: von der Fußsohle bis zum Scheitel ist nichts Heiles daran *Targ.* vom Pöbel bis zu den Vornehmen ist keiner vollkommen in der Gottesfurcht (es ist aber nicht vom unsittlichen, sondern dem unglücklichen politischen Zustande die Rede). V. 24:

20) Zur Ersparung des Ratoms mögen die Beyspiele, in welchen nichts auf den hebräischen oder chaldäischen Ausdruck zukommt, nur deutsch hier stehen.

אֲנֹחֵם נְצִי Targ. Jerusalem will ich trösten, aber weh! den Frevlern, wenn ich mich aufmache, um ein Rachgericht zu halten über die Feinde meines Volkes (er hat נחם nicht verstanden, und sich durch Paraphrase geholfen). 3, 24: כִּי תִהְיֶה יוֹסֵי Targ. diese Rache wird an ihnen genommen, weil sie sündigten mit ihrer Schönheit. 7, 3: וְשָׂאֵר יְשׁוּבֵי בְנֵיךָ Targ. deine übrigen Schüler, die nicht gesündigt und die sich bekehrt haben von ihrer Sünde (er nahm בְּנֵיךָ für Söhne s. v. a. Schüler). Die Nomina propria löst er öfter so auf, z. B. noch V. 6: כִּיבְּאֵל Targ. der uns gefallen wird (vgl. 2 Sam. 17, 7) ²¹). V. 20: jeder frisst seines Armes Fleisch Targ. plündert seines Nächsten Schätze. 11, 14: sie fliegen zusammen auf die Schulter der Philister Targ. sie vereinigen sich mit Einer Schulter (d. h. einmüthig, s. im Hebr. Zephan. 3, 9), um die Philister zu schlagen. (Man sieht, wie ihm nur daran liegt, das Wort des Originals anzubringen, unbekümmert, ob dieses richtig geschehe). 14, 14: ich steige auf der Wolken Höhen Targ. über alle Völker. 18, 1: אֶרֶץ אֲדָרָץ Targ. das Land, wohin Schiffe kommen aus fernem Lande, wie ein Adler, der mit seinen Flügeln fliegt. 19, 10: כָּל גִּשֵׁי שֶׁכֶר אֲגַמִּי נִפְשׁוּ אֲחֵרֵי דְהוּוּ כְּבָדִין סְכָרָא נִכְבְּשִׁין מִיָּא גְבַר לְגַשְׁשִׁיָּה es wird ein Ort seyn, wo sie Vertiefungen machen, Wasserteiche jeder für sich. 21, 18: וַיִּקְרָא אֲרִיָּה Targ. der Prophet sprach: ich höre die Stimme von Schaaren, die in ihren Rüstungen kommen, wie ein Löwe. 21, 10: מְדַשְׁתִּי מִן גְּרִי Targ. die Könige, gewohnt Kriege zu führen, werden gegen sie kommen, um sie zu plündern, wie der Landmann, der gewohnt ist, die Tenne zu dreachen ²²).

21) Durch eine solche Operation schafft er den Maleachi aus der Reihe der Propheten, indem er Mal. 1, 1 den Namen מְלֵאכִי דִּיחֻקְרִי שְׁמִיהּ עֲזָרָא סְסָרָא gibt: מְלֵאכִי דִּיחֻקְרִי שְׁמִיהּ עֲזָרָא סְסָרָא mein Bote, welcher Esra der Schriftsteller heißt.

22) Andrücklich warnen muß man jeden, der das Targum

21, 11 von Seir ruft man mir zu *Targ. vom Himmel ruft er mir zu* (wahrscheinlich aus 5 Mos. 33, 2 gefolgert, wo man Seir als die Wohnung Jehová's genommen hat).
 22, 18: *צנוה יצנפך צנסה כדור* *Targ. מצנפתא* *יצנפך* *בגלי דבב כשור מןה* *er wird deinen Turban nehmen, and die Feinde werden dich umgeben, wie eine umgebende Mauer.* 28, 10: *בי צו לצו קו לקו רגו* *Targ. da ihnen befohlen war, das Gesetz (צו) zu thun, wollten sie nicht thun, was ihnen befohlen war. Die Propheten weis-agten ihnen, das, wenn sie sich bekehrten, ihnen ihre Sünden vergeben seyn würden, aber sie nahmen die Worte der Propheten nicht an, wandelten nach dem Gelüst ihrer Seele, und hatten keine Lust, das Gesetz zu thun. Sie harrten (קו von קרה) es werde ihnen bestätigt werden der Götzendienst und sie harrten nicht auf den Dienst meines heiligen Tempels. Gering (וציר) war in ihren Augen mein Heiligthum, um daselbst (שם) anzubeten. Gering war in ihren Augen meine Wohnung daselbst.* 30, 7: *לכך קראתי לזאה רהב הם* *daher treffe ich (wie von קרה) viele von ihnen getödtet, Bewaffnete schicke ich über sie, von welcher Uebersetzung sich kein Grund absehen läßt. Noch mehrere Beyspiele unter no. 4. 6.*

5. Die *geographischen Namen* behält er meistens bey, wie *Onkelos*, und setzt nur selten die neuern Namen dafür, dann aber oft richtig, z. B. צין 19, 15 und 30, 4 טאנס 30, 4 מיש (Memphis), 33, 9. Nah. 1, 4 מתנן *Batanasa* (s. die Note zu 2, 15), 10, 11 בגל 30, 4

befragen will, vor der über Alles schlechten lateinischen Uebersetzung der Polyglotten. So ist z. B. dieser Vers, welcher chaldäisch lautet: *מלכין דאויכין לאנזא קרבה ייתון ענה למבזחא כאכרא דאזמן למדש יח אכרא* übersetzt: *reges, qui consueti sunt ad inuicendam proelium venient contra eam, ut diripiant eam sicut plaustrum artificis ad triturandam arum.*

דַּפְנֵי (Daphne). Wenn er כַּדְשׁ 11, 11 durch דָּרָדִי Indien, gibt, so muß man bedenken, daß Aethiopien und Indien von den Alten oft im gemeinen Leben verwechselt worden sind, und wenn er Tarsis durch Meer (s. oben) übersetzt, so erinnere man sich, daß auch die Chronik sich schon nicht mehr in diesen Ausdruck finden konnte! — Hier und da hat er aber auch einen geographischen Namen als Appellativum übersetzt, wie er es mit den Personennamen thut, s. 60, 6.

4. Wie viele alte Uebersetzer (hier namentlich LXX. Saad.), schafft er gern *anthropopathische Ausdrücke* von Gott gebraucht, und sonst austöfsige Worte hinweg. Beydes erschien ihm als der Würde Gottes und der heiligen Schrift widersprechend. 1, 18 sagt Gott: *wir wollen zusammen rechten* Targ. תְּבַכְּרוּן מִן קִדְרֵי בִּיטֵת עִמִּי *bittet es mir ab*. 3, 17: er wird ihre Schaam entblößen Targ. *ihre Herrlichkeit wegnehmen*. (Vgl. 28, 7. 8). 6, 1: seine Schleppen füllten den Tempel Targ. *vom Glanz seiner Herrlichkeit war der Tempel erfüllt*. V. 6: in seiner Hand eine Kohle, die er mit der Zange vom Altare genommen Targ. *in seinem Munde war ein Ausspruch, den er empfing von der göttlichen Majestät (Schechina) auf dem Throne im erhabenen Himmel oberhalb des Altars*. 10, 6: die Ruthe in seiner Hand, seines Zornes Werkzeug Targ. *der Bots von ihm gesandt, gegen sie zum Fluch*. — Auch Er duldet nicht den Ausdruck: Gott schauen (s. oben S. 62), und setzt 38, 11 für: ich werde Gott schauen: *ich werde vor Gott erscheinen*, wie 1, 12.

5. Schon unter no. 1. 2 kamen *Einschießel* vor, wie sie auch die paraphrastische Manier mit sich bringt. Unter diesen sind einige, die beständig wiederkehren, z. B. אָמַר הַנְּבִיאָה *der Prophet spricht* 35, 3. 48, 16. 58, 1. 61, 1. 62, 10. 65, 7. Seltner sind längere, wie bey 10, 52

ein Feld bleibend in Ewigkeit, von dem viel Heil über uns kommen wird in seinen Tagen. — Nach 11, 1 ff. ruht auf dem Messias der Geist der Propheteyhung (V. 2), er wird mit seinem Spruch den gottlosen *Armillos* (den Antichrist) tödten (V. 4), lauter Gerechte werden ihn umgeben (V. 5). — 14, 29 versteht Jon. den Messias unter dem Cerasten, der aus der Schlange Wurzel (d. i. den Söhnen Isai's) hervorgehn wird, und 18, 5 unter Jehova selbst, der eine Zierde des Volkes seyn werde ^{2b}). — 42, 1 nimmt er den *Knecht Gottes vom Messias* (כַּנְיָוִת מֵהַמָּשִׁיחַ) und fasst alles *zukünftig*, gerade, wie Matth. 12, 17—21 (s. unten den Commentar), so daß die Stelle nach ihm also einen Messias weissagt, der der Tröster der Armen und der Lehrer der Heyden seyn wird. Ebenso erklärt er den *Knecht Gottes* 43, 10, anderswo aber vom Volke, und oft in demselben Abschnitt. So vorzüglich in dem berühmten Kap. 52, 15—53, 12. Hier bezieht er das, was vom Stande der Erniedrigung des Knechtes Gottes gesagt wird, auf das Volk (52, 14. 53, 2. 5), was von seiner Erhöhung verkündigt wird, oder was er wenigstens davon erklärt (52, 13. 15. 53, 4 ff.) auf den Messias. Er verlässt dabey die grammatische Auslegung mehr, als irgendwo anders, und das so erklärte Kapitel ²⁵) scheint wirklich eine sehr wich-

dasorim §. 22) schwerlich eine Parallele möchte beybringen lassen.

24 b) Ob er 16, 1. 5 unter dem *Gesalbten Israëls* den Messias meine, ist noch ungewis, da dieser Ausdruck sonst auch von irdischen Königen gebraucht wird.

25) S. über die Erklärung dieser Stelle beyhm Jonathan de *Wette de morte Jesu Chr. expiatoria* S. 70 ff. Ueber die älteren Juden, die unser Stück nach der Angabe der jüngern vom Messias erklärt haben, s. zur Ergänzung der Literaturgeschichte von Kap. 53 (Th. 2. S. 160), *Schöttgen de Messia*, in den *hor. hebr. et talmud. T. II. S. 181. Eisenmenger entdecktes Judenthum II, S. 757. Hulsii theologia iudæica* S. 321 ff. Daß sich die Ideen eines leidenden

genug war). S. noch 29, 10. 50, 10. Einen starken Zug von Nationalstolz. enthält die Uebersetzung der *Sterne Gottes* (14, 13) durch das *Volk Gottes*, wobey ihm aber die Darstellung Dan. 8, 10 voranging. — Bey 6, 1 gibt er (mit *Saudia* u. A.) statt des Todesjahres von Usia, das Jahr, wo er *aussätzig* geworden; bey 10, 52 wird der Fabel von Abrahams Errettung aus einem Glühofen gedacht, in welchen er als Zerstörer des Götzendienstes geworfen worden war (deren Entstehung wir in Eine Zeit mit den Martyrologien des kanonischen und apokryphischen Daniel setzen möchten); bey 28, 21 wird des Erdbebens unter Usia, bey 49, 15 des goldenen Kalbes, bey 64, 1 des Elias erwähnt. — Unter den jüdischen *Theologumenis*, die er in die Uebersetzung trägt, ist besonders seine Christologie in der That von Interesse und Wichtigkeit für die jüdische Dogmengeschichte. Er erklärt vom Messias wirklich zahlreiche Stellen, und großentheils dieselben, wie das N. T. ²³⁾ 4, 2 erklärt er den *Sprößling Jehova's* durch den *Messias* (ohne Zweifel nach dem Sprachgebrauch im Jeremia und Zacharia, s. die Anm. zu d. St.), und die *Krucht des Landes* durch die, welche das Gesetz halten, und V. 5 heißt es: wer zum ewigen Leben aufgeschrieben ist, schauet den *Trost Israëls* d. i. die messianische Zeit (vgl. Dan. 12, 1). — 9, 6 übersetzt er: er nimmt das Gesetz auf sich, um es aufrecht zu erhalten (Matth. 5, 17), und er wird genannt von Seiten dessen, dessen Rath wunderbar ist, (von Seiten) Gottes ²⁴⁾:

23) Man findet die meisten, auch aus den übrigen von Jonathan übersetzten, Büchern in Buxtorf *Lex. chald. et talmud. col.* 1269 ff.

24) Man könnte hier der Sprache nach *Meßias* Gott auch schon zum Object ziehen, wo dann der Messias Gott genannt würde, was aber der jüdischen Theologie ganz zuwider seyn würde, und wozu sich bey allen erhabenen Vorstellungen von demselben (s. Bertholdt *Christologia Ju-*

die Erklärung von 50, 35 durch die Gehenna; und die häufige Erwähnung der *Schechina* (שכינה) 40, 22. 57, 15 u. s. w.

Der Text, den Jonathan vor sich hat, ist im Ganzen schon der masorethische, mit dem er auch in den Vocalen übereinstimmt, mag dieses seinen Grund darin haben, daß die Punctatoren nach Anleitung der Paraphrasen punctirt haben, oder weil schon zu Jonathan's Zeit dieselbe exegetische Reception feststand. Doch kommen auch Abweichungen von Consonanten und Vocalen vor. Z. B. 3, 11: נשים *Targ.* מרי חובא Schuldheeren (wie von נשים). 3, 6: מנצחה *Targ.* מנצורה, also nach der Lesart ממסלה. 19, 18 drückt er bey עיר החרס, wofür auch עיר החרס gelesen wird, beyde Lesarten aus: קרנא ביה שמש דעחריא למחרב die Stadt Sonnenstadt (Heliopolis), die zerstört werden wird, von הרים Sonne, und הרים zerstören. Die Erklärung ist aus Jer. 45, 15 und könnte vielleicht auch polemisch gegen die alexandrinischen Juden seyn (s. oben S. 62), findet wenigstens in der Stelle andere Resultate. — 2, 6 übersetzt das *Targ.* יבי נטשתה עמך ביה ישראל durch: שבתה שבתה דחילא תקיטא דהוא פרוק לכון לביה ישראל ihr verliesst den Furchtbaren, Starken, der euch rettete, Haus Israëls. Vielleicht las er nach עמך — צורף (vgl. 5 Mos. 52, 15), welche Lesart einen sehr bequemen Sinn geben würde. Nur erlaubt er sich auch sonst zu große Freyheiten, als daß man darauf rechnen könnte.

Man wird aus dem allen ersehen, daß diese Uebersetzung bey aller Brauchbarkeit doch mit einer gewissen Vorsicht benutzt seyn will, und es scheint mir namentlich, daß D. Rosenmüller sich zu oft an ihre Erklärungen angeschlossen habe.

Daß auch ein Targum von Jerusalem über die Propheten vorhanden gewesen seyn müsse, erhellt aus einem

Fragment, welches *Bruns* in *Cod. Kennic.* 154 bey *Zach.* 12, 10 fand. Ob dieses dasselbe ist mit dem von *Assmann* angeführten in der vaticanischen Bibliothek, woraus oben (§. 1, 2) eine Stelle mitgetheilt worden, kann ich nicht beurtheilen.

§. 12.

Syrische Uebersetzung.

Der Zeit nach der dritte Platz unter den alten Uebersetzern gehört dem *syrischen* in der *Peschito*, welcher auf den Schultern der beyden frühern stehend, dazu von richtigern hermeneutischen und Uebersetzer-Grundsätzen geleitet, den Forderungen an einen treuen und gewissenhaften Uebersetzer weit mehr, als jene, und ungefähr in derselben Art, wie *Syrmachus* und *Theodotion*, genügt. Er übersetzt aus dem hebräischen Texte, nicht ohne Kunde der Sprache, mit eklektischer Benutzung des Alexandriners, seltener des Chaldäers, aber oft auch unabhängig für sich. Die Bilder und Tropen behält er, wo er nicht etwa den *LXX* folgt, bey, und vom willkührlichen Hineintragen der Ideen ist er frey, wie kaum irgend ein anderer alter Uebersetzer, so daß seiner Arbeit der Name der *Peschito* d. i. der *einfachen* und *treuen* ²⁶⁾ im vollsten Mafse gebührt.

26) Statt dieser gewöhnlichen und, wie wir sehen werden, auch richtigen Erklärung hat *D. Bertholdt* (*Einleit.* II. S. 695) eine andere vorgetragen, wornach es die *ausgebreitete, gemeinübliche* (*σολη, vulgata*) heißen soll. Er vergleicht im Chald. *ܘܫܘܩܘܢܐ ܕܥܡܘܢܐ* *consuetudo vulgaris*, *ןן ܘܫܘܩܘܢܐ* *mos vulgaris*. Allein in den angeführten Fällen liegt die Bedeutung: *einfach, simplex* zum Grunde, wie es auch *Buxtorf* in *Lex. chald.* ausdrücklich bemerkt hat; und, was die Hauptsache ist, diese Wendung der Bedeutung geht uns hier eigentlich nichts an, da *ܘܫܘܩܘܢܐ* herrschend von wörtlichen Auslegungen der Schrift vorkommt, im Gegensatz der *Medraschim*, der allegorischen und mystischen Auslegungen. Dieses gehört hieher, wie

Da auch der Charakter beyder Sprachen dieses enge Anschließen begünstigte, ist die Nachbildung zuweilen wirklich meisterhaft zu nennen. Zum Beleg des Gesagten, so weit sich dieses durch Einzelheiten anschaulich machen läßt,

1. einige Stellen, wo er offenbar den LXX, selbst bey freyen und etwas willkührlichen Uebersetzungen, gefolgt ist. 1, 22: $\text{בְּחָזְקָה וְעַל צְדָקָה}$ *οἱ κίπηλοι σου μίσγουσι τὸν αἶνος ὕδατι.* *Syr.* $\text{בְּחָזְקָה וְעַל צְדָקָה}$. — 1, 25: בְּכָל-בְּרֵיךְ , *πάντας ἀνόμους ὑπό σου,* בְּכָל-בְּרֵיךְ . — 2, 20: $\text{וְלִבְּיָם יָרִיחוּ בְּרֵיחַ מַטְאִיִּים}$, *καὶ ταῖς νυκτερίαις,* $\text{וְלִבְּיָם יָרִיחוּ בְּרֵיחַ מַטְאִיִּים}$. — 3, 17: $\text{וְתִפְתָּח עֵינָיו$ *ἀνακαλύψει τὲ σῆμα ὠτῶν,* $\text{וְתִפְתָּח עֵינָיו}$. — 7, 20: $\text{וְעַתָּה יָשָׁר מַלְכֵּךְ אַשּׁוּרָא}$, *ξυρήσει Κύριος — βασιλείας Ἀσσυρίων τὴν κεφαλὴν,* $\text{וְעַתָּה יָשָׁר מַלְכֵּךְ אַשּׁוּרָא}$. — 9, 15: עַד הַמְּחֵבֶה *ἕως ἐπληγῆ,* עַד הַמְּחֵבֶה . — 30, 4: *ἄγγελοι πονηροῖ* *Syr.* $\text{עֲלֵי כֹסֶם מְבָרְכִים}$. — 50, 20: $\text{וְעַתָּה יָשָׁר מַלְכֵּךְ אַשּׁוּרָא}$ *ὠνόμας σε (von מָרָה)* $\text{וְעַתָּה יָשָׁר מַלְכֵּךְ אַשּׁוּרָא}$. — 53, 2: $\text{כַּיֶּנֶץ מִן-הַיַּבֵּשׁ}$ *ὡς παίδιον,* $\text{כַּיֶּנֶץ מִן-הַיַּבֵּשׁ}$. — Weit häufiger verläßt er aber in solchen Fällen den Alexandriner. So z. B. 5, 17. 6, 1. 9, 8. 10. 10, 14. 16. 11, 4. 14. 22, 25. 28, 8. 23, 17. Den Ausdruck: *Gott schauen* behält er beyde Mal bey (1, 12. 38, 12). Nur zu *Theodotion* stimmt er z. B. 28, 6.

auch der Gebrauch von בְּחָזְקָה , בְּכָל-בְּרֵיךְ zeigt. —

Mit Ueberzeugung stimme ich dagegen zu desselben Verfassers Bemerkung (S. 694. 95), daß die Uebersetzung schon in das dritte, auch vielleicht ins 2te Jahrhundert nach Christo zu setzen sey.

2. Weniger beobachtet ist seine *Uebereinstimmung* mit dem *Chaldäer*, die, wie wir unten ersehen werden, wirkliche *Abhängigkeit* ist. S. z. B. 3, 5: נְבוּךְ לָחַשׁ, *Targ.* כּוּכְלָחֻן בְּעֵמָא, *Syr.* כּוּכְלָחֻן כּוּכְלָחֻן. — 3, 16: כּוּכְלָחֻן כּוּכְלָחֻן, *Targ.* מְבַלְשִׁין מְבַלְשִׁין קִיר, *Syr.* כּוּכְלָחֻן כּוּכְלָחֻן. — 22, 5: כּוּכְלָחֻן כּוּכְלָחֻן, sie durchsuchen die Häuser. *Syr.* כּוּכְלָחֻן כּוּכְלָחֻן (vgl. *Symm.* ξερνήσαι). — 23, 10: אִין מְנַח עוֹד, *Syr.* כּוּכְלָחֻן niemand ist, der dich vertriebe (wie von זוח). — 27, 8: בְּכַמְסָאָה *Targ.* בְּכַמְסָאָה בְּכַמְסָאָה בְּכַמְסָאָה mit dem Mafse, womit du miessst, werden sie dir messen (s. Matth. 7, 2 und *Lightfoot* zu d. St. Marc. 4, 24). *Syr.* בְּכַמְסָאָה בְּכַמְסָאָה mit dem Mafse, womit er mißt, wirst du ihn richten. — 25, 7: אַפְרִי מְלָכָא דְשָׁלִים, הַלּוּט הַלּוּט עַל-כַּל-הַעֲצִים, 25, 7: מְלָכָא וְמְלָכָא כְּלָא כְּלָסֵס, עַל-כַּל-מְלָכִיתָא. — 28, 28: גְּבוּרָא *Targ.* גְּבוּרָא גְּבוּרָא (Getreide, insbesondere Weizen). — 54, 7: בְּרִנָּה *Syr.* בְּרִנָּה וְעִיר רְחֻקָתִיד, קָסוֹן עֻבְחִיד אַחַר בְּחֻרָה, נִרְ חֻיָּה: 57, 8: אַחֲסִין מְכַמְסָאָה כְּל-הַקְּלָחֻן, כַּל-עֲצִיבֻכֶם תְּנַגְשׁוּ: 58, 3: אַלְזִין מְנַמְכִּי אַחֲסִין מְקַרְבִּין alle eure Aergernisse (d. i. die Götzen) bringet ihr her, אַחֲסִין מְנַמְכִּי אַחֲסִין מְנַמְכִּי אַחֲסִין מְנַמְכִּי, יִנָּה גּוֹל בְּעוֹלָה: 61, 8: סִיעָא, אַחַר אַחַר: 66, 18: מְנַ מְנַ כְּלָסֵס, בְּחֻרָה סִיעָא. — Dafs aber wirklich der Syrer den Chaldäer vor Augen hatte, läfst sich vielleicht mit einiger Evidenz aus folgendem Beyspiele schliessen. Das schwierige 53, 7 hat der Syrer übersetzt: אַחֲסִין מְנַמְכִּי אַחֲסִין מְנַמְכִּי אַחֲסִין מְנַמְכִּי wenn er sich ihnen zeigt.

Man sieht wohl, daß er ארמלם aufgelöst hat in ארמלם לם für ארמלם לם, aber so gewinnt man nur die *erste*, nicht die *dritte* Person, und der Syrer erlaubt sich so willkürliche Veränderungen ohne Veranlassung nicht. Den Grund ersieht man aus dem Chaldäer. Dieser übersetzt ebenfalls ארמלם לם, welches unstreitig in der ersten Person gelesen werden sollte: ארמלם לם. Aber der Syrer las dieses, wie es in der Polyglotte steht: ארמלם לם, und übersetzte hiernach auch in der dritten Person. S. noch 22, 6, 24.

3. Wo er unabhängig übersetzt, ist er an schweren Stellen allerdings öfters exegetischen Vermuthungen gefolgt, die keine weitere Auctorität haben; aber in einzelnen Fällen sind diese doch wirklich glücklich zu nennen. — Beyspiele unabhängiger Erklärungen sind 2, 24: ארמלם לם ihr Purpurblau (er combinirt es mit ארמלם לם). 5, 2. 4: ארמלם Syr. ארמלם *siliquae*, Johannisbrot (er wählt nach dem Zusammenhang eine unedle, kaum zu Viehfutter brauchbare, Frucht, s. Luc. 15, 16). LXX. *ἀνάσθας*. — 9, 5: ארמלם לם Syr. ארמלם לם (er verwechselt ארמלם לם mit ארמלם לם). — 28, 10: ארמלם לם Syr. ארמלם לם (mit nachgeahmter Paronomasie) *Schmutz über Schmutz* (als ob ארמלם לם s. v. a. ארמלם לם wäre), *Gespey über Gespey*. Zuweilen läßt er auch schwierige, oder wenigstens in diesem Zusammenhange schwierige oder ihm überflüssig scheinende Wörter aus, z. B. 21, 8: ארמלם, 21, 11 die Verdoppelung. — Eine recht glückliche Erklärung ist 10, 27: ארמלם לם Syr. ארמלם לם *zerbrochen wird das Joch von den fetten Stieren*. (S. den Commentar zu d. St.). — 37, 25: mit meiner Füße Tritte trockne ich die Ströme Aegyptens, Syr. ארמלם לם mit den Hufen mei-

ner *Rosae* u. s. w. — Einige Mal hat er auch syrische Idiotismen im Hebräischen zu finden geglaubt, und darnach erklärt. 14, 12: הַיּוֹם בְּבֹקֶר *Syr.* ܐܝܢܐ ܕܥܘܠܡܐ heute in der Frühe. Er dachte an den Idiotismus בֹּקֶר בַּיּוֹם in derselben Nacht (Jon. 4, 10), ܕܢܘܚܐ an demselben Tage (5 Mos. 24, 15), ܕܢܘܚܐ in derselben Stunde (Sprüchw. 12, 16).

Die öfter aufgeworfene Frage, die noch nicht aus inneren Gründen beantwortet ist, ob der Verfasser dieser Uebersetzung ein Jude oder Christ gewesen? getraue ich mich jetzt wenigstens in Beziehung auf die Uebersetzung des Jesaia sicher zu Gunsten der letztern Meinung zu beantworten ²⁷⁾. Für einen jüdischen Uebersetzer fehlt jeder irgend befriedigende Grund; aber der Christ scheint an einigen Stellen deutlich durch. Ob er gleich überall seinem Texte Schritt vor Schritt folgt, so werden doch einige Erklärungen die Verräther des Glaubens, dem er zugethan war. Am wichtigsten ist hier 7, 14, wo er die *Dirne* (עַבְדָּתָא), die Mutter Immanuel, durch ܕܥܘܠܡܐ *virgo intacta* übersetzt, während er dasselbe hebräische Wort an allen übrigen Stellen durch das entsprechende ܕܥܘܠܡܐ gibt (1 Mos. 24, 43. 2 Mos. 2, 8. Ps. 68, 26. Hohesl. 1, 3. 6, 7), wie auch der Chaldäer hier hat (ܥܒܕܬܐ). Auch בְּרַחֵם gibt er durch ܕܥܘܠܡܐ (1 Mos. 24, 15). Ebenso gibt er 9, 6 בֵּן vom Messias gebraucht durch ܕܥܘܠܡܐ Gott, gerade wie der arabische Uebersetzer; auch läßt er 52, 15, wie *Hieronymus*, den Knecht Gottes die Völker

27) Für den Ursprung von christlicher Hand s. *Kirsch praef. ad Pent. syr.* 8. 6. *Bertholdt's Einl.* II. 8. 595. 598; für den jüdischen Ursprung *R. Simon hist. crit. du V. T. Rotterdam* 1685. 8. 272.

(mit seinem Blute) *reinigen* und *entsündigen* (ܡܬܩܝܢ Syr. ܡܬܩܝܢ. *Vulg. asperget*). — 53, 8: ܡܬܩܝܢ (in Bezug auf den Knecht Gottes) Syr. ܡܬܩܝܢ *ihm*, damit er als Individuum erscheine, nicht collectiv genommen werde. Dieselben Erklärungen werden wir bey Hieronymus und dem (christlichen) Araber der Polyglotte wiederfinden, so daß man sieht, daß sich die christlichen Uebersetzer zwar nicht so plumpe Aenderungen erlaubt haben, wie wir oben bey den *LXX* und dem Chaldäer fanden, aber doch auch in klassischen Stellen der christlichen Dogmatik nichts vergeben zu dürfen glaubten. Für die Psalmen erhellt dasselbe aus den ganz willkührlichen christlichen Umdeutungen in den Ueberschriften, z. B. von Ps. 2. 7. 10. 18. 22.

Für einen Christen stimmt nun ferner der äußere Umstand, daß diese Version schon früh die allgemein anerkannte Kirchenversion der *syrischen Christen* war, und zwar aller Parteyen derselben, daß die syrische Sprache sonst lediglich als Sprache christlicher Schriftsteller erscheint, und daß nicht die geringste Spur eines Gebrauches derselben durch Juden vorkommt. Die einfache Wörtlichkeit, die *Rich. Simon* zu einem Kennzeichen ihrer jüdischen Abkunft machen will, und wobey ihm *Aquila* vorzüglich vorschwebt, führt vielmehr auf das Gegentheil, wenn man nur das Verhältniß zwischen den *LXX*, dem *Targum Jonathan* und *Saadia* auf der einen, und *Symmachus*, *Theodotion*, *Hieronymus* auf der andern ins Auge fassen will. Die einfache Wörtlichkeit dieser christlichen Uebersetzer ist auch noch wesentlich verschieden von der sylbenzählenden Manier des *Aquila* und des venetianischen Uebersetzers. Daß die zuweilige Befragung der Targums aber keinen jüdischen Uebersetzer beweise, geht eben aus unserm Uebersetzer des Jesaias deutlich hervor, der ihnen in dogmatischen Stellen nie den geringsten Einfluß gestattet.

Verschmähte doch selbst *Hieronymus* nicht, sich an jüdische Lehrmeister zu halten. — Wenn nicht bestimmtere Gründe für die jüdische Abkunft der Version in andern Büchern beygebracht werden (und ich zweifeln, daß dieses möglich seyn wird), so wird man auch die vermittelnde Meinung von *Eichhorn* aufgeben müssen²⁸); wie denn bey der Aehnlichkeit des Chaldäischen und Syrischen auch die Annahme eines Proselyten aus dem Judenthum ganz unnöthig ist.

Sein Text weicht hier und da zwar vom masorethischen ab, ohne daß aber diese Varianten irgendwo besser wären, als jener. Meistens ist das Gegentheil der Fall, z. B. 8, 20: שְׁחַר Syr. (nach dem *Alex.*) שְׁחַר; 10, 9; 16, 1: בֵּר Syr. בֵּר Sohn; 53, 7: גַּשִׁי Syr. גַּשִׁי, — 28, 26: יִרְגֵּוּ Syr. יִרְגֵּוּ er lobt ihn, nach der Lesart יִרְגֵּוּ. — 25, 8 drückt das Wort לְעַלְמַיִם zwey Mal nach verschiedenen Erklärungen aus, nämlich כּוֹכָב לְעַלְמַיִם zum Sieg in Ewigkeit. Häufig finden sich übrigens gar keine Varianten, wo mehrere Kritiker, besonders *Lowth* und *Koppe*, sie haben finden wollen. Z. B. 13, 10: כְּסִיִּיִם Syr. כְּסִיִּיִם. *Koppe* glaubt hier, er habe כְּסִיִּיִם gelesen. Er faßte aber כְּסִיִּיִם als Sternnamen, und sein כְּסִיִּיִם ist das chald. חֵיל שְׁמַיָא Dan. 4, 52, δυνάμεις τοῦ οὐρανοῦ Matth. 24, 29. — Der Text des Syriers selbst weicht in den Citationen des *Ephraem Syrus* zuweilen von dem der Polyglotte ab, indem er sich bald noch mehr an die LXX, bald mehr zum hebräischen Texte hält²⁹).

28) *Eichhorn* (Einleit. S. 483) will die verschiedenen Bücher unterscheiden, und *Dathis* (*praef. ad Psalt. syr.* S. 23 ff.) deßt an einen Proselyten.

29) S. G. L. *Spohn Collatio versionis syriacae, quam Paschito vocant, cum fragmentis in commentariis Ephraemi Syri*

§. 13.

Lateinische Uebersetzung des Hieronymus.

Dieselbe eklektische Benützung der früheren Uebersetzungen, wie bey dem Syrer, und zwar namentlich des Alexandriner's und der drey anderen in den *Hexaplis* enthaltenen griechischen Versionen, finden wir bey *Hieronymus*, wozu noch mündliche Unterweisung palästinensischer Rabbinen kam ³⁰). Seine Erklärungen treffen deshalb häufig mit denen der späteren Rabbinen zusammen; indessen vergibt er deshalb der christlichen Dogmatik so wenig, als der Syrer, und namentlich in den schon bey jenem hervorgehobenen Stellen stimmt er aufs genaueste mit dem Syrer überein. Nämlich 7, 14: *עַלְמָה* *virgo* (s. den Commentar zu dieser Stelle); 9, 6: *אלהים* *Deus* (von Christo); 52, 13: *תִּפְּסֶנּוּ* *asperget*; 53, 8: *לְמַעַן יִכָּעַר עַמִּי בְּגִלְתֵּי עֲוֹנוֹתָם* *propter scelus populi mei percussi eum*. Bey dem bekannten Charakter dieser Uebersetzung und dem häufigen Gebrauch, der unten von ihr gemacht worden, würde es unnöthig seyn, diesen hier durch Beyspiele zu belegen. Man vergleiche aber über den Commentar des *Hieronymus* §. 16, 2.

§. 14.

Arabische Uebersetzung des Saadia.

Von dem berühmten *R. Saadia Gaon*, seit 927 n. Chr. Vorsteher der jüdischen Academie zu Babylon († 942) ³¹), dem ersten grammatischen Bearbeiter der hebräischen Sprache, und Verfasser des in den Polyglotten gedruckten arabischen Pentateuchs, besitzen wir durch die Bemühung des *D. Paulus* nun auch die,

obviii. Spec. I. Lips. 1785. Spec. II. Vitsbergae 1794. 4.
 Beide zusammen umfassen den *Jessias*.

30) Geschichte der hebr. Sprache und Schrift S. 92.

31) *Wolf biblioth. hebr. T. I. S. 932 — 936.*

ihrem ganzen Charakter nach mit der Uebersetzung des Pentateuchs aufs genaueste übereinstimmende, Version des Jesaia, aus der einzigen bis jetzt bekannten Handschrift, auf der bodlejanischen Bibliothek zu Oxford (*Cod. Pocock. no. 32. Uri catalog. Cod. hebr. no. 156.*), unter dem Titel: *R. Saadiae Phijumensis Versio Jesaias araba cum aliis speciminibus arabico-biblicis e mso bodleiano nunc primum edidit atque ad modum chrestomathiae arabicae biblicae glossario perpetuo instruxit H. E. G. Paulus. Fasc. I. continens Cap. 1—38. Jenae 1790. Fasc. II. continens Jesaiam iam totum, ex II aliis versionibus prophet. specimina exhibens. 1791. 8.* Die im Jahr Christi 1244 mit hebräischer Schrift oft ohne diakritische Punkte geschriebene, und nicht selten fehlerhafte Handschrift ist vom Herausgeber in den arabischen Charakter übertragen und mit Vocalen versehen worden. Wenn der Herausgeber bey dieser von mehreren Seiten her schwierigen Arbeit in Rücksicht auf die Berichtigung und das richtige Verständniß des Textes noch Vieles zu wünschen übrig gelassen hat, so kann dieses dem ersten Editor einer Schrift nicht allzusehr verargt werden. Freylich ist dessen, besonders im Anfang, so viel, daß der Leser bey jedem Schritte anstößt, und ihm kaum die Eintragung der vielen Verbesserungen am Ende des 2ten Theils, die aber noch nicht hinreichen, zugemuthet werden kann; weshalb ein neuer, möglichst correcter und berichtigter, Abdruck mit genauer Vocalisation und lateinischer Uebersetzung wohl zu wünschen stünde, da das Verständniß doch hier und da Schwierigkeit hat ³²).

32) Ueber die Identität des Uebersetzers vom Pentateuch und Jesaia s. *Tychsen* in *Michaëlis* Neuer orient. Bibliothek VIII, S. 76 ff.

33) Viele Berichtigungen des Textes und der in den untergelegten Noten enthaltenen Erklärung enthält die *Rec.* in *Eichhorn's* Bibliothek Th. 5. S. 9 ff. und 455 ff. Andere,

Die Uebersetzung schließt sich in Rücksicht auf die *Auffassung* des Sinnes in exegetischer Rücksicht im Allgemeinen an die bey den jüdischen Auslegern herkömmliche und recipirte Erklärung einzelner Stellen an, und hat daher häufige Verwandtschaft mit dem Chaldäer und den spätern rabbinischen Auslegern, wiewohl er auch manches selbst Gedachte und Eigene hat. In Rücksicht auf die Wiedergebung des Sinnes, nimmt er öfter einen freyen paraphrastischen Gang, löst Tropen auf, schafft Anthropopathismen weg, erlaubt sich häufige Einschaltungen, und vertauscht die alten geographischen Namen mit neuen. Wir wollen dieses alles durch einige Beyspiele belegen.

1. Er löst Tropen und bildliche Redensarten auf, oder mildert sie durch Umschreibung. Z. B. 1, 21: *טַאֲגִיבָהּ זִמְתָּהּ* Götzendienerin; 1, 8: *בְּיָמֵינוּ בְּלֹא אֲצִיבֹון* (da es für die Stadt steht), aber *בְּיָמֵינוּ בְּלֹא אֲצִיבֹון* *Ver-*
sammlung, Gemeinde Zions (wenn es für das Volk steht)
16, 1. — V. 10: *יָא סַבְהָא וְלֵא אֲלֵסְדוּם . . . יָא נִזְרָא*
قَوْمَ عَمُورَةَ. d. i. *die ihr gleichet den Vorstehern von*
Sodom — *die ihr ähnlich seyd dem Volk Gomorrha's.*

nebst sonstigen treffenden Bemerkungen s. in *Michaëlis* neuer orient. Bibliothek Th. 8. S. 75 ff. Die Schrift von *Ch. Dan. Breithaupt* (*Commentationis in Saadianam versionem Jesaiae arabicam fasc. I. Rostochii et Suerini 1819. 95 S. 8.*) enthält ausser einer Einleitung blos einige Verbesserungen und sonstige Bemerkungen zu Kap. 1—5. Der Herausgeber verspricht aber einen neuen Druck. (Vgl. *A. L. Z.* 1819. no. 269). Am meisten ist wohl von *Rosenmüller* in den Scholien geleistet, wiewohl noch immer, selbst in den ersten Kapiteln, die so Viele gesichtet haben, eine Nachlese übrig ist. S. z. B. unten zu 1, 7.

V. 11: ^{אֲסַכְכֵּרְתָּ} ^{כִּי} ^{רַב־מְעַט} ^{אֲסַכְכֵּרְתָּ} *ich halte es für zu viel.* — 3, 6:

^{הַזֶּה} ^{הָאֻמָּה} ^{אֲלֵמָה} ^{אֲנֻעִיבָהּ} ^{וְהַמְכַשְׁתָּהּ} ^{הַזֹּאת} *dieses arme Volk.* —

8, 1: ^{בְּיָחַץ} ^{אֲלֵמָה} ^{בְּהָרִים} ^{אֲנֻכֵּשׂ} *mit gewöhnlicher Schrift.*

— 10, 15: ^{כִּי} ^{לֹא} ^{יִשָּׂא} ^{מִנֵּה} ^{בְּהָרִים} ^{מִשָּׁה} ^{לֹא} ^{יִשָּׂא} *als ob das Aufheben des Stockes nicht von ihm herkäme,*

nämlich von dem, der ihn aufhebt. Zuweilen setzt er

wenigstens ^{מִתְּלָא} *gleichsam* hinzu 2, 21. 14, 5. Uebri-

gens ist er nicht consequent, und behält solche Aus-

drücke auch wohl bey z. B. 9, 14: ^{אֲלֵבְנֵה} ^{בְּפֶה} ^{וְאֲנֻמֶּךָ} *Teich und Palmenzweig* ³⁴ (nur nach umge-

kehrter Folge), oder wählt den Tropus nur anders,

z. B. 9, 6: ^{כָּאֵת} ^{אֲלֵרִבָּאֵה} ^{עָלַי} ^{רָאֵסָה} *auf dessen*

Haupte Herrschaft ruht (er denkt an die Krone).

2. Er schafft anthropopathische Redensarten weg, oder

mildert sie. 1, 15: ^{אֲחַבְּבֵנִי} ^{אֲחַבְּבֵנִי} ^{עֵינַי} *ich ver-*

schliesse mein Mitleid. V. 18: ^{תַּעֲלֹאוּ} ^{לְכֹהֵן} ^{בָּא} ^{וְנִבְחָה} *iretet herzu, bis wir uns begegnen.* 6, 1:

^{שִׁעָעַד} ^{מֵלֵא} ^{אֲלֵהֶבְכָל} *seine Schleppe füllten den Tempel*

^{יִתְהַד} ^{רַב־בְּ} ^{עַל} ^{עַל} ^{קַל} *sein Glanz füllte den Tempel.* 19, 1: ^{אֵלֶּה} ^{מִצֵּיִן} ^{אִמְרֵה} ^{סַחֲבָא} ^{מִסְרָעָה} *Gott hüllt sein Wort*

34) D. Paulus punctirt das zweyte Wort ^{السَّعَةِ}, und

übersetzt: *ingulum et ulcus (capitis aut faciei)*, was aber

keinen begreiflichen Sinn gibt. ^{كَيْفَ} hat auch die obige

Bedeutung, und ^{سَعَةٍ} entspricht dem ^{גְּפֹה}.

in schnelle Wolken. 34, 16. 17: *כִּי פִי תִהְיֶה צִוּוֹת וְיִחַחוּ*
אֵל הוּא קִדְדָן; ותווא תפיל ליתן גורל וידו חלקתה
בְּעוֹלָם אָמַר בֵּימָם וּמְלָאכֶּה הוּא חֲשַׁרְהֵן כָּאֵן אֱלֹהֵיכָא
אוֹרַע לְהֵם פִּבְהָ אֲסֵהָם אֵן קִסְבָּהּ בֵּינְהֵם er mit
 seinem Worte gibt Befehl darüber, und sein Engel,
 der schafft sie zusammen. Gleich einem Könige wirft er
 ihnen darüber das Loos, und theilt es unter sie. Er
 läßt also, nach Art der späteren Juden, statt Gottes
 dessen Engel oder Wort (die *מַיְמָרָא*) in der Schöpfung
 wirksam seyn. So setzt er für *יהוה* mehrere Mal
 25, 10. 26, 21. 28, 3, ebenso für *יהוה* 25, 10.
 Für Vater der Menschen von Gott gebracht, setzt er
פִּדְרָא אֱלֹהֵי יְרוּדֵי יְהוּדָה 63, 16. 64, 7, für *יהוה*
 Gottes Macht 65, 12, wogegen doch 50, 2 der Tropus
קִדְרָא אֱלֹהֵי מְנַשִּׁי 65, 16. 64, 7, für *יהוה*
 kurze Hand Gottes beyhalten wird, wahrscheinlich
 weil er auch im Arabischen Statt hat, und gar nicht
 mehr als Tropus aufiel. 50, 5 steht für: *אֵלֵי יְהוּדָה פִּתַח*
וְכַד תַּעֲתֵם אֵלֵי בָאֲשֵׁבָא 50, 5 Gott hat mich
 vorher benachrichtigt über die Dinge. — Vgl. noch 1, 12.
 18. 20. 24. — Gleich anderen Uebersetzern findet er
 auch die *Obscoena* der Würde der Schrift zuwider, und
 schafft sie weg. Z. B. 5, 17: *פִּתְחָה יְעָרָה*
וְעֵרִי גֵהָתְהֵן (oder Seiten) entblößen. 57, 8 läßt
 er für *יד חֲזוּתָה* einen leeren Raum. 15, 16 drückt er
 wenigstens das mildere *Keri חשכונה* aus durch *תֻּצָאֵג*.

5. Seine *Einschaltungen* sind denen des Chaldäers
 ähnlich, und beziehen sich häufig darauf, die ab-

§. 14. Arabische Uebersetzung des Saadia. 95

wechselnd redenden Personen zu bezeichnen. Z. B. 58, 1:

قَالَ لِي er (Gott) sprach zu mir. V. 3 im Anfange:

يَقُولُونَ sie sagen, und vor den letzten Gliedern:

يَا نَبِيَّ أَجِيبِهِمْ o Prophet, antworts ihnen. 60, 8:

وَإِنِّي أَقُولُ dann werde ich sagen. 65, 1: وَإِنِّي أَقُولُ

dann wird es heißen. S. 2, 10. 8, 19. 62, 1. 65, 11.

Andere finden sich seltener. Eine mehr dogmatische ist 42, 19, wo er zu den vom Messias erklärten Worten: wer ist taub, wenn es nicht der ist, an den ich meinen Boten (d. i. den Messias) sende, gleichsam in

Parenthese hinzusetzt: وَإِنِّي أَرْسَلْتُهُ إِلَيْهِمْ wenn ich ihn

an jenen (das Volk) gesandt haben werde, quando misero eum ad illum i. e. populum. Er will damit bevorworten,

dafs der Bote eine zukünftige Person sey, die noch nicht erschienen sey³⁵). Dagegen hat er auch wiederum

35) D. Rosenmüller (zu 42, 19) hält diese Worte für eine Interpolation von christlicher Hand, indem er übersetzt: sane misi eum ad illum, wornach dann eine schon erfolgte Ankunft jenes Boten vorausgesetzt wäre. Aber da Interpolationen von christlicher Hand hier wenig Wahrscheinlichkeit haben, so wird man gewifs auf obige Art zu übersetzen haben, zumal إِنْ für wenn, von der Zu-

kunft gebraucht, das herrschende ist, und wo dann das Praeteritum als Futurum exactum gefafst werden muß.

Z. B. فَإِذَا اجْتَمَعْتَ بِهَا wenn du mit ihr zusammengekommen seyn wirst (Tausend und Eine Nacht, no.

162, in Michaëlis Chrestomathie, 3te Ausgabe, herausgegeben von Bernstein S. 188). oder أَجِبْكَ إِذَا قَدِمَ

فَلَإِنِّي أَقُولُ ich werde zu dir kommen, wenn jener zuvor gekommen seyn wird (Dschanhari bey Golius col. 54). Hier-

nach ist übrigens auch die Erklärung, die unten Th. 2 S. 66 gegeben ist, noch mehr zu berücksichtigen.

ausgelassen, was ihm überflüssig schien; z. B. die nachdrücklichen Verdoppelungen 51, 15. 17 und öfter.

4. Für die *alten geographischen Namen* setzt er, wie es die Verfasser der spätern Targums und schon der samaritanische Uebersetzer zu thun pflegen, die *späteren* zu seiner Zeit gewöhnlichen, und zwar häufig richtig z. B. בַּתְּנָדָה ^{בְּתִנְדָּה} *Batanä* 2, 15, ^{בְּרִמְיִשׁ} *Qerqesä*

Cercusium 10, 9; ^{בְּרִשׁ} *Al-Khisä* 11, 11. 17, 1 Habesch;

^{יְחַלּ בְּבָרְרִים} *El-Arisch* 27, 12, ^{שֶׁמֶרֶד} *Sesstibä* (Σεβούστη) 10, 9; oder wenigstens nicht unpassend z. B.

^{בְּבָרִים} *Cyparn* 23, 1 (vgl. mein Wb. u. d. W.);

^{בְּיָד} *Belä* die Hauptstadt von Chorasän (s. den Comment.) 37, 12, ^{בְּהִנְסָא} *Stadt in Aegypten* (s. den

Comment.) 30, 4; ^{בְּבִנְדָה} *Stadt in Mesopotamien*

10, 8 (s. *Schultens ind. ad vit. Saladini* u. d. W. *Racca*);

^{בְּיָד} *Hamedan* d. i. die Hauptstadt von Medien 13, 17 und

21, 2 (wo für ^{בְּמִדְבָּר} *vielleicht* ^{בְּמִדְבָּר} *zu lesen*);

^{בְּבָרָא} *Stadt in Arabien* 60, 6 (s. *Abulfedae Arabia*,

cur. Rommel S. 50. 42). Einige andere sind aber sehr

verfehlt, z. B. ^{בְּבָרָא} *Armenien* 7, 5. 9, 11 (vgl.

1 Mos. 10, 22), wobey ihn die Namensähnlichkeit ver-

führt hat; ^{בְּבָרָא} *Antiochien* 11, 11; auch ^{בְּבָרָא}

^{בְּבָרָא} 7, 18. 11, 11. 20, 4, da doch *Mesopotamien*

nur einen Theil des assyrischen Reichs ausmachte. Er ist aber auch nicht consequent, und gibt ^{בְּבָרָא} auch

daneben durch **الْمَوْصِلُ** d. i. das südliche Mesopotamien 7, 20. 8, 4, und **أَشُورٌ** 10, 5. 12; *Schomron* auch, **شׁِמְרֹן** 10, 10. 11; richtig durch **حَمَاةٌ** 10, 8, bald durch **يְרוּשָׁלַם**, bald es übersetzend durch **دَارُ السَّلَامِ** (Wohnung des Friedens) 60, 1, oder **مَدِينَةُ السَّلَامِ** (Stadt des Friedens) 40, 2, welches für die etymologische Erklärung übrigens nicht unwichtig ist. Bey **תְּרַשִׁישׁ** gibt er die Erklärung des *Targ.* durch **الْبَحْرُ** *das Meer* 2, 16. 23, 1. 10. 14. 60, 9, aber 1 Mos. 10, 3 durch **طَرْسُوسٌ** *Tarsus*.

5. Nicht selten zeigt er das Bestreben, die hebräischen Worte selbst, oder mit geringer Veränderung im Arabischen bezubehalten, was ihm meistens wohlgeht. Z. B. 1, 8 **מִקְשֵׁתָּהּ** Gurkenfeld; V. 9 **תְּרַדִיר**; V. 12 **חֲצִיר** *קוצר*; 2, 5 **תּוֹרֵיטָהּ** Gesetz, 5, 2 **סְרִיף** edle Reben, vgl. 1 Mos. 49, 11 **עֲרִיף**; ebendas. **עֲרִיף**. Einige Mal ist dadurch auch der Erklärung Gewalt angethan worden, als 1, 7: **כְּהֵכֵף אֶלְסְבוּל** *wie der reisende Lauf von Strömen*.

6. Auf Uebereinstimmungen mit der Erklärung des *Targum* und der Rabbinen stößt man überall. So z. B. **עֵי סֵנֶה אֶבְרֻס עֲרִיב לְמַלְכָּה** *זְשִׁינַח מִזֶּה תִּקְלָה עֲרִיב*; 1:

in dem Jahr, wo der König Usia aussätzig wurde. — 21, 5:

וּמָשַׁחוּ מֵהֶם מֶלֶךְ וּמָשַׁחוּ אֶלֶּיֶם *und sie salbten einen*

König von ihnen, vgl. *Abarbenel*, welcher *Schild* durch *König* erklärt, und *Aben Ezra*, der es ausdrücklich auf

Darius bezieht. — V. 24: מִן חַלְיֵי אֲלֵמָה אֵלֵי חַלְיֵי

אֲלֵמָה נְוֵי אֲלֵמָה וְחַלְיֵי אֲלֵמָה נְוֵי

vom Schmuck des Volkes bis zum Schmuck der

Priester, die die Becken handhaben, und zum Schmuck

der Leviten, die Hymnen singen. (S. oben den Cahld.

und Syr.). — 24, 15: בְּאֵרֵם *Targ. wenn das Licht*

kommt für die Gerechten, Saad. פִּי וְקֵיב טֹהוֹר נוֹרָה

wenn sein Licht scheinen wird. — 26, 3: יָצַר סִבּוֹךְ

לְחֻלְפֵי מִסְנוֹן *den Geschöpfen, die gestützt sind d. i.*

der Stütze bedürfen. Ebenso versteht *Jarchi* יָצַר von

den Geschöpfen. — Vgl. 9, 4 mit *Jarchi's* Note. Auch

ungrammatische Verbindungen der Wörter kommen,

wie bey *Jonathan*, וּקֹרַע ז. B. 22, 3: יָדוֹ בְּקִשְׁתוֹ אֶפְרַיִם

so dass sie von

einem Bogen gefesselt wurden, als ob es יָדוֹ בְּקִשְׁתוֹ אֶפְרַיִם

hieße. Vgl. 7, 21. Beyspiele ihm eigener und recht passender

Auffassungen wird man dagegen unten im Commentar

häufig angegeben finden.

Abweichende Lesarten in den Consonanten finden sich, wenn man nur seine Manier genau ins Auge faßt, vielleicht gar nicht. Nur in den Vocalen ist er einige Mal abgewichen, z. B. 49, 17, wo er statt זָבַדִּי liest זָבַדִּי.

§. 15.

Töchter der alexandrinischen Version.

Von den Aftersionen aus der alexandrinischen, welche alle von Christen verfaßt sind, und für die Kritik der *LXX* wichtige Dienste leisten können, sind bey unserem Schriftsteller nur die lateinische, so weit sie vorhanden ist, die arabische, die armenische und die georgianische im Drucke erschienen. Mit Uebergang der beyden letzteren, die mir weder zugänglich noch hinlänglich verständlich sind, mag hier nur der ersteren in Beziehung auf ihr kritisches Verhältniß zu den *LXX* gedacht werden ³⁶).

1. Die *alte* (vorhieronymianische) *lateinische Uebersetzung* ist zwar bis auf die der *Fulgata* einverleibten Bücher bekanntlich verloren gegangen, indessen finden sich bey dem großen Ansehen dieses alttestamentlichen Schriftstellers so zahlreiche Anführungen desselben nach dieser Uebersetzung bey den ältern Kirchenvätern, daß *Sabatier* in seiner vortrefflichen *Fragmentensammlung* ³⁷) aus ihnen und anderen Manuscripten an drey Vierteltheile des ganzen Buches (von den 1295 Versen an 1000) herstellen konnte, welches Verhält-

36) Die wichtigste dieser Töchterversionen ist unstreitig die *hexaplarisch-syrische*, wovon der ambrosianische *Codex*, den in der Norberg'schen Abschrift neulich noch *Miiddeldorpf* (*Curae hexaplares in Jobum.* 1817. 4.) benützt hat, auch den *Jesaias* enthält. Die *äthiopische* liegt auf dem britischen Museum, auch enthält die Handschrift von *Laurence*, aus welcher die *Ascensio Jesaias* gedruckt ist, den canonischen *Jesaias* mit (*s. praef. p. V*). Sie folgt der alexandrinischen Recension.

37) *Petri Sabatier Bibliorum sacrorum latinae versiones antiquas, seu vetus italica et caeterae quaecunq; in Codd. Ms. et antiquorum libris reperiri poterunt. Remis 1743. T. I — III. Fol.* Die Uebersetzung des *Jesaias* steht T. II. S. 515 — 639.

nifs bey keinem andern Buche des A. T. weiter Statt hat. Diese Uebersetzung folgt, wie bekannt, dem vor-origenianischen Texte der LXX, oder der sogenannten *Koivn* und stimmt deshalb meistens zum vaticanischen Text der LXX, welcher unter allen dem der *Koivn* am nächsten kommt ^{37b}). Sie kann daher bey der ängstlich wörtlichen Manier, der sie folgt, treffliche Dienste zur Herstellung der älteren Lesart leisten. So z. B. vermifst man 60, 5 in den LXX etwas, was dem Worte ונהרה entspräche. *Theodotion* hat και χαρηση. Dafs aber auch in den LXX so gelesen worden sey, zeigt die alte Vulgate: *et gaudebis* (und der Araber: وَتَفْرَحُونَ).

Sie enthält auch alle die im hebräischen Texte nicht gegründeten Zusätze des Alexandriners, z. B. 1, 21. 4, 4. 9, 1. 21. 30, 4. 40, 1. 5. 42, 1. 65, 4; die sich zum Theil, wie 40, 1. 5, in den origenianischen *Codd.* nicht finden. Spuren eines Einflusses christlicher Dogmatik oder Polemik habe ich nirgends gefunden, auch war dazu, wenn diese auch zur Zeit des Uebersetzers schon im Gange gewesen wären, gar keine Gelegenheit, da in den LXX nach der *Koivn* alle sonst wohl in Betracht gezogenen Stellen (als 9, 6. 52, 15. 53, 8) gänzlich verwischt sind. Dafs 7, 14 *virgo* steht, kann nicht dahin gerechnet werden, da es die natürliche Uebersetzung von παρθενος ist. An einigen vom Araber mißverstandenen Stellen hat er den Sinn richtiger, z. B. 26, 14.

2. Die *arabische Uebersetzung* der Pariser und Londoner Polyglotte ist im Jesaias, wie überhaupt in den Propheten, der Unterschrift der pariser Handschrift zufolge, von einem alexandrinischen Geistlichen, dessen Zeitalter nicht bestimmt wird, verfaßt ³⁸). Die

37 b) *Rob. Holmes Praef. ad ed. Oxon. LXX. intpp.* (1798 fol.) *Cap. 2, no. 2.*

38) S. *Gabriel Sionita* in der Vorrede zum *Psalterium syriacum*, Paris 1625. *Adler's biblisch-kritische Reise* S. 208.

Handschrift aber ist im Jahr Christi 1584 geschrieben. Zur Bestimmung seines Zeitalters läßt sich also nur soviel sagen, daß er geschrieben haben müsse, als die arabische Sprache in Aegypten die griechische (und koptische) schon verdrängt hatte, oder zu verdrängen anfang, so daß also für den Gebrauch der Christen solche Uebersetzungen Bedürfnis wurden d. i. etwa seit dem 10ten Jahrhundert ³⁹⁾. In diesem schrieb der alexandrinische Patriarch *Eutychius Patricides* eine Welthistorie in arabischer Sprache, und seitdem finden wir mehrere arabisch schreibende christliche Schriftsteller in Aegypten, z. B. *Elmacin*. Seine arabische Diction scheint sich zuweilen schon zum Vulgärdialect hinzuneigen, z. B. wenn er die Uebersetzung der Bücher gewöhnlich mit der Formel anfangt: **بِئْتَرَجِمَةَ** *فَبَدَأَ* *wir fangen an die Uebersetzung des Malachia u. s. w. für: ich fange an.* Könnte man die Geschichte der biblischen Lectionen und Pericopen in der griechischen Kirche (wovon weiter unten) genauer, so würde sich vielleicht auch hieraus ein Schluß auf sein Zeitalter machen lassen.

Eigenthümlich ist dieser Uebersetzung, wenigstens im Jesaias, ihrer äußern Gestalt nach, eine dreyfache nebeneinander laufende *Abtheilung*. Zuvörderst ist Jesaias sowohl als die übrigen Propheten in eine Anzahl *Sectionen* getheilt (arab. **أَصْحَاحٌ**, vgl. das syr. **ܫܘܬܘܬܐ** *sectio libri*, in der Uebersetzung der Polyglotten fälschlich *textus*), deren im Jesaia 50 sind, nach einer grossentheils sehr schlecht gewählten Abtheilung, wobey es immer nur auf ungefähr gleiche Zahl der

39) *Remondot hist. patriarcharum Alexandrinorum Jacobit.*
S. 367. 418.

Verse angelegt ist. So z. B. fängt no. 2. an 2, 10 (no. 5. fehlt), no. 4. bey 7, 3, no. 5. bey 9, 1, no. 6. bey 10, 22, no. 7. bey 13, 11. Besser ist die, aber nur im Anfang des Jesaia und im Daniel vorkommende, Abtheilung in *Orakel* oder *Visionen* (وَحْيٍ, auch رُؤْيَا), z. B. no. 2. bey 2, 1, no. 3. bey 6, 1, no. 4. bey 7, 1, no. 5. bey 15, 1, no. 9. bey 19, 1, no. 10. bey 20, 1. Außerdem hat Jesaia, und nur dieser, noch eine Abtheilung liturgischer Art. Man stößt nämlich häufig auf Zwischenschriften, welche angeben, daß hier eine (kirchliche) *Lection* angehe, wobey gewöhnlich der Inhalt angegeben ist, einige Mal ist aber auch das *Fest*, an welchem die *Lection* zu lesen sey, bezeichnet, nirgends aber, wie weit sie gehe. Doch ist dieses vermuthlich nur im Druck der Polyglotte ausgelassen. Solche Inschriften sind z. B. 1, 21: *Lection* (فَرِيَان), *worin des Propheten Verwunderung über die Stadt Jerusalem und deren Veränderung enthalten ist, und Erzählung dessen, was ihr und ihren Bürgern begagnen werde.* 3, 16: *Lection, worin des Propheten Rüge gegen die Unsüchtigkeit der Zionitinnen.* Solche finden sich noch 3, 1. 5, 1. 6, 1 (s. oben S. 6) 9, 8. 10, 1, und mit Angabe der Feste vor 7, 10: *Lection am Geburtsfeste (Christi), worin die Botschaft des Propheten an das Haus Davids von der Geburt Christi;* vor 40, 3: *Lection am Gedächtnisfeste Johannis;* vor 57, 3: *Lection am Sonntage* (فَرِيَانُ يَوْمِ الْأَحَدِ), wo etwas zu fehlen scheint; vor 60, 1: *Lection am Sonntage des Osterfestes* 40). Hiervon sind noch andere Inschrif-

40) Da es ausgemacht ist, daß früher bestimmte Pericopen für die Feste, als für alle Sonntage, gewöhnlich geworden sind, so weist dieses auf jene frühere Zeit hin. Von den angegebenen Pericopen stimmen zwey, nämlich 7. 10 ff. und 40, 3 ff. mit der Gewohnheit der abendländi-

ten, welche Inhaltsanzeigen mit historischen und dogmatischen Deutungen enthalten. Z. B. 25, 1: *Dank-sagungen des Königs Hiskia an den Herrn, dafür, daß er gesiegt hatte.* 51, 1: *Weissagung von den Juden, die nach Aegypten hinabzogen.* 33, 7: *Weissagung vom König von Mosul (Assyrien), von dem Siege des Königs von Babel über ihn, und wie er ihm das Reich nehmen werde.* 55, 2: *Ermahnung des Propheten an die Schwachen, und Botschaft der Ankunft Christi.* 42, 1: *Weissagung vom Herrn Christo.* 52, 13: *Weissagung von Christo, dessen Kreuzigung und der Vergebung der Sünden.* Schon oben (S. 6) haben wir gesehen, daß er in diesen Einschieseln Traditionen der griechisch-orientalischen Kirche benutzt.

Was die innere Beschaffenheit der Uebersetzung betrifft, so drückt sie, wie sich von einer in Alexandrien verfaßten Arbeit erwarten läßt, die in jener Kirche verbreitete Recension der Siebenzig aus, und stimmt daher größtentheils zu dem alexandrinischen *Ms.*, welches aus den *Hexapla* geflossen zu seyn scheint,

schen, namentlich gallischen Kirche, überein, die wir aus einem *Lectionario gallico* aus dem siebenten Jahrhundert (s. *Mabillon lib. 2. liturg. gallic. Paris 1782. ed. II. Paris 1729. S. 106 ff.* Vgl. *Thameri Schediasma de origine et dignitate pericoparum, Jenae 1716, S. 102 ff.*) kennen, und 40, 5 ff. selbst mit unserer epistolischen Pericope. Das Stück 60, 1 ff. wurde dagegen in der gallischen Kirche auf das Fest der Erscheinung gelesen, und außerdem noch Jes. 53 am Charfroytag. Ueber das Vorlesen bestimmter *evangelischen* Pericopen in der griechischen Kirche finden sich die Hauptstellen in *Chrysost., homil. XI und LVII in Joann.* und *Leo Allatus bey Thamer s. a. O. S. 66.* Ueber die *epistolischen* vermisste ich weitere Nachrichten. Aus der Aufeinanderfolge der Lectionen in den ersten Kapiteln des Jesaias sieht man, daß man ganze biblische Bücher hintereinanderfort gelesen haben müsse. Diese Notizen sind aber überhaupt in der Geschichte der Liturgik nicht zu übersehen.

gegen das mit der *Koinē* verwandte vaticanische f¹⁾. Seine Handschrift muß sich aber dem hexaplarischen Texte noch mehr genähert haben, da er häufig sich noch enger an den hebräischen Text anschließt, als das alexandrinische *Ms.*, worin er öfter mit dem trefflichen hexaplarischen *Codex Marchalianus* übereinstimmt⁴²⁾. Namentlich füllt er öfters Lücken des Textes der *LXX*, indem er dann dem *Theodotion* folgt, wie es auch *Origenes* in den Hexaplis that. Ich möchte aber in diesen Fällen kein Zurückgehen auf den hebräischen Text selbst⁴³⁾, welches in jener Zeit bey den Christen wohl selten oder gar nicht Statt hatte, sondern lediglich die Vollständigkeit eines hexaplarischen *Codex* als seine Quelle annehmen.

Da die Uebereinstimmung mit dem alexandrinischen *Ms.* bey ihm ganz zur Regel gehört, wollen wir lieber einige solche Beyspiele anführen, wo er von diesem abweicht, und noch mehr hexaplarisch zu seyn scheint. 1, 22 hat er das Einschiesel des alex. *Ms.* αἱ πόλεις ὑμῶν πυρκαϊστοί nicht. 10, 14 drückt er außer den im *Cod. Vatic.* und *Alex.* enthaltenen Worten καὶ οὐκ ἔστιν ὃς διαφεύξεται μὲς, ἢ ἀρσίση μοι noch den im Hebräischen gegründeten Zusatz des *Theodotion* aus: καὶ ἀνοίγων τὸ στόμα καὶ στρουθίων, وَيَقْتَنَحُ قَاهُ وَيَصَاصِي.

Auch *Theodoret* (*Opp. T. II. S. 244*) hat ihn. 13, 51 hat der gewöhnliche Text der *LXX* eine Lücke: καὶ οὐκ ἔστι τοῦ εἶναι . . . für das hebr. אין בידך במודריו. Die Conjectur von Lamb. Bes *μείναι* bestätigt sich durch den Araber: كَيْسٌ مِّنْ يَّتَبْتُ فِي مَرَأْسِيَةِ niemand

41) S. *Holmes praef. ad Pentateuchum* (vor T. I. der Ausgabe der *LXX*) *Cap. 2. no. 2. 5.*

42) S. *Stroth* im *Repertorium für bibl. und morgenländische Literatur Th. 8. S. 189.*

43) S. *Bosenmüller Scholia in Jer. xv 45. 9.*

Complutensischen Texte, und bey den Kirchenvätern, die sie sehr vertheidigen, und über Verfälschung durch die Juden schreyen ⁴⁴).

Einige Beyspiele scheinbarer Abweichungen möchte ich lieber auf Rechnung einer etwas freyen Uebersetzung setzen, z. B. 7, 20 *LXX. Ms. Alex.*: ἐν τῷ ξυρῶ τῷ μεγάλῳ, καὶ μεμεθυσμένῳ, **بُنُوسَة الْعَظِيمِ الْكَبَائِرِ** mit seinem grossen scharfen Scheermesser. Dieses ist eine Auflösung des Dichterbildes (welches man sich durch 54, 5 erklärt haben mag), die sich auch bey dem Syrer nach Ephräm's Lesart (ܒܢܘܫܬܐ ܫܚܝܦܐ scharf), bey dem Chald. und Saad. findet. 22, 5: οἱ ἁλόντες σκληρῶς δεδεδεμένοι εἰσὶ, **وَيَكُونُ السَّاقُطُونَ مَرْبُوطِينَ بِصُورِيَّةٍ** und die Fallenden (sc. in ihre Hände) werden schwer gefesselt werden. Zuweilen mißversteht er allerdings auch wohl den griechischen Text, z. B. 26, 14: ἡμεῖς καὶ ἱερεῖς οὐ μὴ ἀναστήσομεν. *Vulg.* richtig:

44) So citirt Ignat. *epist. ad Antioch. cap. 3. Iren. adv. haeres. 4, 66: et vocabitur nomen eius, admirabilis, consiliarius, Deus fortis cot.* Euseb. *demonstr. evang. VII, 3, 208 ed. Rob. Steph.*, doch mit der Bemerkung, daß es nur in einigen Handschriften so stehe. Nachdem er die Uebersetzungen des *Aqu. Symm. Theod.* angeführt hat, fährt er fort: ἡδὲ Ἑβραίων φωνὴ ἀντι τοῦ ἰσχυρὸς ἢ περιεχί· δι' οὗ σημαίνεται ὁ θεός. Πολλαχού γάρ τῆς γραφῆς τοῦ ἢ ἐπὶ τοῦ θεοῦ κειμένου, καὶ ἐν τοῖς μετὰ χεῖρας ὁμοίως παρελλήθεται· ὥστε διὰ ταύτης τῆς φωνῆς καὶ θεὸς ἀναγορεύεται τὸ γιννηθὲν ἡμῖν παιδίον· ἡμῖς τότε οὐκ ἔν ἀμάροισιν, θεὸν δυνατόν ἱερμηνεύοντες. Im Commentar zu der Stelle erwähnt er bloß der alten vulgären Lesart. *Theodoret Opp. T. II. S. 255 ed. Schulze: εἴτα τῶν ὀνομάτων τὸ μείζον, θεὸς ἰσχυρὸς. Τοῦτο δὲ κοινωγήσαντες οἱ παρὶ τὸν Ἀκύλαν, ἰσχυρὸς δυνατός ἱερμηνεύσαν· κείται δὲ παρὰ τῷ Ἑβραίῳ ἡλεβεῖ· τὸ δὲ ἢ θεός, κατὰ τὴν τούτων ἱερμηνείαν· τὸ γὰρ μεθ' ἡμῶν δὲ θεός Ἑβραίουσιν κειμένον, οὕτως ἱερμηνεύσαν.*

neque medici resuscitabunt (sc. mortuum); aber der Araber: **الْأَطْبَاءُ لَا يَقُومُونَ** die Aerzte stehen nicht auf:

es müßte denn hier wieder eine griechische Glosse, welche das hebräische **יָקוּמוּ** (etwa durch *ἀνοστήσουσται*) ausdrückte, dazwischen liegen. Anderswo ist seine Lesart nicht minder fehlerhaft, als die des gewöhnlichen Textes. So 5, 17, wo das hebräische **מִתְּרַחֵק מִבְּרַחֲמֵי הַמָּוֶת** ausgedrückt ist durch *τὰς ἐρήμους τῶν ἀπειλημένων* (der Weggenommenen oder Weggeführten), was freylich kaum richtig und aus dem Hebräischen geflossen seyn kann. Nicht besser aber der Araber: **خَرِبَاتِ الْمَتَهَدِّدِينَ** die Trümmern der Bedrohten, welcher die ungrische Lesart *ἀπειλημένων* (die sich im *Cod. Alex.* findet) vor Augen gehabt und von *ἀπειλίω* abgeleitet haben mag, welches freylich eine solche Form nicht geben könnte, und wo es *ἀπειλουμένων* heißen müßte. Die richtige Lesart ist nach meiner Vermuthung *ἀπηλειμένων* (welches leicht in *ἀπειλημμ.* verdorben werden konnte, zumal, wenn man es nach dem Itacismus vorlas) von *ἀπαλείφω* (abwischen, vertilgen). Die *LXX* setzen dieses Verbum an 3 Stellen für das hebräische **מָחַץ** (1 Mos. 6, 7, 4 Kön. 21, 13. Jes. 44, 21), und von diesem haben sie hier auch **מִתְּרַחֵק** abgeleitet, welches sie sich mit den Punkten **מִתְּרַחֵק** gedacht haben mögen ⁴⁵).

45) Bockart, welcher *Hieroz. T. I. S. 594. ed. Lips.* von dieser Stelle handelt, will *ἀπαλειφομένων* lesen; was in Rücksicht auf das Verbum gut ist, ob er es gleich nicht weiter motivirt, aber sich zu weit vom Buchstaben entfernt. Rosenmüller möchte die gewöhnliche Lesart vertheidigen (*Schol. T. I. S. 172*): „*pro dictione allegorica interpres posuit propriam, dum pinguibus s. medulla praeditis (מִתְּרַחֵק) intelligit divites in exteras terras deportatos.*“ Nach Schneider (griech. Wörterb. II, 168)

B. Patristische und rabbinische Auslegungen *).

§. 16.

Erklärungen der Kirchenväter.

In den Kirchenvätern vor *Origenes* finden sich nur hier und da einige dogmatische Bemerkungen über die Erklärung der messianischen Stellen, die größtentheils einen polemischen Charakter gegen die Juden haben (s. die Einleit. zu Kap. 7) ⁴⁶⁾. Von *Origenes*, dessen Arbeiten über den *Jesaias* aber bis auf Weniges verloren gegangen sind ⁴⁷⁾, bis in die Mitte des fünften Jahr-

kommt ἀπειλημένος auch von ἀπειλώ s. v. a. ἀπέλλω vor, für: in die Enge, Verlegenheit treiben, und der Araber könnte, wenn er diese Ableitung und Bedeutung vor Augen gehabt hätte, die jetzige Lesart gelesen haben. Aber bey einem so späten Uebersetzer darf man die Kenntniß eines alten, seltenen Wortes nicht voraussetzen.

*) Die älteren Commentare bis 1754 findet man mit vieler Vollständigkeit verzeichnet in *Calmets* bibl. Bibliothek, hinter dessen bibl. Wörterbuche S. 400 ff. der deutschen Uebers. (Liegnitz. 1754. 4.).

46) Die ältesten christlichen Schriftsteller legten bey der sparsamen Verbreitung des N. T. und wegen der damals sehr gangbaren Polemik mit den Juden einen ganz vorzüglichen Werth auf die Beweisstellen aus dem A. | T. S. J. G. Rosenmüller *hist. interpretationis librorum sacrorum in ecclesia christ. T. I. S. 231.* Vgl. *Cramer historia sententiarum de sacra librorum V. T. auctoritate ad Christianos spectante. Lips. 1819. 4. Comment. I. S. 32.*

47) Er hatte in allen drey bey ihnen vorkommenden Manieren über den *Jesaias* geschrieben, nämlich einen Commentar in 30 Büchern (der bis 30, 6 reichte), Scholien (σημειώσεις) und 25 Homilien, von welchen letztern noch einige erhalten sind. S. *Origenis Opp. ed. de la Rue T. III. Origenis Comment. ed. Huotius. Rothomagi. 1668. Hieron. praef. ad Jos.* Höchst wahrscheinlich ist er die Hauptquelle vieler Auslegungen, besonders des *Hieronymus*. — Andere verloren gegangene Ausleger sind: *Didymus*, welcher Kap. 40 — 66 in 18 Bänden erklärt hatte, und *Apol-*

hundreds — denn später compilirte man bloß noch aus den ältern Erklärern — folgt dann eine kleine Reihe patristischer Commentatoren, welche alle das miteinander gemein haben, daß sie nur über ihre Kirchenversion commentiren, und (den *Hieronymus* ausgenommen) fast gar keine Kenntniß des Grundtextes verrathen, daß sie zahlreiche bestimmte Prädictionen auf die neutestamentliche und spätere christliche Zeit finden, und neben dem historischen noch einen allegorisch-mystischen Sinn annehmen, den sie mehr oder weniger als die Hauptsache betrachten. Dabey zeigt sich im Ganzen große Uebereinstimmung in hergebrachten Erklärungen, da die spätern die frühern so stark benutzt haben ^{47 b}). Bey alle dem sind sie nicht bloß für die Geschichte der Interpretation und als Zeitdocumente wichtig, sondern auch der neuere Exeget kann darin Goldkörner finden. Ueber berühmtere dogmatische Beweisstellen muß man übrigens nicht bloß die eigentlichen Exegeten, sondern auch die Dogmatiker und Apologeten befragen, die sie gewöhnlich noch weit ausführlicher behandeln.

• 1. Unter den *griechischen* Kirchenvätern war der erste Nachfolger des Origenes *Eusebius*, dessen *Ἱστορία ἐκ τῆς ἱστορίας* erst *Montfaucon* ans Licht gezogen hat ⁴⁸). Er hatte die *Hexapla* vor sich; vergleicht häufig

linarius, der nur kurze Inhaltsanzeigen gab (s. *Hieron. praef.*), außerdem *Eusebius Emesenus* und *Theodorus Heracliota*, die in den *Catenis* citirt werden (s. *Montfaucon coll. nova patrum* T. II. S. 350).

47 b) Man sehe z. B. *Cyrillus*, *Theodoretus*, *Hieronymus*, *Ephräm Syrus* zu 6, 1. 3. 7, 14, wo die Uebereinstimmung fast wörtlich ist. Vgl. Note 58.

48) *Bern. de Montfaucon coll. nova patrum et scriptorum graecorum* (Paris. 1706. II Tomi fol.) T. I. S. 557 ff. mit einer Einleitung. Sehr viele Stellen sind außerdem in der *demonstratio evangelica*, besonders im 7ten und 8ten Buche, erklärt.

fig den *Aquila*, *Symmachus* und *Theodotion* mit den *LXX*, und verbindet die buchstäbliche mit der allegorischen Auslegung, ob er gleich die erste als seinen Hauptzweck angibt ⁴⁹⁾. Zuweilen theilt er jüdische Erklärungen mit (z. B. zu 7, 8), anderswo polemisiert er aber dagegen (zu 5, 20). Wie die meisten Kirchenväter, gefällt er sich sehr darin, die Erfüllung jedes einzelnen Zuges der Weissagungen in der Geschichte nachzuweisen, wobey der echt-historische Gesichtspunct natürlich ganz verloren geht ⁵⁰⁾. Stark benutzt, und geradezu ausge-

49) *Hieronymus* zu 18, 1 sagt von ihm: *Eusebius Caesariensis historicam interpretationem titulo repromittens, diversis sensibus evagatur: cuius cum libros legerem, aliud multo reperi, quam indice promittebat. Ubiunq; enim eam historia defecerit, transit ad allegoriam, et ita separata consociat, ut mirer eam nova sermonis fabrica in unum corpus lapidem ferrumque coniungere. Hieronymus* macht es aber freylich im Grunde nicht viel besser; nur scheidet er den buchstäblichen und tropischen Sinn gewöhnlich.

50) Wo irgend etwas von Zerstörung vorkommt, versteht er die durch Römer unter Titus (1, 5 ff.), 19, 2 die Einführung des Christenthums in Aegypten, und die daraus entstandenen Streitigkeiten, 6, 9, 10 die Verstocktheiten der Juden zur Zeit Christi. Manche solcher Beziehungen würde man heut zu Tage freylich abgeschmackt nennen, z. B. 3, 4 auf die kindische Thorheit der Rabbinen und jüdischen Vorsteher; 18, 1 (nach *Symmachus*) auf die jüdischen Emissarien und Proselytenmacher; 19, 1 auf Christi Reise nach Aegypten, wo die leichte Wolke Christi sein von der Jungfrau geborner Körper ist. Einige dieser Erklärungen enthalten aber wirklich brauchbare historische Notizen. So erklärt er 44, 5 davon, daß die Heydenchristen, wenn sie den Märtyrertod stürben, die Gewohnheit hätten, sich biblische Namen zu geben; 49, 25 von den weltlichen Beamten der Provinzen, die sonst Verfolger der Christen, jetzt auf des Kaisers Befehl fein demüthig sich selbst in den Kirchen bückten und die Knie beugten, und für die Bedürfnisse der Geistlichen sorgten. Dogmengeschichtlich nicht unwichtig ist, daß

geschrieben ist der eusebianische Commentar in einer *Basilius, dem Großen* († 379) zugeschriebenen Erklärung von Kap. 1 — 16, deren Echtheit aber schon früh bezweifelt, in neuern Zeiten mit nicht unwichtigen Gründen verneint worden ist, und welche auch sonst ihrer Weitschweifigkeit und ihres größtentheils moralisch-allegorischen Inhalts wegen wenig Werth hat ⁵¹). Besser ist die *ἐκτίγνυα* des *Chrysostomus* über Kap. 1 — 8, wozu noch 6 Homilien über Kap. 6, 1 kommen ⁵²). Der Commentar des *Cyrellus von Alexandrien* († 444) ist zwar erträglicher, als der desselben Schriftstellers über den Pentateuch, enthält aber bey aller Weitschweifigkeit — er füllt einen ziemlich starken Folio-band — wenig eigentlich Gründliches und zum Zweck Gehöriges. Doch hat er die Worterklärung der LXX, die er nach dem vororigenianischen Texte zu citiren scheint, und die historische Benutzung der jüdischen Geschichte nicht ganz veräußert; auf die andern Versionen läßt er sich aber gar nicht ein ⁵³). Alle übrige in der griechischen Kirche übertrifft aber *Cyrell's* der Heterodoxie verdächtige Zeitgenosse, *Theodoret* († 457),

bey 6, 3 der Dreyeinigkeit gar nicht erwähnt, sondern die dreyfache Wiederholung lediglich von Continuität verstanden wird.

- 51) S. schon den Catenenschreiber *Joannes Drungarius* bey *Montfaucon nova coll. T. II. S. 351*. Dann vorzüglich *Garnier Praef. in T. I. Opp. Basilii M. p. 47 — 63*. Die Erklärung steht *T. I. S. 378 — 617 Opp. ed. Garnier*.
- 52) S. *T. I. S. 1016. T. V. S. 127 ed. Savill. [T. VI. ed. Montfaucon]*. Einige Homilien werden für unecht gehalten. S. *Sixti Senensis bibl. s. IV. S. 326*.
- 53) *Cyrelli Alex. Opp. T. II. ed. Aubert (Latet. 1638. fol.)*. Vgl. *Rosenmüller hist. IV, 142 ff. Schröckh's Kirchengeschichte, XVIII. S. 527*. Er stimmt meistens für das vaticanische *Ms.*, gegen das alexandrinische, z. B. in der Hauptstelle 9, 6, wodurch ihm selbst die Beweisstelle für die Gottheit Christi verloren geht.

dessen Commentarien über den Jesaja *Joh. Sirmond* der Hauptsache nach aus den *Catenis* hergestellt hat, doch so, daß einiges davon dem *Theodor* von Mopsveste anzugehören scheint ⁵⁴). Man wird hier geleistet finden, was sich bey einem bloßen Commentiren der *LXX* und dem damaligen Zustande der Schrifterklärung irgend erwarten läßt: historische und sprachliche Erläuterungen aus den übrigen biblischen Büchern, Parallelen über Bilder und biblische Vorstellungen, und häufige Vergleichung der übrigen griechischen Versionen. Er schließt sich an den alexandrinischen Text der *LXX*, geht auf das Hebräische nur in schwierigen und classischen Stellen zurück (s. S. 105 zu 9, 6); benutzt aber einige Mal selbst das Syrische (z. B. bey 8, 21, vgl. zu Dan. 8, 23). Daß man übrigens in Stellen, wie Kap. 7. 9. 11. 53 keine historische, sondern lediglich prophetische, Erklärung erwarten dürfe, versteht sich beynahe von selbst. Der Commentar des *Procopius von Gaza*, eines Lehrers der Beredtsamkeit im sechsten Jahrhundert, bringt den Kern der ältern griechischen Exegeten in eine Uebersicht, und kann insofern eine *Catena* genannt werden, doch fügt er auch eigene Anmerkungen bey. Für die Kritik der *LXX* und der übrigen griechischen Versionen ist er von Wichtigkeit ⁵⁵).

54) S. *Theodoretii Opp.* ed. *Sirmond T. II.* und ed. *J. L. Schulze* (Halaë 1770. 8.) *T. II.* S. 165 — 402. Vgl. *Cave hist. lit. scriptorum ecclesiast.* S. 225. und *Schulze praef. ad T. I.* Der vollständige Commentar scheint sich, den Angaben der Kataloge nach, in einigen italienischen Bibliotheken zu finden, doch war die Mühe des holländischen Herausgebers, ihn zu erhalten oder darüber in Gewißheit zu kommen, vergebens. 9. *Praef. ad T. II.* S. VIII — XI. Vgl. über *Theodoret* als Ausleger überhaupt *Rösmüller a. a. O. IV.* S. 58 ff.

55) *Procopii Gazasi variorum in Esaiam prophetam commentariorum epitome; graeco et lat. ed. Jo. Curterius.* Paris 1580. fol. Vgl. *Rösmüller a. a. O. IV.* S. 234 ff.

Von den spätern Catenen über den Jesaias ist nichts gedruckt ⁵⁶).

2. Aus der lateinischen Kirche ist uns nur ein einziger Commentar erhalten, der des *Hieronimus* in 18 Büchern (geschrieben im Jahr 410, s. zu 6, 1), der aber seiner Reichhaltigkeit wegen, und weil er unter allen allein auf den hebräischen Text zurückgeht, der wichtigste von allen seyn dürfte ⁵⁷). Aus *Eusebius* ist manches, zum Theil wörtlich übersetzend, entlehnt ⁵⁸), weit mehr vermuthlich aus *Origenes*. Er knüpft den Commentar an seine eigene, schon früher erschienene Uebersetzung, die er philologisch, historisch und tropologisch erklärt. Der philologische oder kritische Theil der Erklärung besteht darin, daß er oft die Abweichungen der *LXX*, der drey andern griechischen Uebersetzer, auch wohl der alten Vulgata anführt, und dann auf Erläuterungen aus dem Hebräischen zurückgeht, die freylich von sehr ungleichem Werthe und Gehalte

Schröckh, XVII, S. 530. *Simon bibl. critique* (Amstelod. 1708. 12.) T. I. S. 179. *Dess. Lettres choisies IV*, S. 122 ff.

56) S. die Nachrichten in *Fabricii bibl. gr. Vol. VII/cap. 17*. S. 754. Ueber eine *Catena* von *Johannes Drungarius* (*Ἰωάννης τῆς Δρουγγαρίας*) s. *Montfaucon collect. Patr. II*, S. 550. 551.

57) Er steht in *Hieron. Opp. T. V. ed. Francof. T. III. ed. Martianasi, T. IV edit. Vallars*, Vgl. (*Engelstoft*) *Hieronimus interpres, criticus, exegeta, apologeta cet.* (Hannias 1787. 8.) S. 129 ff. woraus die Darstellung bey *Rosenmüller III*. S. 545 ff. ausgezogen ist. Meine Geschichte der hebr. Sprache S. 92. Als seinen Vorgänger in der lat. Kirche nennt *Hieronimus* (*praef. ad Jes.*) den Märtyrer *Victorinus*, den er *etsi imperitum sermons, non tamen scientia* nennt.

58) Vgl. *Eusebius* und *Hieronimus* zu 1, 8. 17. 21. 3, 4. 12. 6. 13. 6, 11. 7, 15. 18. 11, 3. 7. 12, 1. 17, 1. 6. 19, 1. 12. 18. 19. 23 u. s. w. Vieles hat schon *Montfaucon* in den Notizen zum *Eusebius* bemerkt.

sind. Oft gibt er besonders die gezwungenste Etymologie der Nomina propria, zum Behuf der mystischen Deutung ^{58b}). In historischer Rücksicht hat er den

58b) Einige Beyspiele wichtiger und guter philologischer Erklärungen sind: bey 1, 1 zu וִזוֹן *visio*: „non solum autem hic propheta, sed et alii, cum habeant in titulo, *Visio* quam vidit Esaias sive Abdias, non inferunt quid viderint v. c. vidi dominum Sabaoth est. sed quae dicta sunt, narrant, id est: audi coelum et disculta terra.“ *Prophetas enim prius dicebantur videntes est.* Ex will sagen וִזוֹן beziehe sich nicht blofs auf Visionen, wie Kap. 6, sondern auch auf Orakelsprüche. 8. ferner über die Paronomasie 5, 7, über אֶרֶץ אֵץ für Land 13, 5, תַּבִּיל 13, 11 für Babel. Daneben finden sich aber auch so schlechte und unzuverlässige und halb wahre oder falsche, daß man wenig Werth auf seine Angaben legen kann. Bey 7, 12: *Juxta hebraei sermonis ambiguitatem pro non tentabo Dominum possit legi non exaltabo Dominum* (Verwechslung von נִסָּה und נִשָּׂא). Bey 7, 14 erklärt er zuerst *alma* durch *virgo abscondita et secreta, quae nunquam virorum patuerit aspectibus, sed magna parentum diligentia custodita sit* [zwar wider den Sprachgebrauch und nach einer falschen Etymologie, aber auch noch von Neuern angenommen, dann aber weiter:] *Lingua quoque punica, quae de Hebraeorum fontibus manare dicitur, proprie virgo alma appellatur.* [Auf diese Notiz hat man Werth gelegt, aber man lese weiter:] *Et at risum praebentius Judaeis, nostro quoque sermone alma sancta dicitur, omnium pene linguarum verbis utuntur Hebraei. Ut et illud in Cantico Canticorum de graeco φερσίον (פֶּרְסִיּוֹן III, 9) id est ferculum sibi fecit Salomo, quod et in Hebraeo ita legimus. Verbum quoque nugas [נִגְוִי Zeph. III, 18 die Abgesonderten] et mensuram (מִשְׁרָה מַלֵּא) Hebraei eodem modo et iisdem usurpant sensibus (?). Vgl. 13, 1 über נִשָּׂא, was er onus übersetzt, weil es blofs von lästigen und Verderben bringenden Orakeln stehe u. dgl. m. Blofs als jüdische Meinung, aber freylich auch ganz unrichtig ist die bey 2, 16 gegebene Notiz: *Hebraei putant, lingua propria sua mare tarsis appellari, quando autem dicitur jam, non hebraico sermone appellari, sed syriaco.* (vgl. מַרְסִי).*

Hauptfehler, daß er sich fast nie in den Zusammenhang und in die Zeitverhältnisse zu versetzen weiß, jede Stelle vereinzelt betrachtet, die Schilderungen der Gegenwart und die Verkündigungen der Zukunft ganz verwechselt, und allzusehr auf Nachweisungen der letztern in der späteren Zeit bedacht ist⁵⁹⁾. Oefter bringt er dabey Erklärungen und Traditionen bey, die ihm sein rabbinischer Lehrer mitgetheilt hatte, und die sich dann, zum Beweis einer constanten Ueberlieferung, in den Rabbinen wiederfinden⁶⁰⁾. Auch in seinen geographischen und archäologischen Notizen sind Gold-

Verunglückte Etymologien sind; *Mizraim* ἁλιβοῶν *tribulans* (19; 1), *Memphis* i. e. *os, ex ore* (מִן הַפִּי *lies mem-phi*), *Canaan, commotio* oder *quasi respondens* (19, 18), *Hierusalem* i. e. *visio pacis* (1, 1), *Basan* i. e. *αισχύρα*. Wahrscheinlich sind viele derselben aus *Philo's* biblischen Namendeutungen, die *Origenes* und *Hieronymus* nachmals übersetzt haben (s. meine Geschichte der hebr. Spr. S. 83). Für die jüdischen Lehrer des *Hieronymus* sind sie zu schlecht.

Die hebräischen Wörter hat übrigens *Hieronymus* alle mit lateinischen Buchstaben geschrieben, und fälschlich haben einige Ausgaben dafür die punctirte hebräische Schrift gesetzt (s. *Richard Simon lettres choisies T. I. S. 301. Vgl. ep. 20. ad Damasum*).

59) So bezieht er 1, 5. 6. 7 auf die Verwüstung durch Titus, 2, 8 auf den Zustand von *Aelia Capitolina*, 1, 22 die Verfälscher des Weines auf Pharisäer und Ketzer, 1, 26 die neuen Richter auf die Apostel, 2, 4 auf den Frieden, der zur Zeit Christi im röm. Reiche war. — Man vgl. *Luther's* Urtheil über 2. historischen Auslegungen §. 18. Um so weniger hätte man auf sein Urtheil über die Oeconomie der Sammlung (s. oben §. 18) einen Werth legen sollen.

60) S. zu 1, 10. 6, 1. 7, 8. 15, 10. 14, 19. 20, 6. Einiges der Art findet sich schon bey *Eusebius*, z. B. zu 7, 8. Wo dergleichen aber in Conflict tritt mit christlichen Vorstellungen, da bestreitet er es auch heftig, z. B. 2, 22.

körner⁶¹). Ganz ungenießbar ist aber seine allegorisch-mystische Erklärung („*Tropologia*“), die er wahrscheinlich großentheils von *Origenes* entlehnt hat, über deren Werth er, vermöge seiner gewöhnlichen Inconsequenz, zwar sehr verschiedene Urtheile fällt, den er aber doch sehr hoch anzuschlagen und für das Wichtigste zu halten scheint⁶²). Seine Behandlung ist übrigens sehr ungleich, und bald gibt er fast ausschließlich historische Erklärung (z. B. Kap. 13. 14), bald ausschließlich tropologische (Kap. 19), so daß man kaum denselben Schriftsteller vor sich zu haben glaubt. Eine Menge dieser Erklärungen gehen dann auf spätere christliche Zeitvorstellungen und Zeitereignisse⁶³).

61) S. über ἀγι zu 19, 6, über Ἰούδος zu 19, 10, über den Zustand von Babel 13 am Ende. Sonderbar dagegen ist, daß er *Rebba* 13, 1 s. v. a. Antiochien seyn läßt.

62) Praef.: „*Post historiae veritatem spiritualiter accipienda sunt omnia: et sic Iudaea et Jerusalem, Babylon et Philistim, Moab et Damascus, Aegyptus et desertum mare, Idumaea et Arabia, ac vallis Sion vel vallis visionis et ad extremum Tyrus et visio quadrupedum (XXX, 6) intelligenda sunt, ut cuncta quaeramus in sensu: et in omnibus his, quasi sapiens Paulus apostolus iaciat fundamentum, quod non est aliud, praeter Christum Jesum.*“ Bey 14, 1. 2 nennt er die historische Auslegung, die er gegeben hatte, ein *in modum serpentis terram comedere*. Dagegen s. zu 13, 19, und 7, 11: *legi in cuiusdam commentariis hanc locum per allegoriam extenuatam sed nos elixas agni carnes non comedimus, verum assas: et quae in nobis possint omnes voluptatum siccare pituitas, ne sacramentum fidei nostrae, dum plus sapimus, quam oportet sapere, negligamus.*

63) Die Feuerbrände 7, 4 bedeuten ihm die Weisheit dieser Welt, die Philosophie und Ketzerey, deren Ende Verbrennung (in der Hölle) sey; 7, 6 sey *Marcion* angedeutet, der den Sohn des guten Gottes (יהושע) habe zu seinem Christo einsetzen wollen, dessen Unternehmen aber vereitelt worden; unter Aegypten (Kap. 19) könne nicht das eigentliche Aegypten verstanden werden, sofern

5. Ueber die *syrische* Uebersetzung haben wir einen Commentar in syrischer Sprache von dem berühmten *Ephraem, dem Syrer* (+ 378) ⁶⁴⁾, der, ob er gleich kurz und nicht ganz vollständig commentirt, in Rücksicht auf richtige Erfassung des historischen Sinnes seine Vorgänger in der griechischen Kirche weit hinter sich zurückläßt, wobey ihm allerdings die zum Grunde gelegte bessere Version sehr zu Statten kam. Wie *Hieronymus*, gibt er gewöhnlich zuerst, und, wo die Stellen nicht messianisch sind, allein den historischen Sinn an, auf den er dann den prophetischen folgen läßt. Einige Proben aus Kap. 7—9 mögen seine Manier deutlich machen.

Zu den Worten 7, 15 *ehe der Knabe wissen wird, Gutes und Böses zu unterscheiden, wird das Land verlassen seyn* u. s. w. commentirt er:

ܠܘܨܝ ܕܥܡܘܬܐ ܕܥܝܪܐܢܐ ܕܥܝܪܐܢܐ ܕܥܝܪܐܢܐ ܕܥܝܪܐܢܐ
ܕܥܝܪܐܢܐ ܕܥܝܪܐܢܐ ܕܥܝܪܐܢܐ ܕܥܝܪܐܢܐ ܕܥܝܪܐܢܐ
ܕܥܝܪܐܢܐ ܕܥܝܪܐܢܐ ܕܥܝܪܐܢܐ ܕܥܝܪܐܢܐ ܕܥܝܪܐܢܐ
ܕܥܝܪܐܢܐ ܕܥܝܪܐܢܐ ܕܥܝܪܐܢܐ ܕܥܝܪܐܢܐ ܕܥܝܪܐܢܐ

noch werde das Land wirklich von den beyden Königen verlassen. Er will aber vielmehr anzeigen, das das Land d. i. das jüdische Volk verlassen war, ehe noch die Zeit kam, das der Sohn der Maria Gutes und Böses unterscheiden konnte. Er erinnert darauf daran, das die Juden

dann Vieles in der Weissagung nicht eingetroffen seyn würde (z. B. V. 24), sondern es sey von der bösen Welt und dem sündigen Zeitgeiste zu verstehen: die leichte Wolke V. 1 sey der Leib der heiligen Jungfrau Maria, der Christum trug, um jenen zu besiegen.

64) Der Commentar über den *Jesaias* steht T. II. S. 20—97 der Ausgabe seiner Werke von den drey Maroniten *J. S. und St. Ev. Assemani*, und *Petrus Benedictus* (Rom 1732—46. 6 Bände Fol.). Die lateinische Uebersetzung ist im zweyten Bande von dem zuletzt genannten Gelehrten und mehr eine freye, manches hineintragende, Paraphrase.

schon zur Zeit von Christi Geburt den Römern unterthan waren und Kopfgeld zahlen mußten.

Zu 8. 1: schreibe darauf mit Menschengriffel (syr. Menschenschrift) bemerkt er: $\text{ܨܝܢ ܦܠ ܕܥܘܢܗ ܕܥܘܢܗ ܕܥܘܢܗ}$
 $\text{ܕܥܘܢܗ ܕܥܘܢܗ ܕܥܘܢܗ ܕܥܘܢܗ ܕܥܘܢܗ ܕܥܘܢܗ ܕܥܘܢܗ ܕܥܘܢܗ}$
 $\text{ܕܥܘܢܗ ܕܥܘܢܗ ܕܥܘܢܗ ܕܥܘܢܗ ܕܥܘܢܗ ܕܥܘܢܗ ܕܥܘܢܗ ܕܥܘܢܗ ܕܥܘܢܗ}$
 *) $\text{ܦܠ ܕܥܘܢܗ ܕܥܘܢܗ ܕܥܘܢܗ ܕܥܘܢܗ ܕܥܘܢܗ ܕܥܘܢܗ ܕܥܘܢܗ ܕܥܘܢܗ}$
 $\text{ܕܥܘܢܗ ܕܥܘܢܗ ܕܥܘܢܗ ܕܥܘܢܗ ܕܥܘܢܗ ܕܥܘܢܗ ܕܥܘܢܗ ܕܥܘܢܗ ܕܥܘܢܗ}$
d. i. nicht mit Schrift, die schwierig zu lesen ist, sondern unterscheide beym Schreiben die Schriftzüge, so das man sie deutlich sehen kann; also schreibe es mit Menschenschrift d. i. die jedem Menschen klar und deutlich ist.

V. 4: $\text{ܟܘܢ ܕܥܘܢܗ ܕܥܘܢܗ ܕܥܘܢܗ ܕܥܘܢܗ ܕܥܘܢܗ ܕܥܘܢܗ ܕܥܘܢܗ}$
 $\text{ܕܥܘܢܗ ܕܥܘܢܗ ܕܥܘܢܗ ܕܥܘܢܗ ܕܥܘܢܗ ܕܥܘܢܗ ܕܥܘܢܗ ܕܥܘܢܗ ܕܥܘܢܗ}$
 $\text{ܕܥܘܢܗ ܕܥܘܢܗ ܕܥܘܢܗ ܕܥܘܢܗ ܕܥܘܢܗ ܕܥܘܢܗ ܕܥܘܢܗ ܕܥܘܢܗ ܕܥܘܢܗ}$
ehs noch der Sohn des Esais soweit kommt; das er Vater und Mutter rufen kann, wird Tiglatpileser kommen, und den Rezin, König von Damascus, tödten, und in Kurzem in den Tagen des Pekah die Samariter gefangen wegführen.

Zu 9, 6: ein Knabe ist uns geboren, ein Sohn ist uns gegeben: $\text{ܕܥܘܢܗ ܕܥܘܢܗ ܕܥܘܢܗ ܕܥܘܢܗ ܕܥܘܢܗ ܕܥܘܢܗ ܕܥܘܢܗ}$
 $\text{ܕܥܘܢܗ ܕܥܘܢܗ ܕܥܘܢܗ ܕܥܘܢܗ ܕܥܘܢܗ ܕܥܘܢܗ ܕܥܘܢܗ ܕܥܘܢܗ ܕܥܘܢܗ}$
 $\text{ܕܥܘܢܗ ܕܥܘܢܗ ܕܥܘܢܗ ܕܥܘܢܗ ܕܥܘܢܗ ܕܥܘܢܗ ܕܥܘܢܗ ܕܥܘܢܗ ܕܥܘܢܗ}$
 $\text{ܕܥܘܢܗ ܕܥܘܢܗ ܕܥܘܢܗ ܕܥܘܢܗ ܕܥܘܢܗ ܕܥܘܢܗ ܕܥܘܢܗ ܕܥܘܢܗ ܕܥܘܢܗ}$
 $\text{ܕܥܘܢܗ ܕܥܘܢܗ ܕܥܘܢܗ ܕܥܘܢܗ ܕܥܘܢܗ ܕܥܘܢܗ ܕܥܘܢܗ ܕܥܘܢܗ ܕܥܘܢܗ}$

*) ܦܠ *allè* hier für *etqui*, nun.

65) In welchem Geiste der durch seine apokalypischen Träumereyen berühmte *Abt Joachim* († 1202) und der heilige *Thomas von Aquino* über den Jesias commentirt haben werden, läßt sich aus dem bekannten Charakter oer Gelehrsamkeit und Bildung dieser Männer leicht abnehmen. Des erstern Erklärung ist zu Köln 1577. 4. und die des letztern zu Lyon 1631 gedruckt worden.

obgleich von diesen (den folgenden Prädicaten) einige auf Hiskia passen, so finden sich doch daneben andere, die nicht auf ihn passen. Nun aber ist auch in denen, die auf ihn passen, von den Geheimnissen seines Herrn, der in seinem Lande erschienen wurde, geschrieben. Weiterhin zu

Friedensfürst: $\text{כְּלָא בְּיָמֵי מְלָכָא דְּמִלְכָּא דְּמִלְכָּא דְּמִלְכָּא}$

dieses paßt auf Hiskia, wegen seiner Milde. $\text{כְּמִשְׁפָּחָא דְּמִלְכָּא}$

$\text{וְכִלְמֵי מִלְכָּא דְּמִלְכָּא דְּמִלְכָּא דְּמִלְכָּא דְּמִלְכָּא}$

$\text{וְכִלְמֵי מִלְכָּא דְּמִלְכָּא דְּמִלְכָּא דְּמִלְכָּא דְּמִלְכָּא}$

der Vermehrung seiner Herrschaft) bezieht sich auf die Lebensjahre, die ihm zugelegt wurden (Jes. 38, 5) — und des Friedens kein Ende) dieses paßt auf unseren Herrn (Christum).

$\text{בְּיָמֵי מְלָכָא דְּמִלְכָּא דְּמִלְכָּא דְּמִלְכָּא דְּמִלְכָּא}$ V. 7: $\text{אֲמַר אֲמַר אֲמַר אֲמַר}$

$\text{בְּיָמֵי מְלָכָא דְּמִלְכָּא דְּמִלְכָּא דְּמִלְכָּא דְּמִלְכָּא}$ bis in Ewigkeit)

dieses ist zu verstehen, wie in dem Grusse: mein Herr, der König lebt ewiglich (Nehem. 2, 5. Dan. 2, 4). Er will sagen: ist bloß von länger Zeit zu verstehen, nicht genau zu nehmen.

Bey dem gänzlichen Mangel aller bestimmten Principien der Auslegung wird man neben solchen bessern freylich auch die abentheuerlichsten Deutungen finden, wenn er z. B. 2, 2 den Berg auf Golgatha bezieht, das durch Christi Tod verherrlicht worden, 11, 6 das Zusammenseyen des Wolfs und Schafs auf die christliche Kirche. (wo die Wölfe die Ketzler sind). nach 11, 7 gar auf den gemeinschaftlichen Genuß des Körpers Christi im Abendmahl

$\text{אֲמַר אֲמַר אֲמַר אֲמַר אֲמַר אֲמַר אֲמַר אֲמַר}$

$\text{אֲמַר אֲמַר אֲמַר אֲמַר אֲמַר אֲמַר אֲמַר אֲמַר}$

$\text{אֲמַר אֲמַר אֲמַר אֲמַר אֲמַר אֲמַר אֲמַר אֲמַר}$ der Löwe frisst Stroh wie das Rind) dieses

lehrt, daß die Gerechten gleich den Sündern essen werden von dem lebendigen Körper auf dem Altar.

Eingeschaltet sind dem Commentar hie und da noch Stücke anderer syrischer Interpreten, z. B. des heil.

Jakob bey 6, 7, die aber gewöhnlich im Geiste der zuletzt erwähnten Erklärungen sind ⁶⁷).

§. 17.

Rabbinische Auslegungen.

Eine zweyte Klasse der alten Ausleger bilden die *Rabbijnen*, deren Blüthe zwar erst in das 12te bis 15te Jahrhundert fällt, welche aber zugleich die Meinungen der älteren Lehrer enthalten, wie schon die Uebereinstimmung dessen, was die Kirchenväter hier und da von jüdischen Auslegungen melden, mit ihren eigenen Erklärungen zeigt. Sie sind alle mehr grammatisch-historische Ausleger, als die Kirchenväter, und die grillenhafte und über alle Begriffe abgeschmackte allegorische und kabbalistische Erklärungsweise der frühern Jahrhunderte fängt bey mehreren an, einer bessern Hermeneutik Platz zu machen ⁶⁶).

1. Die Bahn in solchen Erklärungsschriften brauchen in der zweyten Hälfte des 12ten Jahrhunderts die beyden Zeitgenossen *Jarchi* (Raschi) und *Aben Esra*, beyde Verfasser vollständiger Commentare über das A. T. Der erstere ⁶⁷) hält sich sehr an die chaldäische Version, erklärt meistens den Sinn nach deren Anleitung, und gibt dann historische Erläuterungen, größtentheils nach den oft über alle Begriffe abgeschmackten traditionellen Erklärungen, die ihm als starken Talmudisten sehr geläufig waren, und über die er sich nicht erhebt. Häufig gibt er die entsprechenden Wörter seiner Muttersprache, der französischen, an,

66) S. bes. *Aben Esra's* Vorrede zum Pentateuch, vgl. *R. Simon hist. crit. de V. T. lib. III, c. 5.*

67) In *Buxtorf's* rabbinischer Bibel (*Basil. 1618. 1619. 4 Voll. fol.*) am Rande des hebräischen und chaldäischen Textes. Besonders gedruckt Thessalonich 1600. Verona 1651.

die in der hebräischen Schrift oft schwer zu errathen sind ⁶⁸). Da er auch sonst zuweilen dunkel ist, so ist die sehr fleißige und mit gelehrten Anmerkungen versehene lateinische Uebersetzung ein willkommenes Hülfsmittel ⁶⁹). Weit über ihm steht aber *Aben Esra* ⁷⁰) in Rücksicht auf selbstständigen, vorurtheilsfreyen Geist, richtiges exegetisches Urtheil, und gründliche Sprachkenntnisse. Wiewohl er die exegetische Tradition nicht verwirft, und überhaupt die Vorurtheile seiner Nation behutsam antastet, blickt überall der denkende grammatisch-historische Exeget durch, und er steht als solcher in seiner Nation unübertroffen da. Auch der arabischen Sprache ist er kundig, und wendet sie oft mit Glück zur Erklärung des Hebräischen an ⁷¹).

Da sich durch die vereinzeltten Anführungen, die unten im Commentar vorkommen, kein vollständiges Bild von dem verschiedenen Charakter dieser Commentatoren gewinnen läßt, wollen wir hier das Wichtigste aus dem Commentar beydet zu Kap. 6, 1—6 und 7, 1—9 zur Vergleichung folgen lassen.

J a r c h i.

VI, 1. Das Todesjahr des Usia ist das Jahr, wo er aussätzig wurde. Gott saß auf seinem Throne im Himmel, und seine Füße standen auf der Bundeslade im Tempel. Er saß aber um Gericht zu halten über Usia. 2. Die

68) מַגְרִישׁוֹת *poser*, טִיצוֹנֹשׁ und טִיצוֹנֹשׁ *tisons*, אֲנָגְרִישׁוֹת *engraissant*, בְּרוֹצֵשׁ *brosses*.

69) R. Salomonis Jarchi, רִשִׁי *dicti*, *Commentarius hebraicus, in prophetas maiores et minores, ut et Jobum et Psalmos, latine versus atque notis criticis et philologicis illustratus a Jo. Frid. Breithaupt. Gothae 1713. 4.*

70) In der Buxtorfischen Bibel *Vol. III. fol. 511—520. hinter dem Jesaias. Besonders gedruckt Venedig 1526 fol. Basel 1619.*

71) Doch ist er hier nicht ganz zuverlässig. 8. zu 6. 2, vgl. 8. 9.

Seraphim standen לְפָנָיו d. i. im Himmel, לְ um ihm zu dienen. Das Bedecken der Füße geschah aus Scham, um nicht seinen ganzen Körper zu zeigen. 3. *Der eine rief dem andern zu* d. i. sie gaben einander (die höhern Engel gaben den niedern) die Erlaubniß, nun zu beginnen, damit nicht einer vor dem andern anfangte, und der Verbrennung schuldig würde. (In den Synagogen fand etwas ähnliches Statt.) Das dreyimal Heilig ist nach dem Targum zu erklären. 4. אֲמֹרֹת heißen die Pfosten, weil sie mit der Elle (אֲמָה) gemessen worden. Das Erdbeben der Schwellen bezieht sich auf das Erdbeben unter Usia (Zach. 14, 5), welches Gott wegen seiner Sünde verhängte. 5. נִדְמִיתִי vgl. Richt. 15, 22. Zeph. 1, 11. Unrein von Lippen d. i. besetzt mit Sünden. 6. רִצְפוֹ und רָצַף hier und 1 Kön. 19, 16 bey dem Elias, sonst mit ש . Woher das צ ? Dieses steht bey dem Jessia und Elia, an Stellen, wo sie Verläumdung (דֵּלָטוֹרִיָּא *delatoria*) gegen Israel vorbringen. Deshalb sprach Gott zu einem Engel: serschemetere (רִצְרֹץ) den Mund dieses Propheten. Daher das צ (!!!). 7. Das Berühren mit der Kohle sollte Züchtigung seyn. Aber welche Stärke des Propheten, daß er die Kohle, die der Engel mit der Zunge aufnahm, ohne Verletzung mit dem Munde berühren konnte! Im Tanchuma heißt es: stärker als die Engel sind die, die sein Wort thun, das sind die Propheten. 8. *Wen soll ich senden?* Ich habe, sagt Gott, den Amos gesandt, aber den nannten die Juden einen Stammler, da er eine schwere Zunge hatte (s. Raschi ad Amos 7, 14).

VII, 1. Warum steht hier die Genealogie des Ahas? Die Schrift will zu verstehen geben, daß Gott ihn um seiner frommen Väter willen gerettet habe. Weil er selbst gottlos war, wird er auch V. 2 nicht genannt, sondern *das Kind Davids*. — 2. נִחַם im Feminino in Bezug auf מַלְכֻת . Er erschrak um so mehr, da er schon früher eine Niederlage erlitten hatte (2 Chron. 28, 6). 3. Im Bereschit Rabba steht, daß die unfruchtbaren Bäume mehr rauschten, als die Fruchtbäume. 4. $\text{שֶׁאֵין יֹשִׁיב בְּנֵי}$ die übrigen, die sich bekehrten durch Jessia, die sollen meine Kinder seyn. *Wäscherfeld*, nach Jonathan. Die Rabbinen sagen, Ahas habe sich vor Esia gedemüthigt, indem er einen Laugenkorb der Wäscher über seinen Kopf gestülpt (*Sanhedrin. fol.*

104, 1). 4. *הַשְׁמֵרָה* d. i. sitze ruhig, wie der Wein auf seinen Hefen (*עַל שְׁמֵרָיו*). 6. *נְקִיבָנוּ* wir wollen sie aufregen durch Krieg, *נְבַקִיעֵנָה* wir wollen gleich machen, wie eine Ebene (*בְּקִיעָה*), das jene gleich uns unter Einem König seyn sollen. *Ben Tabël* nach Jonath. der Sohn, der uns gefällt (*טוֹב אֵלַי*); man kann auch erklären: der nicht gut ist in Gottes Augen; nach der Gematria *Albam* ist *Tabël* s. v. a. *רַמְלָא*, also: der Sohn Remlus. 8. Die Berechnung der 65 Jahre siehe unten im Commentar zu d. St.

Aben Esra.

VI, 1. Die Alten geben an, das Tod hier für Aussatz stehe, und verstehen es von dem Aussatz des Usia zur Strafe für das Räuchern. Man kann es aber auch nach dem Wortsinne nehmen, das Jesaia im Todesjahr des Usia anfang, zu prophezeyen. Dann ist dieses die erste Weissagung. Die *Schleppen* sind die Schleppen des Thrones, denn die Könige pflegen lange Gewande über ihren Thron zu breiten. 2. *Seraphim* (Brennende) heißen sie, weil sie seinen Mund brannten. *לִי נִמְצַל לִי* s. v. a. *עֲלִי* um ihn, zur Rechten und zur Linken, wie es bey großen Königen zu seyn pflegt. Das *Bedecken des Angesichts* ist zu nehmen, wie bey dem Mose (2 Mos. 35, 22), das der Füße, ist Ehrenbezeugung. 3. Aus *זֶה אֵל זֶה* muß man nicht folgern, das ihrer nur zwey waren, es sind Viele. Die dreymalige Wiederholung bedeutet, das sie *immerfort* so riefen, wie Jer. 7, 4. 22, 29 *דְּרִיכַל יְהוּדָה* und *אֶרֶץ* drey Mal wiederholt wird. 4. Man bemerke, das *וַיִּצַק* in der vergangenen Zeit und *וַיִּמְלֵא* in der zukünftigen steht. Dieses ist Sitte der hebräischen Schriftsteller, der Eleganz wegen (?). 5. *נִכְרָתִי* s. v. a. *נִכְרָתִי* unrein von Lippen heißt das Volk, welches unrein war in Worten und Werken. 6. *וַיִּצַק* mit *Kametz-chatuph* von *עֵינָה* von *וַיִּצַק* von *עֵינָה*. Auf dem Altar war reines, nicht gewöhnliches Feuer. 7. Die Sünde des Propheten, die gesühnt wurde, bestand in sündigen Reden, weil er gesprochen, wie die Weltmenschen. 8. *עֵינֵי יְהוָה* sagt Jehova zu den Seraph's, daher der Plural *עֵינֵי*. Man sieht hieraus ebenfalls, das es das erste Orakel seyn müsse, weil er zuvor unrein war.

VII, 1. *לֹא יָכֹל* geht auf *Rezin*, vgl. V. 2. — 2. Ephraim steht für das Zehnstammreich, weil die

Könige Anfangs aus diesem Stamme genommen wurden. 3. *Schear Juschub* ist der Name des Sohnes vom Propheten, wie Ich erkläre (כְּאֶשֶׁר אָמַרְשׁוּ). Die Ableitung des בָּק von בִּק ist gegen die Grammatik. 4. מִלְרָה (Milra) bedeutet: bleib auf deinen Hefen, dagegen hat מִלְרָה (Milol) die Bedeutung: behüten, bewahren. 6. der Sohn Tabeal's) einige sagen, das es für מְלֵאכֵימָה stehe, das ist eitel. Das Richtige ist, das es der Name eines syrischen oder israelitischen Magnaten sey.

Dieses mag hinreichen zu zeigen, das es dem Geschmack und Urtheil der Juden wenig Ehre macht, wenn sie den abergläubischen und oft aberwitzigen *Jarchi* dem heldenkenden und gründlichen *Ahen Esra* vorziehen.

2. Weit ausführlicher, als beyde, commentirt die Propheten um einige Decennien später *David Kimchi*⁷²⁾, indem er die Vorzüge beyder Vorgänger zu vereinigen sucht, und grammatische Erläuterung mit Anführung vieler Meinungen und weitläufiger Auseinandersetzungen historischer und dogmatischer Streitfragen verbindet. Er enthält auch manche polemische Stellen gegen die Christen (מְרִיבֵימָה Ketzzer genannt), gegen die ihm vielleicht von seinem Vater, *Joseph Kimchi*, dem Verfasser mehrerer polemischen Schriften, her, ein Haß aufgeerbt war, welche Stellen aber in den gedruckten Ausgaben großentheils von der Censur unterdrückt, auch in *Mss.* zum Theil radirt sind, theils von den Christen aus polemischen Eifer, theils von den Juden selbst aus Furcht vor der Inquisition und sonstiger Verfolgung⁷³⁾. Solche Stellen im Jesaias sind: 2, 18, wo

72) Sein Commentar steht in der Bombergischen und Buxtorfschen rabbinischen Bibel am Rande des Textes. Besondere Ausgaben hat *Wolf* (*bibl. hebr. T. I. S. 301*) verzeichnet. Eine lat. Uebersetzung des Commentar's über den Jesaias von *Cäsar Malanimeus* erschien Florenz 1774.

73) *Pococks* hat diese Stellen, soweit sie die Propheten angehen, theils aus der *Editio Pisarenensis* (Pesaro 1515), theils aus 2 Oxforder Handschriften angezeigt und er-

die Christen, weil sie das Bild Christi anbeten, Götzendiener genannt werden; 25, 5. 26. 5. 54, 1 ff. 63, 1 ff., wo das zu zerstörende Edom von *Rom*, der Hauptstadt der Christenheit, verstanden wird; 49, 6. 53, 1 ff. 7, 14 ff. wo die Beziehung auf Christum widerlegt wird; 66, 17, wo das sich Heiligen der Götzendiener auf das Kreuzschlagen der Christen, und Schweinfleischessen auf eben dieselben bezogen wird. Man sieht hieraus aber zugleich, daß seine Erklärung zum Theil schon den historischen Standpunct verlassen haben müsse. In den philologischen Bemerkungen seines Vaters wird öfter das Arabische benutzt.

Zur Probe mögen hier einige in den Ausgaben ganz unterdrückte Stellen folgen. Zu 49, 6 bemerkt er: „Was die Christen betrifft, die diese Verse von dem Gekreuzigten erklären, indem sie sagen, daß er ein Licht der Völker sey, weil er die Augen der Völker erleuchtet habe bis an der Erde Enden, so sage zu ihnen, wenn er ein Gott war, so war er kein Knecht.“ Wenn es ferner heisst: „*mein Gott ist meine Stärke*“ so hatte er keine Stärke von sich selbst, und war mithin nicht Gott. Wie hätte er auch die Augen der Völker erleuchtet durch seinen Glauben bis an der Erde Ende? da ein großer Theil der Völker übrig ist, die seinen Glauben nicht angenommen haben, die Israheliten und Ismaeliten.“ Die *Edit. Pisaur.* setzt hinzu: und wiederum, wenn er sagt, *Gott sey seine Stärke*, um ihn zu retten aus der Hand seiner Feinde, siehe! so ist er doch nicht gerettet worden, und nicht bewahrt vor der Hand seiner Feinde, die ihm nach dem Leben getrachtet und übelgethan haben.

Zu 53, 1 heisst es: Den Christen, die dieses vom Gekreuzigten erklären, sollst du antworten: Wie könnte es heißen: *er wird beglückt, hoch und erhaben und sehr erhöht?* Als Mensch ward er nicht erhöht und erhoben [als an dem Holz, woran sie ihn aufhingen — diese

günst. (*Not. ad Portam Mosis. S. 318—343*). In den Ausgaben und anderen Handschriften sind statt der Christen und Muhammedaner zuweilen die *Perser* und *Samaritaner* gesetzt.

Stelle fehlt in der *ed. Pisaur.*]; als Gott war er es vom vorn Anfang an. Es heist aber auch: נָגַע לְמַן (V. 8). Hier müste es heissen לְ, denn לְמַן ist s. v. a. לְהֵם und Plural ⁷⁴). Es heist: *er wird Nachkommen sehen* (V. 10). Als Mensch hatte er keine Nachkommen. Wenn man es aber von der Gottheit nimmt, und Nachkommen von Anhängern oder Schülern erklärt, so wird es sonst nicht gefunden, daß Schüler Söhne genannt werden ⁷⁵). Gott aber hat keine Nachkommen. Es heist ferner: *er wird lange leben* (ebend.). Als Mensch lebte er nicht lange. Könnte man aber von ihm als Gott sagen, daß ihn zur Belohnung langes Leben verliehen worden sey? dauert dann nicht sein Leben von Ewigkeit zu Ewigkeit? Endlich (V. 12): *für die Uebelthäter betete er*. Wenn er aber selbst Gott war, an wen könnte er seine Gebete für die Uebelthäter richten?

Dieselbe sich bitter äußernde Polemik gegen das Christenthum findet sich auch in dem Commentar des *Don Isaac Abarbenel* (verfaßt ums Jahr 1496) ⁷⁶), dem

74) Dieser Bemerkung widerspricht *Kimchi*, sein selbst vergessend, anderswo (*Gramm. hebr. fol. 266. pag. 1. ed. Venet. 8.*).

75) Mit Recht widerlegt dieses *Maimonides* (s. *Pococks* a. a. O. S. 433), indem er sich unter andern auch auf den Ausdruck בני הנביאים beruft. Genau derselbe Tropus ist es, wenn die Christen heut zu Tage im Orient *من سلال المسيح* die vom Geschlecht Christi genannt werden (*Steph. Schalz* in der Sammlung der Reisen von *Paulus VII.* S. 49).

76) Ueber *Abarbenel* s. den Art. *Abrahamale* von *J. M. Hartmann* in der *Hall. Encyclopädie* I, S. 150 ff. Der Commentar über die Propheten ist gedruckt *Pesaro* 1520. fol. und *Amsterdam* 1641. fol. unter dem Titel: פירוש על נביאים אחרנים מחבר ... דון יצחק אברבנאל Eine lateinische Uebersetzung von *Jo. Henr. Majus* erschien *Francof.* 1711. 4. und eine frühere *Amstelod.* 1641. fol. Nur die sehr seltene Ausgabe von *Pesaro* enthält die Stellen gegen die Christen (s. *de Rossi bibliotheca judaica antichristiana* S. 7 ff.), gegen welche viele christliche Schriftsteller, als *Dans, Const. l'Empereur, A. Pfeiffer*

ausführlichsten, aber auch weitschweifigsten von allen. Eigenthümlich ist ihm die ermüdende, den Scholastikern

u. A. die ältere, oft unhistorische, christliche Dogmatik und Exegese vertheidigt haben. — Eine Bestreitung aller der von den Christen auf Jesum und christliche Dogmen bezogenen Stellen des Jesaja liefert die das ganze A. T. für diesen Zweck durchgehende exegetisch-polemische Schrift: *Sepher Nizzachon jaschan* (in *Wagenseil tela ignea Satanae. Altdorfi 1681*). S. 78 — 111. Da, wo sie die historischen Beziehungen auf Jesum und dessen Schicksale in Stellen, wie 7, 14, 9, 1 ff. 11, 1 ff. 52, 10 — 53, 12, mit Berufung auf den Zusammenhang bestreitet, wird sie den historischen Erklärer auf ihrer Seite haben, und oft hatte sie gegen die willkürlichen Erklärungen der christlichen Zeitgenossen, die z. B. auch 25, 9. 26, 9. 52, 1. 45, 1 (in Coresch) 59, 20. 61, 1 Jesum angezeigt fanden, leichtes Spiel. Man findet auch manche bey den Kirchenvätern vorkommende Erklärungen hier wieder, z. B. 9, 6 die Herrschaft auf der Schulter, vom Kreuz, das Christus getragen (bey *Cyrillus*), 35, 10. 49, 13 von den christlichen Seelen, die Jesus aus der Hölle befreyt u. s. w. Kurz, soweit diese Polemik defensiv verfährt, ist sie erträglich und hält sich auf einem historischen Standpunct. Wo sie aber offensiv wird, weiß man freylich kaum, ob man seinen Augen trauen dürfe: muß indessen gestehen, daß dem Prinzip nach die Kirchenväter es nicht besser gemacht, und wir solche Nothwehr und Bitterkeit bey einer vielleicht gerade durch Pfaffen und Inquisition (die Schrift scheint in Spanien verfaßt) zur Verzweiflung gebrachten Nation wenigstens begreiflich finden. So wird dann מְרִיב 2, 11. von dem *Menschen* erklärt, der sich für einen Gott ausgeben, und dem zu vertrauen man aufhören solle; 5, 8 von den Mönchen (מְרִיבֵי גִלְזֵי הַכֶּתֶם Glatzköpfen) und Pfaffen, die alles Land an sich rissen, und V. 11 von der Scherzgercy der Mönche in den Klöstern. Wirklich scherzhaft ist, daß 5, 18 von den Glockenseilen verstanden wird. Aus einigen Wendungen z. B. bey Kap. 2, 1 darf man übrigens wirklich vermuthen, daß es dem Verfasser hiermit kein Ernst gewesen, und er bloß bittere Ver-spottung damaliger christlich-kirchlichen Erklärungen beabsichtigt habe.

ähnliche, Manier, bey jedem Kapitel oder Abschnitt eine Menge spitzfindiger Fragen aufzuwerfen, die er dann breit genug beantwortet. Da der arabische Commentar des Tanchum von Jerusalem über die Propheten, aus welchem *Pococke* und vorzüglich *Schnurrer* Proben gegeben haben, die den Besitz des Ganzen wünschen lassen, noch ungedruckt zu Oxford liegt ⁷⁷⁾, so haben wir nur noch *Salomo ben Melech* zu nennen, der in seiner *Michlal Jophi* ⁷⁸⁾ fast ausschliesslich grammatische und lexicalische Erläuterungen, und meistens aus *Kimchi's* Schriften, gibt, aber eben deshalb und durch die Kürze und Präcision seiner Darstellung sehr brauchbar ist. Die Erklärungen des *Jarchi*, doch nur die bessern, findet man dann häufig in der (von Luther öfter gebrauchten) Postille des Nicolaus von Lyra (+ 1540) angeführt und benutzt. Eine neue deutsche Uebersetzung nach den Erklärungen der Rabbinen hat man von einem jüdischen Gelehrten, *David Ottenzoser* ^{78b)}.

C. Neuere Uebersetzer und Ausleger *).

§. 18.

Aus dem Zeitalter der Reformation nennen wir billig zuvörderst *Luther* *, dessen Uebersetzung des

77) *S. Uri catalog. bibl. Bodley.* §. 16, vgl. *Pococke* in mehreren Schriften, z. B. dem Commentar zu Joel, Hosea, Micha, in den *notis miscell. ad Portam Mosis*, *Schnurrer dissert. phil. crit.* S. 45. 324. und dess. *Spec. Tanchum higos. Tubingae* 1791. 4. *Pococke* wollte den ganzen Commentar herausgeben.

78) *Sal. ben Melech Michlal Jophi. Const.* 1685. fol.

78b) ספר ישעיה מהורגם אשכנזיה ומבואר מאת דוד לבע אטטנזאסער נדפס בפירורא בשנה הקס"ז לבע d. i. das Buch Jesais, ins Deutsche übersetzt und erklärt von David Ottenzoser. Gedruckt Fürth, im Jahr der Welt 5567 (d. i. Christi 1807). 8. Beygedruckt sind die Commentare von *Jarchi* und *Kimchi*.

*) Diejenigen Uebersetzer und Ausleger, bey welchen der

Jesaja zuerst 1528 einzeln, dann 1532 mit den übrigen Propheten, und 1534 in der ersten Ausgabe der vollständigen Bibel erschien ⁷⁹⁾. Einen Commentar darüber hat er nicht selbst herausgegeben, nur ein in seinen Vorlesungen nachgeschriebenes Collegienheft ist von einem Zuhörer 1534 zum Druck zubereitet worden ⁸⁰⁾.

Jesajas nur einen Theil der ganzen Bibel ausmacht, sollen mit einem Sternchen bezeichnet werden.

79) *Der Prophet Jesaja deutsch*. Wittenberg, b. Hans Luft, 1528. 4. In der Vorrede sagt er: „wir zwar haben möglichen vleys gethan, das Jessias gut klar deutsch redet, wiewol er sich schwer dazu gemacht, und fast geweeret hat, denn er ist ym Ebreischen fast wol beredt gewest, das yhm die vngelenke Deudsche zunge savr ankommen ist.“ Der Text hat einige kurze Randglossen. — Die vollständige Ausgabe hieß: *Die Propheten alle deutsch D. Mart. Luth. M. D. XXXII*. Wittenberg durch Hans Luft. fol. Ueber die Veränderungen s. Palm's Geschichte der luth. Bibelübers. S. 366. Manches ist nachher noch in der vollständigen Ausgabe geändert worden. So steht hier 5, 1: *ich will meinen Vettern f. meinen Lieben*; 40, 31: werden mit Kraft verendert f. kriegen neue Kraft.

80) Ins Deutsche übersetzt steht es Th. 6, S. 1 ff. der Hallischen Ausgabe. Ueber die Anordnung der Orakel sagt er S. 9: „Aber die *Ordnung* hält er nicht, das er ein jegliches an seinen Ort und mit eigenen Kapiteln und Blättern fassete, sondern ist fast gemenet durch einander, das er viel des ersten Stückes unter das andere und dritte mit einführt, und wol das dritte Stück etwa ehe handelt, als das andere. Ob aber das geschehen sey durch den, so solche seine Weissagung zusammengelesen und geschrieben hat (als man im Psalter achtet geschehen zu seyn), oder ob er es selbst so gestaltet hat, darnach Zeit, Ursachen und Personen sich zugetragen haben, von einem jeglichen Stück zu reden, welche Zeit und Ursachen nicht gleich seyn noch Ordnung haben mögen, das weiß ich nicht.“ Dann S. 12 über die Mittel zum Verständniss: Wer diesen Propheten erklären will, muß zweyerley verstehen: Erstlich die Grammatik, und zwar das er in derselben gesetzt sey, und sie vollkommen inne habe.

Die Bemerkungen sind kurz, mehr practischer Art und die Abschweifungen auf seine Lieblingsmaterien häufig; nur von einigen Kapiteln wird ausführlicher gehandelt. Die allegorische Erklärung verwirft er entschieden, und gibt nur Kap. 6 eine Probe derselben. Ausführlicher und gelehrter, aber ebenfalls mehr dogmatisch als historisch und philologisch, sind die Commentare der beyden andern Väter des Protestantismus, *Zwingli* ⁸¹⁾ und *Calvin* ⁸²⁾. Von Seiten der hebräischen Sprachkunde war noch keiner dieser Männer so weit fortgeschritten, daß er darin hätte für künftige Zeitalter belehrend werden können. Bedeutender waren diese schon bey *Oscampadins* ^{82 b)} und *Brens* * ⁸³⁾; und *Seb. Münster* * und *Wolfgang Meusel* (Musculus) von protestantischer, *Vatablus** von katholischer Seite, benutzten ihre Kenntniss der Rabbinen, um die in denselben enthaltenen Anklärungen bey den Christen in Umlauf zu setzen ⁸⁴⁾.

Ich gestehe offenherzig, daß ich es zu einer solchen Erkenntniss noch nicht gebracht. Wiewohl es auch andern großen Lehrern in der Kirche, als *Augustinus* und mehreren, daran gefehlt hat. Jedoch ist die andere Wissenschaft, nämlich der heiligen Historien, noch nöthiger. Denn, wenn man einer von beyden entbehren müßte, so wollte ich lieber diese, als die Grammatik haben.“ Er erläutert dieses hierauf am Beyspiel des *Augustinus*, der mit seiner Sachkenntniss weiter gekommen sey, als *Hieronymus*, der die Historien etwas kaltinnig abgehandelt, mit seiner Sprachkenntniss.

81) *Zwinglii Contemplationes Isaias prophetas*, Turic. 1529. fol. auch *Opp.* (Turic 1544 — 45.) T. III.

82) *Calvini Commentarii in Isaiam prophetam. Primum collecti opera N. Gallasii, deinde locupletati cura ipsius auctoris. Ed. III. Genevas 1570. fol. Wieder abgedruckt 1583; und Opp. (Amstelod. 1671.) T. IV.*

82 b) *Hypomnemata in Esaiam*. Basil. 1525. 1567. 4.

83) *Jo. Brentii Esaias commentariis explicatus. Francof. 1550, dann Opp. T. IV. S. 124. Tabing. 1675 fol.* Eine von ihm herrührende *Conjectura* a. bey 2, 6.

84) *Seb. Münster in den Criticis sacris. Musculi Commentus Commentar 1.*

Um dieselbe Zeit lieferten *Chasteillon* * ⁸⁵) zu Basel eine in gutem Latein verfaßte Uebersetzung mit einzelnen Anmerkungen, und der portugiesische Prälat *Forerius* ⁸⁶) einen ausführlichen, für jene Zeit schätzbaren und gelehrten Commentar.

2. Aus dem Anfange des 16ten Jahrhunderts verdient nur der Commentar des *Casp. Sanctius* Erwähnung, gegen die Mitte aber treten in *Hugo Grotius* * und *Lud. de Dieu* * zwey gleich ausgezeichnete Ausleger auf, die überhaupt, jeder in seiner Art, einer gelehrteren, vielseitigern und liberalern Exegese die Bahn brechen: ersterer durch vorurtheilsfreye zugleich ästhetische Behandlung des A. T., im Geiste der übrigen Klassiker, aus denen er die treffendsten Parallelen beybringt ⁸⁷); letzterer durch sorgfältige grammatisch-philologische Behandlung einzelner Stellen, und gelehrte mit treffendem Urtheil verbundene Benutzung der verwandten Dialekte, besonders des Syrischen und

locupletissimi et recens editi in Essiam prophetam. Basil. 1570 fol. Vatabli Noten zur Valgata des *Rob. Stephanus* 1557, dann in den *Criticis sacris*. Letztere enthalten kurze, aber sehr brauchbare scholienartige Glossen.

85) *Biblia, interprete Seb. Castalione, una cum eisdem annotationibus. Basil. 1531. fol.* Die Noten in den *Criticis sacris*.

86) *Franc. Forerii, Lusitani Olyssiponensis, Commentarius in Es. Venet. 1553. fol.* Wieder abgedruckt in den *Criticis sacris*.

86 b) *Casp. Sanctii Commentarius in prophetas maiores et minores. Antwerp. 1621. fol.*

87) *Hug. Grotii annotationes in V. T. Paris. 1644.* Sie stehen auch in den *Criticis sacris*, und *Calovius*, der (in der *Biblia illustrata*) die unfruchtbare Mühe übernahm, alles der lutherischen Orthodoxie Zuwiderlaufende darin ausführlich zu bestreiten, hat sie in sein Werk aufgenommen. Ein neuer Druck erschien, besorgt von *Vogel* und *Döderlein*, wo *Jessias* im 5ten Bande steht, mit einigen Zusätzen von *Döderlein*, in einem besondern *Auctarium* 1779. 4.

Aethiopiſchen ⁸⁸). Die wichtigſten Ausleger bis in die Mitte des ſiebzehnten Jahrhunderts findet man ſammengedruckt in den *Criticis sacris* ⁸⁹) und in einandergearbeitet in dem an Notizen noch reichern Werke von *Matth. Poole* ⁹⁰).

§. 19.

Auf der von *de Dieu* und *Grotius* gebrochenen Bahn ſchritten leider! im ſiebzehnten Jahrhundert weit weniger Ausleger fort, als man hätte wüſchen und erwänten ſollen, und von den großen Orientaliſten, die die reformirte Kirche von der Zeit an beſaß, von einem *Ed. Pococke* und *Sam. Bochart* bis auf *Alb. Schultens*, hat ſich keiner dieſen Propheten zu einer ſpeziellen Bearbeitung gewählt, wiewohl in *Bochart's* Schriften auch für dieſen Schriftſteller treffliche Materialien liegen, und *Alb. Schultens* * wenigſtens eine Reihe trefflicher *Observationen* darüber geliefert hat ⁹¹). Was ſonſt,

88) *Lud. de Dieu animadvers. in V. T. libros omnes. Lugd. Bat. 1648. 4.* Dann mit den Animadversionen zum N. T. wieder gedruckt unter dem Titel: *Critica sacra. Amstelod. 1695. fol.* Die Noten zum *Jesais* ſtehen S. 190—245.

89) *Die Critici sacri* (London 1660. 9 Voll. fol.) enthalten im vierten Bande über den *Jesais*, die Noten von *Münster*, *Fatablus*, *Castalio*, *Clarius*, *Forerius*, *Drusius*, *Grotius*. Die meiſten derſelben ſind ſo eben erwähnt worden. Unwichtig iſt *Clarius*, der meiſtens nur den *Münster* ausbreit. Von *Drusius* ſteht hier die Fragmentensammlung der verlorenen griech. Uebersetzungen, die mehler bey *Montfaucon* wieder zum Grunde liegt.

90) *Matthaei Poli Synopsis Criticorum aliorumque sacras scripturas interpretum et Commentariorum, Lond. 1669. 4. Francof. 1679. fol. V Voll.* Hierher gehört *Vol. III.*

91) *Alb. Schultens animadvers. philol. et criticae ad varia loca V. T. Amstelod. 1709.* Wieder abgedruckt nebst andern Schriften unter dem Titel: *Opera minora. Lugd. Bat. et Leovardiae 1769. 4.* Die Bemerkungen zum *Jesais* ſtehen S. 252—292. *Schultens* hat darin größtentheils den arabiſchen Sprachgebrauch, dem er gewöhn-

bis auf *Vitringa*, an vollständigen Bearbeitungen geliefert worden ist, ist nicht von großem Belang. *Johann Coccejus* * 92) ist zwar in philologischer Erläuterung einzelner Stellen oft glücklich und verdient von dieser Seite Lob, ist aber wegen seiner berücktigten typischen und prophetischen Interpretation, die die Hauptsache ausmacht, jetzt kaum genießbar; von *Seb. Schmidt* 93), einem sonst nicht zu verachtenden Ausleger, sind eigentlich nur Collegienhefte gedruckt; *Lud. Cappellus* kritische Noten jagen größtentheils nach vermeintlich in den Uebersetzungen liegenden Varianten, wie später die von *Houbigant* und *Lowth* 94). Der Commentar von *Varenius* ist, bey einigen brauchbaren Sammlungen, doch fast ungenießbar durch seine scholastische Methode und die weitschweifige Einnischung fremdartiger Dinge 94 b). *Vitringa's* Commentar macht aber Epoche in der Geschichte der Auslegung dieses Propheten, und mag allein leicht die frühern und einen guten Theil der spätern aufwiegen. Zwar ist er der coccejanischen In-

lich mit Stellen der Grammatiker und prosaischer Schriftsteller (von arabischer Dichterlectüre findet man darin noch keine Früchte) belegt, zur Aufklärung von hebräischen Wörtern und Phrasen benutzt, und die philologisch erweislichen Bedeutungen den bloß traditionellen der Rabbinen entgegenesetzt. Er spricht in seinen spätern Werken von diesen Anisadversionen als von einer Jugendarbeit, und nimmt selbst manches darans wieder zurück; an Leichtigkeit und Ungezwungenheit der Erklärungen möchte er darin aber oft seine spätern Arbeiten übertraffen.

92) *Jo. Cocceji Opp. (Amstelod. 1701. fol.) T. II.*

93) *Seb. Schmidii Commentarius super illustres prophetias Jesaiae. Hamb. 1702. 4.* Der Herausgeber war *Sandhagen*, aber bey *S. Schmid's* Lebzeiten und mit dessen Erlaubniß.

94) *Lud. Cappelli Commentarii et notae criticae in V. T. Amstelod. 1689. fol. 8. 492 — 520.*

94 b) *August Varenii (Prof. zu Rostock † 1684) Comment. in Esaiam, ed. Jo. Fecht. Lips. 1708. 4.*

terpretationsmethode zügethan, und die häufigen Nachweisungen, wenn und wiefern die Weissagungen des Propheten in der spätern Geschichte bis ins Mittelalter hinab eingetroffen, wird der heutige Ausleger überschlagen müssen; aber bey seinen sonstigen Vorzügen verzeiht man ihm diese Krankheit seines Zeitalters gern. Denn man findet den Sinn jeder Stelle und jedes irgend schwierigen Wortes mit Hülfe einer ausgezeichneten Kenntniß der Bibelsprache und des übrigen Alterthums, mit Benutzung des ganzen bis dahin vorhandenen gelehrten Apparats und einer oft bewundernswürdigen Sorgfalt und Umsicht erwogen. Vorzüglich wichtig sind auch seine Zusammenstellungen der historischen Notizen über die auswärtigen Völker, gegen welche viele Weissagungen gerichtet sind. Wegen der oben erwähnten Ansicht, und weil er die übrigen Dialekte wenig und gewöhnlich nur, wo sie schou von andern verglichen worden sind, benützt, hat man seinen Werth öfter zu gering angeschlagen; aber mancher biblische Literator, der vornehm auf ihn herabsieht, hätte besser gethan, ihn bey seinen Arbeiten zu gebrauchen; was nicht ohne Nützen für dieselben gewesen seyn würde ⁹¹).

§. 20.

Seitdem ist für die Herbeyschaffung eines reichen exegetischen Stoffes verhältnißmäsig zwar weniger ge-

- 95) *Camp. Vitringae* († 1722 als Professor der Theologie zu Franeker. S. *Alb. Schultens oratio funebris* auf ihn vor dem ersten Bande) *Commentarius in librum Prophetiarum Jesaiæ. Leovardias. T. I. 1714. T. II. 1720. fol. Editio nova, Basil. 1732. 2 Voll. fol.* (Andere Nachdrücke werden Herborn 1715. Tübingen 1732 gegeben). Eine deutsche Uebersetzung, aus welcher alle die ungenießbaren mystischen Erklärungen weggefallen sind, lieferte *Ant. Friedrich Büsching; Camp. Vitringae, Auslegung der Weissagungen Jesaiä. Th. 1. mit einer Vorrede von Mosheim, Halle 1749. Th. 2. 1751. 4.*

schehen, dagegen war es den letzten Decennien des 18ten Jahrhunderts aufbehalten, daß der Prophet, wie überhaupt das A. T., auf eine geist- und geschmackvollere, des morgenländischen Dichters würdige Art behandelt, daß die messianischen Stellen desselben von einem echthistorischen Standpuncte aus betrachtet wurden, und man zu der Einsicht gelangte, daß bedeutende Theile unmöglich von dem Zeitgenossen des Ahas und Hiskia herrühren können. Aufbehalten blieb ihm ferner die tiefere und gelehrtere philologische Ergründung und Begründung der Worterklärung, besonders in schwierigen Stellen, mit Hülfe der Dialekte, für welche Vitringa nichts gethan hatte, von welcher aber N. W. Schröder in einer glänzenden Probe zeigte, welcher reiche Gewinn noch von dieser Seite für das Verständnis des Propheten zu erwarten sey.

1. Noch gleichzeitig mit Vitringa lieferte *J. H. Michaëlis* * seine brauchbaren Noten am Rande der hebräischen Bibel, die besonders durch fleißige Nachweisungen der Vorbal- und Realparallelen nützlich sind ⁹⁶). Der Commentar von *Clericus* * ⁹⁷) hat in den Propheten nicht den Werth, wie in den historischen Büchern, *Calmet* * ⁹⁸) aber enthält eine sehr fleißige, obgleich unkritische, Sammlung historischer Materialien. Die kritischen Noten und Conjecturen von *Houbigant* ⁹⁹)

96) *Biblia hebraica*, ed. *J. H. Michaëlis*, Halae 1720. Die Noten stehen am Rande des Textes.

97) *Veteris testamenti prophetas ab Esaia ad Malachiam usque ex translatione Jo. Clerici, cum eiusdem commentario philologico et paraphrasi in Esaiam, Jeremiam, eius Lamentationes et Abdiam*. Amstelod. 1731. fol.

98) *Aug. Calmet commentaire literal sur tous les livres de l'ancien et nouveau testament*, Paris 1724 — 26.

99) *C. Fr. Houbigant Biblia hebr., c. nott. crit. et vers. lat.* (Paris 1753, 4 Voll. fol.) Die Noten nachgedruckt *Francof.* 1777, 2 Voll. 4. (besorgt durch *C. F. Bahrdt*). Die zum *Jesajas* stehen II, 643, ff.

sind von Seiten ihrer Kühnheit, ihrer Unbilligkeit gegen den recipirten Text zu Gunsten der Versionen, und der sich oft offenbarenden Unkunde der Sprache und Grammatik fast berüchtigt. Nicht minder kühner Conjecturalkritiker ist auch häufig *Robert Lowth*¹⁰⁰⁾, dessen Bearbeitung des Jesaia aber in ästhetischer und poetischer Hinsicht ausgezeichnete Verdienste hat: Selbst Dichter, und im Besitz einer geschmackvollen classischen Bildung, betrachtete dieser unseren Propheten, und überhaupt die alttestamentlichen Poësieen, von dieser Seite, die seit *Grotius* wieder gänzlich vernachlässigt worden war, nachher aber durch Herder vorzüglich in Deutschland einheimisch wurde. Die Anmerkungen sind theils historischer und antiquarischer Art; theils dogmatischer (in welchen er dem kirchlichen System nichts vergibt), theils kritischer, wo er eine Menge Aenderungen des Textes, theils nach vermeintlichen Varianten in den alten Uebersetzungen, theils nach eigenen und einiger Freunde (*D. Jubb* und Erzbischof *Secker*) Conjecturen, wagt. Das Nichtige und Unnötige dieser vorgeblichen Emendationen wird sehr gründlich von einem in Holland gebildeten schweizerischen Gelehrten, *Kocher*¹⁾, dargethan, der freylich, bey nahe in *Buxtorf's* Fußstapfen tretend, von dem massorethischen Texte auch kein Haar breit abweichen will, übrigens nebenhey viele brauchbare Erläuterungen gibt. Von den *Lowth'schen* Werke selbst lieferte bald darauf *Koppe*²⁾ eine deutsche Bearbeitung mit eigenen Zusätzen,

100) *Isajah. A new Translation, with a preliminary dissertation, and notes critical, philological and explanatory. By Robert Lowth, D. D. Lord Bishop of London. London 1778. gr. 8.*

1) *Vindiciae s. textus hebraei Esaiæ adversus D. Roberti Lowthi criticam. A. Dav. Kochero F. T. et ling. orient. Professore. Bernae 1786. 8.*

2) *D. Robert Lowth's, Lordbischofs zu London, Jesaias, neu übersetzt, nebst einer Einleitung und kritischen phi-*

kritischer und exegetischer Art, die häufig den Lowth'schen Anmerkungen vorzuziehen sind. Sie berichtigen hier und da L.'s Behauptungen, und geben eigene Erklärungen und Kritiken, die vorsichtiger zwar, als die Lowth'schen, aber doch auch oft nicht zulässig sind. Das, was Koppe für die höhere Kritik des Jesaias geleistet hat, ist schon oben (§. 5, 3.) zum Theil berührt worden. Er machte zuerst mit auf die Nothwendigkeit aufmerksam, dem Propheten viele Stücke der Sammlung aus historischen Gründen abzusprechen; da er aber in der Trennung zusammenhängender Ganzen viel zu weit ging, und oft willkürlich verfuhr, so entbehrt seine Kritik einer festen Haltung, und die Sammlung erscheint ihm als ein loser, wie ein Kartenspiel gemischter Haufe abgerissener Fragmente verschiedener Dichter aus verschiedenen Zeitaltern. So ungegründet dieses bey näherer Prüfung erscheint, so unbedingt ist es von mehreren Neuern nachgeschrieben worden. Weit geordneterere und sehr treffende Ideen zur historischen Auslegung enthält die Clavis von Paulus³⁾, wogegen ihrer philologischen Auslegung wohl weniger Kenner der semitischen Sprachen beygetreten sind. Mit Benutzung, vorzüglich der neuer'n bis dahin erschienenen Hülfsmittel sind dann zum Behuf einer cursorischen Lectüre die Scholien von Bauer⁴⁾ und die Bearbeitung im Augusti-Höpfner'schen exegetischen Handbuche⁵⁾

lologischen und erläuternden Anmerkungen, A. d. Engl. (von Richarz). Mit Zusätzen und Anmerkungen von J. B. Koppe, Prof. zu Göttingen, B. 1—4. 1779—81. 8.

- 3) Philologischer Clavis über das Alte Testament für Schulen und Academien. Jesaias, Von Heinar, Eberh, Gottl, Paulus, Jena 1793. 8.
- 4) Jo: Chr. Fr. Schulzii Scholia in V. T. continuata a G. L. Bauer. Vol. VIII. 8. 175 ff. und Vol. IX. 1794, 1795.
- 5) Exegetisches Handbuch des A. T. für Prediger, Schullehrer und gebildete Leser. Fünftes und sechstes Stück, enthaltend den Jesaias (v. J. Chr. W. Augusti). Leipa, 1799.

verfaßt. Vorzüglich die erstere dieser Arbeiten, obgleich flüchtig, wie die meisten dieses Verfassers, verrieth doch überall den richtigen und treffenden Blick desselben. Weit übertroffen werden aber alle genannte Erklärungsschriften durch den von *Rosenmüller* vor Kurzem in einer zweyten Bearbeitung gelieferten Commentar ⁶⁾. In der frühern Ausgabe herrschte vorzüglich eine eklektische Benutzung von *Grotius*, *Dathe*, *J. D. Michaëlis*, und bey manchen Vorzügen des ersten Theils wurde in dem letzten (von Kap. 40 — 66) Vollständigkeit vermisst. In der zweyten, welche als eine ganz neue Arbeit betrachtet werden kann, ist der Verfasser häufig zu *Vitringa* zurückgekehrt, hat dessen Materialien benutzt, ihn häufig redend eingeführt, und sich große Verdienste um die Geschichte der Auslegung erworben, indem er fast durchgehends eine sehr gelehrte Kritik und Vergleichung der alten Versionen, und häufige Auszüge aus den Rabbinen, vorzüglich *Jarchi* (wir wünscheten vielmehr *Aben Ezra*), und dem *Hieronymus*, besonders sofern dieser seinen jüdischen Lehrern folgt, liefert. Vielleicht ist der Verfasser solchen traditionellen Erklärungen wirklich zu oft gefolgt. Auch hat uns manche historisch-kritische Ansicht in der frühern Ausgabe mehr befriedigt, als die hier gewählte, z. B. bey Kap. 7. *Lowth's* und *Koppe's* Conjecturen werden, wo sie der Verfasser berührt, häufig mit *Kocher's* Worten zurückgewiesen. Zu jenen Vorzügen kommen die bekannten einzig richtigen philologisch-hermeneutischen Prinzipien des Verfassers in Rücksicht auf das Verhältniß der Bibelsprache zu dem

6) *Ern. Fr. Car. Rosenmülleri Scholia in Veteris Testamentum, T. III. Jesaias vaticinia complectens. Sect. 1. Lips. 1791. Sect. 2, 1793. Sect. 3, 1793.* Die neue Ausgabe führt auch den besondern Titel: *Jesaias vaticinia annotatione perpetua illustravit E. F. C. Rosenmüller. Vol. I. Lips. 1811 (auf dem Haupttitel 1810) Vol. II, 1818. Vol. III, 1820.*

Sprachgebrauche der verwandten Dialekte; die sich freylich von dem gelehrten und umsichtsvollen Kenner der semitischen Sprachen nicht anders erwarten lassen.

2. Sehr groß ist in diesem Zeitraum die Zahl der Uebersetzungen, besonders der deutschen, die gewöhnlich auch mit einzelnen kritischen und exegetischen Anmerkungen versehen sind, doch liegt nur bey wenigen tiefere exegetische und kritische Forschung zum Grunde. Noch vor der Erscheinung der deutschen Bearbeitung von Lowth übersetzten Vogel⁷⁾, Struensee⁸⁾, Walther⁹⁾, J. D. Michaelis¹⁰⁾, letzterer nach einer Menge, jetzt größtentheils aufgegebener, kritischer und exegetischer Vermuthungen, ohne Kraft und Würde der Sprache; aber die Anmerkungen „für Ungelehrte“ enthalten noch immer manche auch dem gelehrten Exegeten willkommenere Bemerkung und Notiz. Moldenhauer¹¹⁾ übersetzt mit wenig Geschmack, und seine Erklärung enthält wenig Eigenthümliches.

Metrische, aber zu freye und modernisirende, Dol-

- 7) Georg Joh. Ludw. Vogel's, Beysitzers der phil. Fac. zu Halle, Umschreibung der Weissagungen des Propheten Jesaias. Halle 1771. 8.
- 8) Neue Uebersetzung der Weissagungen Jesaiä, Joëls, Amos, Obadja und Micha nach dem hebr. Text, mit Zuziehung der griechischen Version, von Chr. Gottfr. Struensee, Rector der Domschule in Halberstadt. Halberst. 1775. (Er legt bey weitem zu viel Werth auf die vermeintlichen Varianten der LXX).
- 9) Die Weissagungen des Propheten Jesaias, übersetzt von Joh. Heinr. Walther, Repetenten zu Göttingen. Mit einer Vorrede von Zachariä. Halle 1774. 8.
- 10) J. D. Michaelis deutsche Uebersetzung des Alten Testaments, mit Anmerkungen für Ungelehrte. Der achte Theil, welcher die Weissagungen Jesaiä enthält. Götting. 177. 4. Ueber die Textesveränderungen s. dess. orientalische Bibliothek Th. 14.
- 11) Uebersetzung und Erläuterung des Propheten Jesaiä. Entworfen von D. Joh. Heinr. Moldenhauer, Pastor am Dom in Hamburg. Quedlinburg 1789. „

metschungen, mit überkühnen, zum Theil aber von Lowth und Koppe entlehnten, kritischen Verbesserungen, lieferten *Cube* ¹²⁾ und *Krägelius* ¹³⁾; lediglich practischen Zwecken dienen die Bearbeitungen von *Seiler* ¹⁴⁾ und *Holster* ¹⁵⁾. Die *Hensler'sche* Uebersetzung ¹⁶⁾ gehört, ohne zu frey zu seyn, zu den wohlklingendern, und in den Noten und Inhaltsanzeigen liegen manche richtige und gedachte Bemerkungen. Sonderbar, daß Hensler, ein sonst ziemlich vorurtheilsfreyer Theolog, für die richtigen kritischen Ansichten von diesem Buche doch wenig Empfänglichkeit zeigte, und sie mit so schwachen Gründen bestritt. Wenn *Augusti* ¹⁷⁾ bey seiner Uebersetzung mit Recht in Gegensatz trat gegen die in den letzten Decennien des vorigen Jahrhunderts herrschend gewordene Manier modernisirender und jambischer Uebersetzungen, und daher ganz wieder die schlichte Prosa wahl, so ist doch für den Wohl laut und für die Ergründung schwerer Stellen vielleicht zu wenig geschehen. In der neuesten *Eichhorn'schen* Bearbeitung

- 12) Jesaias metrisch übersetzt mit Anmerkungen, von Joh. Dav. Cube. Th. 1. Berlin 1785. Th. 2. 1786. 8. (unvollendet, reicht nur bis Kap. 39).
- 13) Jesaias. Erster Theil. Neu übersetzt und critisch bearbeitet von Gebh. Krägelius, Prediger in Lippstadt. Bremen 1790. 8.
- 14) Jesaias aus dem Hebräischen übersetzt und mit Anmerkungen erläutert von D. Georg Friedr. Seiler. Erlangen 1783. 8.
- 15) Die prophetische Schrift des Jesaias. ein Lieblingsbuch Jesu, von R. Holster. Hannover 1819. 8.
- 16) Jesaias, neu übersetzt mit Anmerkungen von Christ. Gotthilf Hensler, Prof. der Theologie zu Kiel. Hamburg und Kiel 1788.
- 17) Die Schriften des Alten Testaments. Neu übersetzt von J. C. W. Augusti und W. M. L. de Wette. Viertes Bd. Die Propheten. Heßelberg 1810. 8. Die Uebersetzung des Jesaia ist von Augusti. Vgl. oben no. 5. das exegetische Handbuch.

aller Propheten¹⁸⁾ ist unser Buch in nicht weniger als 85 Orakel oder Fragmente derselben zerlegt, die sehr verschiedenen Verfassern und Zeiten zugeschrieben, und nach den Hypothesen des Herausgebers, großentheils in Folge von Koppe's Winken, geordnet sind. Der Text ist mit Inhaltsanzeigen und historischen Anmerkungen verbunden, die den Standpunct angeben, aus welchem der Uebersetzer dieselben angesehen hat. Am eigenthümlichsten ist dieser Bearbeitung die Ansicht von den prophetischen Orakeln überhaupt, nach welcher hier großentheils keine Weissagungen der Zukunft, sondern poetische Schilderungen der Gegenwart, selbst der Vergangenheit, gegeben seyn sollen¹⁹⁾. In der deutschen Uebersetzung von *Dereser* mit Anmerk. ist von den Fortschritten der protestantischen Schriftforschung nur insofern Gebrauch gemacht, als dieses die kirchliche Dogmatik des Verfassers verstattete²⁰⁾. Unter den lateinischen Uebersetzungen aus der neuern Zeit müssen vorzüglich die von *Döderlein*²¹⁾ und *Dätko*²²⁾ genannt werden, die sich in Rücksicht auf Manier und Prinzipien sehr ähnlich sind. Beide Uebersetzer machten sich zur

18) Die hebräischen Propheten, von J. G. Eichhorn. Göttingen B. 1. 1816. B. 2. 3. 1819. 8. Vgl. über die Stellen des Jesaias das Register am Ende des 5ten Bandes. Die echten Orakel des Jesaia hatte der Verfasser schon früher in *Justi's Blumen althebräischer Dichtkunst* Gießen 1809 geliefert; welcher Text hier wiederholt wird.

19) S. die Einleitung zu Kap. 28 — 33.

20) Die heilige Schrift des A. T. 4ten Theiles 1ster Band. Von D. Th. Ant. Dereser. Frankf. am Mayn. 1808.

21) *Esaias ex recensione textus hebraei ad fidem codd. manuscriptorum et versionum antiquarum latine vertit notasque varii argumenti subiecit Jo. Christoph. Doederlein D. Altorfi* 1775. Ed. 2. 1780. Ed. 3. 1789. 8.

22) *Prophetas maiores ex recensione textus hebraei et versionum antiquarum latine versit, notisque philologicis et criticis illustrati, a Jo. Aug. Dätko, Theol. D. et Prof. Lips.* 1779. Ed. 2. 1785. 8.

Pflicht, zwar nie zu paraphrasiren, aber doch den Sinn des Schriftstellers dem Genius der lateinischen Sprache gemäß auszudrücken. Beyde geben auch einzelne exegetische und kritische Bemerkungen, unter denen viel Schätzbares ist, nur ändern beyde noch immer den Text oft ohne Noth.

5. Noch müssen wir hier die jetzigen Schriftsteller nennen, welche sich durch exegetisch-kritische Behandlung einzelner Stellen oder gewisser Theile des Ganzen Verdienste zu erwerben gesucht haben. Zu den Letztern gehört besonders der Holländer *Grosv*, der den Plan zu einem vollständigen Commentar gefaßt hatte, aber bis jetzt erst eine Bearbeitung von Kap. 40 — 56 geliefert hat²³⁾. Sein Werk enthält in der Einleitung theils Einwendungen gegen die von den deutschen Kritikern behauptete Unechtheit gewisser Theile des Jesaias, theils des Verfassers metrisches System, welches mit Verwerfung der gegenwärtigen Punctation auf einer vom Verf. erfundenen neuen arabisirenden beruht, und nach welchem er dann, da es wieder zu dem hebr. Texte nicht passen will, zahlreiche Stellen willkürlich ändert. Unter den philologischen und exegetischen Bemerkungen über einzelne Stellen zeichnen sich durch Gelehrsamkeit und glückliche Auffassung des Gedankens die Arbeiten von *Hoheisel*²⁴⁾, *Schelling*²⁵⁾ und *Arnoldi*²⁶⁾, weniger die

23) *Vaticiniorum Jesaias part continens carmina a cap. XL usque LVI, 9. Hebraica ad numeros recensuit, versionem et notas adiecit C. J. Grosv, L. L. O. O. et Antiqu. iud. P. O. in acad. Francq. Accedit interpretatio belgica. 1810. in Queer-Quart. Vgl. A. L. Z. 1816. EB. no. 1.* Schon im Jahr 1795 kündigte der Verfasser in einem Programm (*Programma editionis vaticiniorum Jesaias novae. Daventriae, anno MDCCXCV*) ein ausführliches Werk in 3—4 Quartbänden an.

24) *Car. Lud. Hoheisel, Prof. Gedanensis, Observationes philologico-exegeticae, quibus nonnulla divergentia Esaias loca ex indole linguae s., ex accentuatione Ebraeorum et antiquitatibus illustrantur et exponuntur. Gedani 1729. 8.*

von *Schleusner* ²⁷⁾ und *Möfslar* ²⁸⁾ aus. Die tiefste philologische Forschung, die sich überhaupt an Jesaja versucht hat, findet sich unstreitig in *Schröder's* Monographie über Jes. 3, 16 ff., nächstdem in *Martins's* Bearbeitung von Kap. 53, neben denen dann auch *Schnurrer* ²⁹⁾ und *Aurivillius* als gründliche Erklärer einzelner Stellen genannt werden müssen. Die neueste Probe einer Uebersetzung und historisch-populären Auslegung ³⁰⁾ möchte zwar in sprachlicher und geschichtlicher Hinsicht viel Eigenenthümliches, aber desto weniger Haltbares und der exegetischen Fortschritte der Zeit Würdiges enthalten ³¹⁾.

25) *Animadvertiones philologico-criticae in loca difficiliora Jesaiae, quibus praestantissimorum interpretum sententiae exponunt, cum novaeque proponit Jos. Frid. Schelling, Superintendentens Schorndorf. in duc. Wirtemb. Lips. (1797). 8.*

26) *Alb. Jac. Arnolds Observaciones ad quaedam Jesaiae loca*, ein Neujahrprogramm der Marburger Universität, 1796. 4. Es behandelt leider nur drei Stellen (1, 8. 28. 2, 6), aber mit der dem Verfasser eigenen tiefen Gründlichkeit und Gelehrsamkeit.

27) *Beiträge zur Erläuterung der Weissagungen des Propheten Jesaia*, von J. Joh. Friedr. Schleusner, in den *Analekten für das Studium der exeget. u. systemat. Theologie*, herausg. von Keil u. Tzschirner. B. 1. H. 2. S. 1 ff. (Leipz. 1815). Sie erstrecken sich über Kap. 1 — 29.

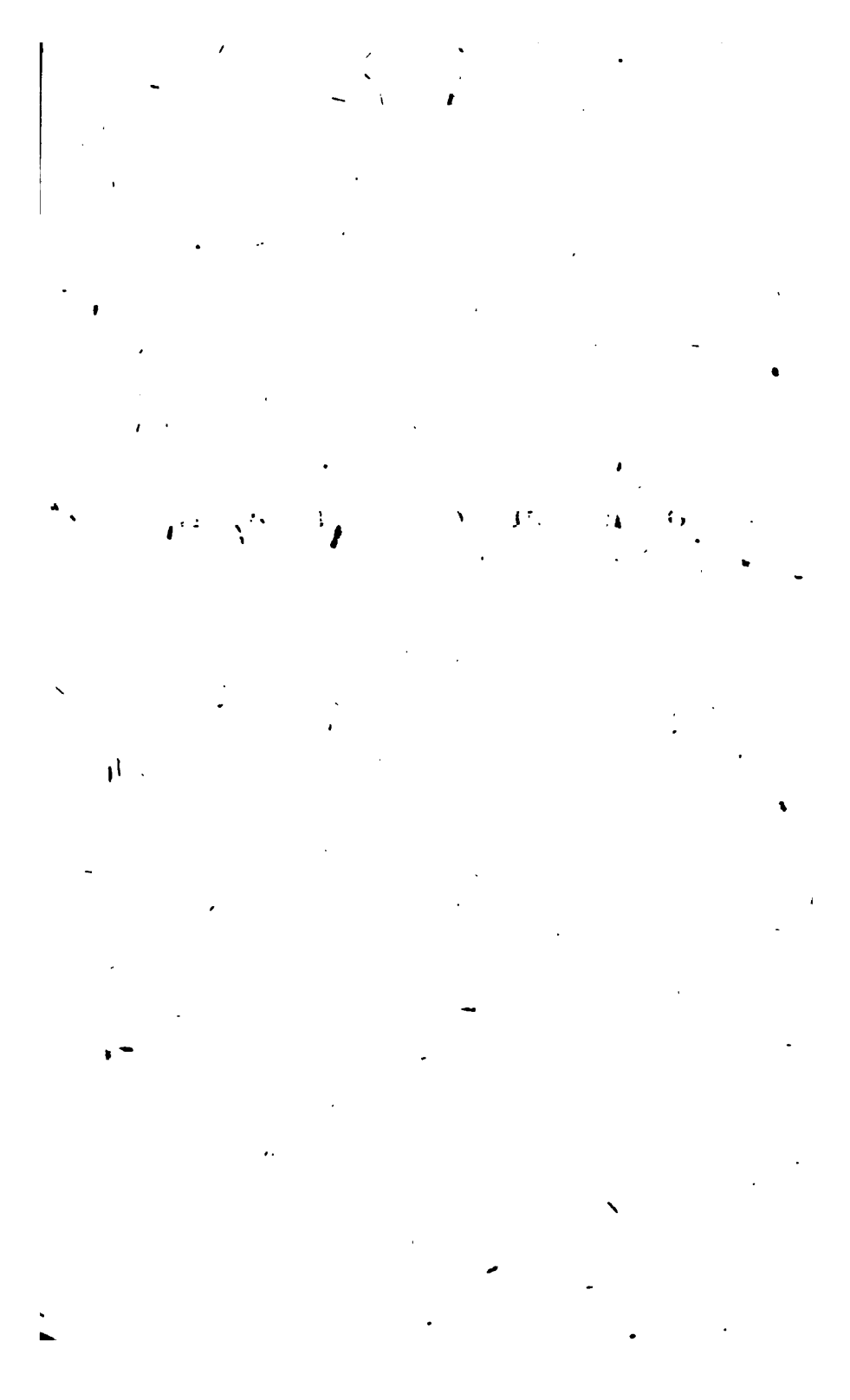
28) *Chr. Guil. Möfslar novae locorum nonnullorum Jesaiae explicatae difficultiorum interpretationis periculum*. Viteb. 1808. 4. Sie erstrecken sich über die 5 ersten Kapitel.

29) Außer den bey Kap. 15. 27 zu nennenden Programmen kann man auch noch die kurzen Andeutungen vergleichen, welche einige Heftes Disputationsthesen enthalten: *Thesium inauguralium pars philologico-critica, praef. Schnurrer* 1785. 1788. 4.

30) *Reden und Lieder aus dem Jesaia*, theils ganz, theils nach ihren schwersten Stellen übers. und erklärt, alle aber nach ihren geschichtl. Beziehungen dargestellt. Nebst einem Anhang aus dem Buche der Weisheit. Freyberg 1815. 8.

31) Eine große Menge, freylich großen Theils werthloser kleiner Schriften und Dissertationen über einzelne Stellen aus der ältern Zeit findet man mit vieler Vollständigkeit verzeichnet in *Calmets bibl. Bibliothek*. S. 414 ff.

C o m m e n t a r .



C o m m e n t a r.

K a p. 1, 1.

Ueber diesen Vers, der in seiner jetzigen Gestalt wahrscheinlich eigentlich die Inschrift der Ursammlung (Kap. 1 — 12) bildete, s. die Einleit. §. 3, 1. S. 20. $\eta\eta\eta$ ist dabey, wenigstens im Sinne des Sammlers allerdings collectiv genommen für: Weissagungen. — über *Juda und Jerusalem*) Obgleich das erstere eigentlich das zweyte einschließt, so kommt diese Verbindung doch häufig, besonders im Geschichtsstyle; vor (Jes. 2, 1. 2 Kön. 18, 22. 23, 1. 2. 2 Chron. 34, 3. 5. 29. 35, 24. 36, 4. 10), etwas seltener das umgekehrte *Jerusalem und Juda* (3, 1. 5, 2. 22, 21. 2 Kön. 24, 20. Esra 2, 1). Man wird es sich durch *Jerusalem und (das übrige) Juda* auflösen müssen; wie man ähnlich *Zion und Jerusalem* sagte (10, 12. 24, 23). Dabey verdient noch Aufmerksamkeit, wie sich die Wortstellung dieser Ueberschriften (1, 1. 2, 1) an die prosaische Sprache der Geschichtsbücher anschließt (s. oben die Zitate):

K ä p. 1, 2—51:

Strafrede an das abtrünnige und lasterhafte Volk. Wehe dem Volke Juda's; welches undankbar seinen Schöpfer verläßt; und sich der Sünde Preis gibt (V. 2—4). Das Land ist verwüstet, Jerusalem allein mit Mühe durch Gottes Erbarmen verschönt; warum will man durch neue Sünden neue Strafen herbeyziehen (V. 5—9)? Volk und Obere zeigen sich zwar in Beobachtung des äußeren Gottesdienstes eifrig genug; aber bey ihren Sünden und ihrer Blutschuld ist das dem Herrn ein Greuel, und er verwirft ihr Gebet (V. 10—15): Sie sollen sich bes-

sern und dann Vergebung erhalten, oder durch das Schwert fallen (V. 16—20). Ganz Jerusalem ist entartet, selbst seine Edelsten voll Ungerechtigkeit und Blutschuld (V. 21—23). Darum wird die Frevler Untergang treffen, und Jehova die Stadt von ihnen reinigen (V. 18. 24. 25. 28. 31). Dann wird die alte Gerechtigkeit wiederkehren, und durch sie die Errettung (V. 26. 27); jene aber werden die Hoffnung vereitelt sehen, die sie auf die Götzen setzten (V. 29. 30).

Zuerst von der *Einheit*, dann der *Zeitbestimmung* des Orakels. So schön dieses Orakel in sich zusammenhängt, und den gewöhnlichen Kreis der prophetischen Reden durchläuft — anhebend nämlich von Beschreibung des gegenwärtigen Unglücks, welches als Folge der Frevl dargestellt wird, von da übergehend zur Warnung und Drohung des Verderbens, und schließend mit der Hoffnung einer schönern Zeit — so ist doch gleich hier die sondernde Kritik zur Unzeit thätig gewesen, und *Koppe*, dem *Cube* und *Bertholdt* (Einleit. IV. S. 1587. 1588) folgen, haben es in 3 Stücke zerschneiden wollen, die in verschiedenen Zeiten abgefasset erst von dem Sammler einigermaßen verbunden seyn sollen. Es sey widersprechend, sagt *Koppe*, das V. 2—4 die Nation abgöttisch und den Dienst Jehova's vernachlässigend, V. 11 auferat religiös aber unsittlich, und wiederum V. 21. 29 abgöttisch und unsittlich zugleich beschrieben werde. Dieses passe aber alles, wenn man V. 1—9 unter Ahas, V. 10—20 in den ersten Jahren des Hiskia, und V. 21—31 wiederum unter Ahas abgefasset denke. Allein jene Widersprüche sind in der That nur scheinbar, und jene Trennungsoperation, die das schöne Ganze in unnatürlich kleine kraftlose Partikelchen zerreißt, willkürlich und verwerflich. Alle jene Angaben passen nämlich vollkommen in ein Zeitalter, wie unter Ahas, wo neben einem mechanisch betriebenen Jehovasdienst von Seiten des Volkes der König (2 Kön. 16, 5. 4) und mit ihm wahrscheinlich der Hof und die Vornehmen auch den abgöttischen Culten der benachbarten Völker oblagen, weil man auf die Macht des Nationalgottes nicht viel traute *). — Ohne Zweifel mit Unrecht behauptet näm-

*) Aus den Berichten 2 Kön. 16, 2—4. 10—18. 2 Chron. 28, 2—4. 19. 22—25. vgl. Jes. 7, 1, sieht man deut-

lich *Paulus*, daß sich V. 21 u. 29 gar nicht auf Abgötterey bezögen. Daß V. 9 u. 10 zusammengehören, zeigt obendrein das fortgesetzte Bild, sofern es recht eigentlich zur Manier des Propheten gehört, ein Bild mit anderer Wendung fortzusetzen (s. V. 29. 30 und Einleit. §. 6, 1. S. 34). Vgl. außerdem V. 2. 4 mit V. 28. *Eichhorn* drückt sich so aus, als ob die Weissagung aus 3 Strophen bestehe; aber höchstens ist bey V. 10 und V. 21 eine neue Hebung der Stimme bemerkbar, keine Strophenabtheilung wie IX, 7 ff.

Nicht ohne Willkühr ist man auch bey Bestimmung des Zeitalters zu Werke gegangen, und hat geradezu auf alle 4 Könige, die des Propheten Lehramt umfaßt, gerathen. *Abarbenel*, *Coccejus*, *Grotius*, *Rossmüller* setzen das Stück unter *Usia*; *de Wette* (Einleit. §. 211) wenigstens vermuthungsweise unter *Jotham*; *Brens*, *Piscator*, *Hensler*, *Arnoldi* u. A. unter *Ahas*; *Jarchi*, *Vitringa*, *Eichhorn*, *Paulus* endlich unter *Hiskia*. — Die alleinigen Bestimmungsgründe können liegen 1) in V. 7. 8, wornach Jerusalem allein im zerstörten Lande verschont dasteht, 2) in der Verbindung von mechanischem Jehovasdienst und Götzendienst (s. oben), und allenfalls 3) in der Stellung des Orakels gegen die andern. Bey der V. 7. 8 geschilderten Lage der Dinge konnte man nun entweder an die Invasion der Israeliten und Damascener unter *Ahas* (Kap. 7, 1 ff.), oder an die des *Sanherib* unter *Hiskia* denken. Allein für ersteres spricht die Rüge des Götzendienstes, der unter *Hiskia* nicht Statt fand, auch hat die Stelle des Orakels neben andern aus der frühern Zeit immer einiges Moment. Zwar bemerkt *Vitringa* sehr treffend, man habe sich, wenn von dem religiösen und sittlichen Geiste des Volkes einer gewissen Zeit die Rede sey, nicht blos an die historischen Bücher, sondern vielmehr an die Propheten zu halten, die auch dann noch Laster rügten, wo die historischen Bücher schwiegen oder Lob ertheilten, z. B. unter *Hiskia* und *Josia*. Aber

lich, daß der Jehovasdienst unter dem Volke nicht aufhörte, und selbst die etwas übertreibende Chronik läßt den König (V. 24) erst in der größten Bedrängniß den Tempel schließen. Daß ihn das Mißtrauen gegen die Macht des Einen Nationalgottes zum Dienst mehrerer Götter führte, erhellt aus *Jes. 7, 18. 2 Chron. 28, 23*

eben diese Bemerkung beweist gegen die Zeit von Hiskia. Denn eben in den Orakeln, die sicher unter Hiskia gesprochen sind (Kap. 28 — 35), rügt der Prophet selbst zwar viele andere Laster, auch Nichtachtung des Gesetzes; aber keinen *Götzendienst*, woraus wir mit Recht folgern, daß hier die historischen Bücher Recht haben, und er nicht Statt gefunden haben möge. Hätte er Statt gefunden, so wäre er der strafenden Rüge des Propheten gewiß nicht entgangen.

Für Jotham finde ich keine Gründe angeführt. Ganz entschieden müssen wir aber *Rosenmüller's* Ansicht bestreiten, die auf seiner Hypothese von der chronologischen Anordnung der Orakel ruht, und wobey er (zu V. 7) V. 5—9 auf die Zeiten des Vorgängers von Usia, des Amasia, bezieht, wo Jerusalem von den Israeliten unter Joas eingenommen wurde, der Tempel geplündert, und ein großer Theil der Mauer niedergeplündert ward (2 Kön. 14, 18—24. 2 Chron. 25, 14—24). Es möge, meint er, zur Zeit, wo der Prophet sprach, noch alte Leute gegeben haben, die jenes Ereigniß erlebt hätten, was er hier dem Volke ins Gedächtniß ruft. — Allein dieser traurige Zustand der Dinge wird ja durchaus als *gegenwärtig*, nicht als *längst* (denn Usia regierte 52 Jahr den unter ihm blühenden Staat) *vergangen* geschildert; obendrein blieb ja gerade bey jenem Ereigniß Jerusalem nicht verschont, sondern litt am meisten; und jene Wunden des Staates heißen V. 6 ausdrücklich *frische Schläge, die noch nicht einmal verbunden sind*.

8. *E. d. Scheidii Specimina philol. critica tria novam versionem Cap. I. II. vaticiniorum Jesajae, adjectis animadversionibus complectentia. Harderovici 1779. 80. 4.*

2. *Himmel und Erde*, also die ganze Schöpfung, die da richten soll über die Klagen, die Jehova über sein undankbares Volk ausspricht. Aehnliche Anrufungen der leblosen Schöpfung s. 5 M. 32, 1. Ps. 50, 3. 4. Jer. 2, 12. Ezech. 6, 3. Micha 6, 1. 2. Vgl. *Virg. Aen.* 12, 176: *Esto nunc sol testis et haec mihi terra vocanti.* *Liv.* 1, 32. 3, 25. Es heißt: *Jehova redet*, sofern des Propheten Rede Gottes Rede ist. *Saad.* مَا قَالَهُ اللَّهُ (12 für 12). — *Kiruler habe ich*

aufgezogen und genähret) eig. groß gezogen und aufgezogen. לָבַן und רִמָּה sind völlig synonym und auch 23, 4. Ezech. 31, 4 so verbunden. Die Israëlitē heißen *Kinder Jehova's* (vgl. 30, 1. 9) und der Gemeinde Israëls (54, 1). Die hebräischen Schriftsteller fassen den Ausdruck bald, wie hier, eigentlich, in Bezug auf ein eheliches Verhältniß zur Gemeinde Israëls (s. zu 54, 1), bald tropisch in Beziehung auf die größere Vorliebe für Israël und dessen Heiligkeit (5 Mos. 14, 1, vgl. 2 Mos. 4, 22. Hos. 11, 1. Ps. 80, 16). Noch etwas anders ist das Bild des *Vaters* gebraucht vom Schöpfer (63, 17. 64, 7). Das *Abfallen* wird gewöhnlich in Bezug auf Götzendienst gebraucht (Jer. 8, 13), kann aber doch auch von einem Mangel jeder Religion stehen.

3. Als Realparallele s. Jerem. 8, 7:

*der Storch unter dem Himmel kennt seine Zeit,
die Turkeltaube, Schwalbe und der Kranich beobachten die
Zeit ihrer Wiederkunft,
aber mein Volk kennt nicht das Recht Jehova's.*

Hier wählt der Dichter obendrein die dümmsten Thiere, *Ochs* und *Esel*, die aber doch aus Instinkt Anhänglichkeit zeigen an den Herrn und den Ort, wo sie Nahrung finden. Bey אָבָהּ theilen sich die Ausleger zwischen: *Krippe* und *Futterstall*. Folgendes wird hinreichen, den Streit zu schlichten. Vom Stw. אָבָהּ hebr. und chald. (das Vieh) *füttern*, *mästen* (1 Kön. 4, 23. Sprüchw. 15, 17) kommt אָבָהּ Jer. 50, 26 und אָבָהּ Ort, wo das Vieh gefüttert wird, wie hier, übernachtet (Hiob 39, 12), und zugleich das Futter aufbewahrt wird (Jer. 2. 2. O. Sprüchw. 14, 4). Aber mehrere semitische Wörter dieser Bedeutung, welche gerade die alten Uebersetzer hier gebraucht haben, bezeichnen insbesondere auch: die *Krippe*: nämlich אָרִי, aram. אָרִי, אָרִי (welches Syr. und Chald. haben) *Stall* und *Krippe*;

مَعْلَى, welches Saad. und Abulwalid brauchen: Futterort, Stall, Krippe, selbst: Futtersack. So allgemein drückt sich daher Kimchi aus: בקים מאכל הבהמות. Für Krippe insbesondere spricht auch Talm. Nedar. fol 41, 2: לא יאכל עמי מן האבוס er isst nicht mit ihm aus der Schlüssel. LXX. φάρμα, Vulg. praesep. An unserer Stelle paßt beydes. Das arab. أَبَيْش aufhäufen, sammeln (nach dem Kamus s. v. a. جمع) ist nur entfernter verwandt, steht aber doch im Part. أَبَيْش auch vom Zusammentragen von Lebensmitteln. *Israël kennt ihn nicht* (nämlich seinen Herrn, merkt nicht auf (seinen Besitzer). Der Hebräer denkt öfter Substantiven und Verben, die in Einem Gliede stehen, in dem folgenden wieder hinzu. S. 23, 5. 48, 11. 49, 7. Minderpassend ergänzen LXX: Vulg. *us, me, was Lowth* fälschlich aufnehmen wollte. Nicht schicklich und zu allgemein ist auch die absolute Auffassung von Kocher und Rosenmüller לֹא יָדַע nihil scit eig. non sapit, es ist unverständlich (56, 10).

4. Die Paronomasie in מוֹי גֹי hat Saad. nachgebildet durch: يَا أَيُّهَا التَّابِلُ. — Dem Volke *schlechterer Missethat*) מִבְּרַר st. constr. vom Adj. מִבְּרַר. Die Sünde, oder Schuld gilt dem Semiten für eine Last, die auf dem Sünder lastet (Ps. 38, 4). Daher עָוֹן er ist belastet, für: er hat eine Schuld auf sich, und נָשָׂא, *aliquo* wegnehmen, abnehmen für: vergeben. — *Der Brut von Bösewichtern*) זָרַע hier wohl mit diesem Nebenbegriffe, vgl. 57, 4. Ps. 37, 28, wie מִרְחָח Hiob 30, 12 (und das Alb. Schultens). Vgl. im N. T. *γενεα πονηρων και μοσυλλικ* (Matth. 12, 39), und γενεα ανωνυμων *εχιδνας* (Matth. 3, 7). S. auch zu 2, 6. Man nehme aber מִרְעִים nicht als Apposition, sondern als Genitiv von זָרַע. — *Den verderbten*

Kindern) מִשְׁחִיתִים intrans. wie häufig. Das Pass. מִשְׁחִיתִים, welches *Louth* setzen will, wird in dieser Bedeutung gerade gar nicht gebraucht (Malach. 1, 14. Sprüchw. 25, 26), sowenig als etwa הִרַע für הִרַעַת. — *Der Heilige Israëls* (קְדוֹשׁ יִשְׂרָאֵל) ist herrschender Name Gottes bey Jesais. S. die Einleit. zu Th. 2. S. 29. Zu den letzten Worten ist genau parallel Ps. 44, 19: לֹא נָסוּגָה אַחֲרָי לִבִּי nicht zurückgewichen ist ihr Herz, und unten 50, 5: אַחֲרָי לֹא נִסְבַּנְתִּי ich bin nicht zurückgewichen, nämli. für den Gebrauch von *Niph.* = *Kal* bey diesem Begriffe und für das pleonastische אַחֲרָי. Zurückweichen (סָרָה Ps. 14, 3. Jer. 5, 23, סָרָה Sprüchw. 14, 14, נָסוּגָה Ps. 78, 57, זָרָה Ps. 58, 4) ist aber *absol.* abtrünnig werden von Gott und der Tugend, vollst. מִמְּחִירֵי יְהוָה Zeph. 1, 6. Fälschlich nimmt *Rosenmüller* die Bedeutung: *fastidio recesserunt retrorsum*, da die Bedeutung von זָרָה = אֶלֶף Ekel empfinden (Hiob 19, 17) unsicher, und jener Sprachgebrauch herrschend ist. Der Nachdruck des Verses liegt in der Häufung der 4 Synonymen: dem sündigen Volke — den verderbten Kindern, und der drey Synonymen: den Jehova verlassen — sind zurückgewichen, aber eine Steigerung kann ich in letztern nicht anerkennen.

5. Das Land ist verwüstet, zerrüttet, Jerusalem allein mit Mühe verschont: kaum sind neue Strafen denkbar, die nicht schon verhängt sind. Die Verwüstung des Staates erst trop. unter dem Bilde eines verwundeten Körpers, dann V. 7—9 mit eigentlichen Ausdrücken. Jener Tropus ist häufig bey Cicero, z. B. *de fin. IV, 14: quae hic reipublicae vulnera imponebat, hic sanabat. Quaest. Tusc. III, 22. ad Att. 2, 1. ad Quintum fratrem II, 25. Sallust. Catil. 10.* — *Wohin soll man euch fürder schlagen, da ihr den Abfall mehret?*) Vollst. כִּי הוֹסִיפֶה, da ihr immer noch fortfährt zu sündigen. *Fulg. super quo percutiam vos ultra, addentes praesvaricationem? Saad.*

כִּי הוֹסִיפֶה מָנָא תוֹבְבוּ אִישָׁא *super quonam castigabimini*

ultra? (Die Punctation von **זוּדוּ** nach Rosenmüller, aber ohne *Hamza* über **ו**, welches fehlen kann, s. *Gol.* in **וּב**). Vgl. *Ovid. ex Ponto* 2, 742: *vix habet in vobis iam nova plaga locum*. *Vitringa* erklärt: weshalb sollte man euch ferner schlagen, da ihr doch nur den Abfall mehren würdet? vgl. **עַל מַה** warum? 4 *Mos.* 22, 32, und für die Sache 2 *Chron.* 28, 22. *Jer.* 2, 35; allein der obige Sinn paßt besser zum folgenden, wo gezeigt ist, wie kaum noch Platz für neue Wunden sey. Nach *Vitringa* würde der Sinn seyn müssen, daß neue Strafe überflüssig und das Volk gleichsam aufgegeben sey; aber doch werden noch unten *V.* 20. 28. 31 solche angedroht. — *Das ganze Haupt ist krank* **לְחַיִּי** in Krankheit; **לְ** zeigt nämlich einen Zustand an, wie *Ps.* 45, 15: **לְרִקְמוֹתַי** in gestickten Kleidern, 69, 22: **לְצַמְאִי** in meinem Durste, vgl. **לְבַר** und 4, 2. *Hers* für: alles Innere. *Saad.* gut:

כָּל הָרִאִי da doch das ganze Haupt u. s. w.

6. Der Wundarzt fängt sein Geschäft damit an, die Wunde durch gelinden *Druck* von Blut und Eiter zu reipigen. Die Form **וְרַר** steht, wie die Form *med. E.* und *O.* im *Praet.* überhaupt, wegen der intransitiven Bedeutung: *sind ausgedrückt*. — Das gewöhnlichste Mittel bey Wunden ist dann, sie durch aufgegossenes *Oel* zu *erweichen* (*Luc.* 10, 34. *Jos. jüd. Kr.* 1, 33 §. 5). Besonders war der Balsam von Gilead als äußeres Heilmittel beliebt (*Jer.* 8, 21. 46, 11. 51, 11). Die griechischen und römischen Aerzte empfehlen Umschläge von Wein und *Oel*, auch *Essig* und *Oel* (*Galen. de comp. medic.* 2. *Plin. H. N.* 31, 47. *Colum. VII*, 5, 18).

7. Die Verwüstung des Landes nun mit eigentlichen Ausdrücken geschildert. **אֲדָמָהּ** *Nom. absol.* **אֲדָמָה** Acker, Ackerland 30, 23, hier für: die Früchte des Ackers. **וְרַר** eig. *Fremde*, mit dem Nebenbegriffe: *Feinde*, *Barbaren* (vgl. *ξένος* bey den *Lacedämoniern* *Herod.* 9, 24

und *hostis* nach Cic. 1, 12): also hier die verbündeten Samariter und Damascener. Die erstern, könnte man sagen, waren keine זָרִים, um an die Assyrer unter Hiskia zu erinnern; allein es steht für jede Feinde (29, 5. Ps.

54, 5). Für זָרִים hat Saad. (in Paulus Ausg.) هَذَاكُمْ, was keinen Sinn hat, obgleich es alle übersahen. Lies:

هَذَاكُمْ gegen euch über, und ebenso 40, 18. 47, 14.

49, 16. — eine Wüste ist's, als von Feinden verheert) Woher die Vergleichung? da das Land wirklich von Feinden verheert war. So fragten *Aben Esra, Michaëlis, Lowth* u. A. und nahmen זָרִים = זָרָם für: Platzregen, Wolkenbruch; wie von *Wassersuthen* verheert. Saad.

كَهَكَبِ السَّبُونِ. Allein das כּ ist *Caph veritatis*, und eig. aufzulösen; nach *Art, wie zu seyn pflegt*, vgl. V. 8. 9. 10, 13. 13, 6. 50, 4. Hos. 4, 4. 5, 10. *Vitringa: subversio est, qualem quis expectat ab hostibus peregrinis.* Die LXX lassen es ganz aus. Völlig gezwungen und unerweislich will *Alb. Schultens* (zu *Amadoddin Ispah.* hinter der *vit. Saladini* S. 12.) nach dem arab. كَهَكَبِ es durch *hochenden, also übertretenden, verwüthenden Strom erklären.* Aber كَهَكَبِ ist und bleibt immer *anzünden*, auch in dem kühnen ein *Oxymoron* enthaltenden Bilde der *vit. Timuri* S. 318 (*T. II. S. 494. Mang.*) worauf er sich beruft, wo vom Anzünden der Meere (d. i. der Heere) mit dem Feuer der Ungerechtigkeit die Rede ist.

8. Sinn: die Stadt steht einsam, allein erhalten und verschont, in dem Lande, dessen Städte dem Boden gleich gemacht sind. S. die sehr ähnliche Parallele 17, 9. Man thut übrigens wohl, mit dem *Chaldäer* und *Ephraim Syrue* zu d. St. (*Opp. II. S. 21*) sich *Wäuberger* und *Gurkengärten nach der Erndte* zu denken, wo die zerstörten einsamen Felder mit den ragenden Hütten ein treffliches

Bild des zerstörten Landes geben. — *Die Tochter Zion* hier für *Zion* selbst. Ein für allemal mag hier die Erklärung dieses Hebraismus stehen. *בַּת* *filia* steht in dieser Phrase für: *filii*, Söhne, das *Fem. sing.* als *Neutrum* und *Collectivum* gefasst, wie *יְרֵיבָת* *Bewohnerin* für *Bewohner* Micha 1, 11. 12, *אֹרֵיבָת* *Feindin* für *Feinde* Jes. 21, 13 *Friedensbotin* für *Friedensboten* Jerem. 40, 9. Lehrgeb. S. 477. Also: *Söhne Zion* eigentlich für: die Bewohner der Stadt. So häufigst, z. B. *Tochter Jerusalem* für: die Einwohner dess. 37, 22, *Tochter Aegyptens* Jer. 46, 11. 19. 24, *Tochter meines Volks* für *Söhne* dess. 22, 4. Auf dieser Spracherscheinung ruht es nun, daß man das Aggregat der Bewohner einer Stadt oder eines Landes als weibliche Wesen personificirt (s. 47, 1 ff. 54, 1 ff. *Klagel.* 1), oder mit dem Zusatze *בְּתוּלָה* versehen hat (*Amos* 5, 12). Nun aber ist der Ausdruck von den Bewohnern auch zuweilen auf die *Stadt* übertragen worden, wie diese Begriffe (auch *Volk* und *Land*, s. 23, 13) so oft in einander fließen und für einander gebraucht werden, z. B. *בַּת בְּבֵלִי* Ps. 137, 8 von der Stadt, vgl. *בַּת צִיּוֹן* Jes. 10, 32. Ps. 9, 15. Den ganzen Idiotismus erläutert aber das Syrische, wo er ebenfalls Statt hat, von *Castellus* aber nicht bemerkt ist. Beispiele sind: *בַּת אַבְרָהָם* *Tochter Abraham's* für: *Söhne*, *Ephräm. Syr.* zu Jer. 12. *Opp. II. S. 123. B.* *בַּת חֲבִיבִים* *Tochter* *Opp. III, 216. C.* *בַּת הַעֲבָדִים* *Tochter der Hebräer* und *בַּת הַגֵּימִים* *Tochter der Heyden* *Opp. III, 224. B. C.* für: *Hebräer* und *heydnische Völker*; *בַּת עַמּוֹ* *die Tochter seines Volkes* für: *sein Volk* *Assem. Bibl. T. I. S. 318. Z. 13.* Gerade so im Arabischen. S. die Verse des *Amru ben Kolthum* im *Kitab el Aghani* (*Amru Moall. ed. Kosegarten S. 7*), wo er einem Feinde droht:

منى تلغني في تغلب ابنة وايل
 واشباعها ترقى البك المسالح

wenn du auf mich stößest mit den Tagelöhnen, der Tochter Wajals, und ihren Genossen, dann gehe nur, und besteige die vesten Burgen.

Mit Recht also *Chald.* כְּנִשְׂמָה דְּצִיּוֹן die *Gemeinde Zion*, und *Saad.* البصير. Bey neuern Auslegern findet man manche falsche Erklärung des Ausdrucks, z. B. daß צִיּוֹן Jerusalem heiße, sofern es an dem Berge Zion liege (was würde da aus der Tochter Babels, Tyri, der Chaldäer, Aegyptens werden?); oder daß es den Nebenbegriff der Niedrigkeit und Demuth habe (?!) (s. *Breithaupt comment. in Saad.* S. 44) u. dgl. Nicht besser *Hieronymus*: *Quod autem filiam Sion vocat, clementissimi patris monstrat affectum. Nec mirum si Sion appellatur filia, cum etiam Babylon saepissime filia nuncupetur. Omnes enim natura filii Dei sumus cet.* — wie eine Nachhütte im Gurkenfelde) מִקְשָׁה für מִקְשָׁה arab. مَقْشَا (welches hier *Saad.* hat) von مَقْشَا d. i. die ägyptische Gurke (4 Mos. 11, 5), wie مَنَاحِيذْ Aepfelgarten, von مَنَاحِيذْ, مَنَاحِيذْ Apfel, welche in Aegypten und Palästina grösset (etwa 1 Fuß lang), weicher und süßser, leichter verdaulich als die unsrigen, den Melonen ähnlich wächst, und wie diese roh genossen wird. S: *Celsii Hierobot. J. S. 247.* *Rosenmüller* altes und neues Morgenland II, 240. Die eigentliche Melone heißt מִנְחִיזָה. Daß es in Palästina und Syrien ganze Felder von Gurken und Melonen gibt, zeigt *Celsius* a. a. O. S. auch *Abulf. Ann. Muslim. T. II S. 64* und das *Adler's Note*. Eben weil solche Pflanzungen nicht verzäunt wären, waren Wachthütten nöthig. S. *Hieb* 27, 28, vgl. 5, 2. — als eine gerettete Stadt) Die Worte מִנְחִיזָה haben viele Erklärungen erfahren. Nach dem hebr.

Sprachgebrache und der gewöhnlichen Lesart hat man nur die Wahl zwischen der Erklärung der *LXX. Vulg. Chald. Syr.* (von נָצַר einschließen, belagern 2 Sam. 11, 16. Jer. 4, 16, welche Ableitung besser ist als die von צוּר, für נְצוּרָה nach *Kimchi*) *wie eine belagerte Stadt*, und der oben angegebenen (vgl. נְצוּרֵי יִשְׂרָאֵל 49, 6), nach *Michaëlis, Koppe, Rosenmüller* u. A. Eine *belagerte Stadt* steht einsam da, weil zwischen ihr und den Belagerern alle Verbindung abgebrochen, und ein leerer von niemand ohne Gefahr betretener Zwischenraum ist. Man hätte dann an die Zeit des ersten Einschließens zu denken, ehe sich der Feind allmählich den Thoren nähert. Da Jerusalem in diesem Kriege nicht wirklich belagert wurde, konnte es damit verglichen werden, und נָצַר diente dann der Vergleichung. Doch ziehe ich vor: *als eine gerettete Stadt*, die bey einer allgemeinen Niederlage übrigblieb, und fasse נָצַר wie V. 7, eig. wie eine in allgemeiner Verwüstung gerettete Stadt zu seyn pflegt. Ich habe dieses נָצַר im Deutschen zum Unterschied durch *als* ausgedrückt. Ohne philol. Grund die Rabbinen, *Vulg. Luth. wie eine verheente Stadt*. War es wagt, von dem herrschenden Gebrauch der Wörter עֵיר נְצוּרָה abzuweichen, der erkläre mit *Ev. Scheid* עֵיר als *Wachtthurm* (vgl. עֵיר wachen, עֵיר *chald.* Wächter), und נְצוּרָה *Garten* (von נָצַר grünen, vgl. נָצַר Zweig 11, 1, oder *custodite eq. נָצַר*, als dichterisches Epitheton des Gartens); ähnlich *Tingstad Supplem. ad Lexx. hebr.* S. 12. Unter den versuchten Textesänderungen ist gleich leicht und ingenieus die von *Arnoldi*: נְצוּרֵי נְצוּרָה mit den vorigen Vergleichen verbunden: *wie eine Hütte — wie eine Nachthütte*, so die *gerettete Stadt* (נָצַר, נָצַר, wie, so, z. B. 24, 2). Man sollte hier auch נְצוּרָה erwarten, doch gibt es Fälle, wo der Artikel vor dem Adjectivo steht (2 Sam. 6, 3. Ezech. 39, 27). Kühner und zugleich philologisch unerweislicher ist die von *Ev. Scheid*: נְצוּרֵי בְּנְצוּרָה *wie eine Hütte im Garten* (vgl. نَحْلَانِيَّة quicquid hauriam

superno inumbrat). Warum nicht dann: wie ein Steinhaufe, eine Trümmer (was עץ sonst bedeutet)?

9. *Hätte Jehova der Heerschaaren uns nicht den kleinen Rest gelassen*) Ueber לָךְ und לְךָ לְךָ wenn, wenn nicht (verschieden von אַךְ, אֲךָ לְךָ wie לוֹ von אֵן) s. Lehrgeb. S. 846. *Sacy gramm. arabe I, §. 885. A. Schultens Exc. ex Hamāsa S. 304. 410. Jehova der Heerschaaren*, der herrschende Name Gottes im echten Jesaja, bey Jeremia, Zacharia und Malachia, der ihn als den Herrn der Himmelscharen d. i. der Engel und Sterne, bezeichnet. Vollständiger heißt es zuweilen, aber seltener, יְהוָה הַקָּדוֹן (Jer. 5, 14. 15, 16. 38, 7. 44, 7); weshalb man auch hier gern eine Ellipse von אֱלֹהֵי אֲלֹהֵי annehmen will. Allein es ist unrichtig, daß יְהוָה als *Nomen proprium* keinen Genitiv regieren könne. Denn auch Nomina propria erhalten öfter solche durch einen Genitiv ausgedrückte nähere Bestimmungen und Zusätze. Im Hebräischen s. unten 60, 15, ferner אֲרַם יְהוָה אֲרַם, אֲרַם יְהוָה, im Arab. z. B. رَبِيعَةَ الْمُكْتَرِينَ *Rebiath almokterin* Rebiath der Armen, wie der Vater des Dichters Lebīd von seiner Freygebigkeit gegen Arme hieß (s. das *Kitab al Aghani in Calila et Dimna ed. de Sacy S. 111*), und عَنْتَرَةُ الْقَوَارِسِ Antars der Reuter (nämlich Erster, Fürst) *Jones de poësi asiat. S. 325. ed. Lips.*, ferner in der schottischen Poësis die herrschende Verbindung: *Cuchullin der Schilde* für: der Schildbewaffnete, *Diaran des Waldes* für: der Waldgebietende, *Carmīn des Wildes* für: der Wildreiche (s. Ahlwardt's Uebersetzung des Ossian B. 1. Vorrede S. XXI, wo mit Recht auf Beybehaltung solcher eigenthümlichen Verbindungen in der Uebersetzung gedrungen wird). Will man den Ausdruck *Jehova der Heerschaaren* auflösen, so hat man blos den Begriff *Gott* aus Jehova noch herauszunehmen. — Die *Accente* verbinden richtig שְׂרִיד כְּמַעַט ein kleiner Rest.

בְּמַעַט ist öfter s. v. a. מְעַט wenig, gering 1 Chron. 16, 19. Ps. 105, 12, und מְעַט, obgleich Adverbium, steht öfter beym Substantiv. Gegen die Accente haben manche בְּמַעַט zum Folgenden gezogen, in der Bedeutung: *beynahe*, wodurch aber der Gedanke weit matter wird. — (*Wie Sodom wäre es uns ergangen*) וְכִי הָיְתָה לָּנוּ (etwas) für: das Schicksal haben wie, vgl. 17, 3. 24, 2. 28, 4. 29, 7. 30, 13. 47, 15. Hiob 27, 7. 1 Mos. 18, 25. 1 Sam. 17, 36. Aehnlich im Arabischen z. B. *Sur.* 56, 9: *فَأَصْحَابُ الْمِبْنَةِ أَمْ أَصْحَابُ الْمِبْنَةِ* und die zur Rechten stehen, wie wird es denen zur Rechten ergehen! eig. *was werden sie seyn!* Ebenso V. 9.

10. Die Erwähnung Sodom's und Gomorrha's veranlaßt den Propheten nun, wo sich die Rede nach kleiner Rast vom Neuen hebt, zu dem kräftigen Vergleich seines verderbten Volkes mit jenem von Gott gezeichneten. Sinn: *Beynahe wäre es uns wie Sodom und Gomorrha ergangen* (V. 9), und verdient hättet ihr es, die ihr jenem Volke gleicht. Der Genitiv steht vergleichend, wie z. B. *λευκῆς χιόνης πτέρυξ* Flügel *wie* weißer Schnee (*Soph. Antig.* 114). *Saad.*, welcher so zu lesen ist: *يَا سُمَّاءَ وَوَلَدَةَ السُّدُومِ — يَا نُظْرَةَ قَوْمِ عَمُورَةَ* ihr, die ihr den Fürsten Sodoms gleicht — ihr, die ihr dem Volke Gomorrha's ähnlich seyd. Noch breiter umschreibt der Chaldäer. *ܕܟܝܢܝܢܝܢ* Richter, aber überh. Fürsten; Magnaten. *LXX.* ἀρχοντες, *Vulg.* principes. Ganz unpassend will *Vitringa* nicht das eigentliche Sodom und Gomorrha verstehen, sondern dessen Abkömmlinge, die Ammoniter und Moabiter, deren Stolz und Uebermuth (s. 16, 6) hier dem Fürsten und dem Volke beygelegt würden *). Die Propheten vergleichen öfter ihre

*) Ich entlehne diese Notiz aus Rosenmüller's Scholien, ob ich gleich bey *Vitringa* selbst, dessen erste Ausgabe ich

lasterhaften Zeitgenossen mit den Sodomiten (3, 4. Jer. 23, 14. Matth. 11, 23. Luc. 10, 12), insbesondere wird jener Name der verderbten Hauptstadt beygelegt (Ezech. 16, 48 ff. Offenb. 11, 8). Es sind hier übrigens wohl keine besondern Laster durch diese Vergleichung bezeichnet, sondern die allgemeine sittliche Verderbenheit. Bey den Arabern findet sich ein, indessen ohne Zweifel aus dieser Stelle geflossenes, Sprüchwort:

أَجْرٌ مِنْ قَاضِي سُودَم

ungerechter, als ein Richter von Sodom.

Meidanii Prov. 230. S. 144. ed. H. Alb. Schultens.

11. ff.) Gott bedarf keiner Opfer und Fasten, die nur um der frommen Gesinnung willen, mit der sie gebracht und begangen werden, einen Werth für ihn haben; denn von Lasterhaften begangen, sind sie ihm ein Greuel. S. 66, 3. Micha 6, 6—8. Hos. 6, 6. Amos 5, 21—24. Jer. 7, 21. Ps. 40, 7 ff. Ps. 50, 51, 18. 19. 1 Sam. 15, 22. Es sind übrigens hier lauter männliche Thiere genannt, die allein zu Brandopfern gebraucht wurden. *des Fettes der Mastkälber*) Die Fettstücken kamen nämlich vorzugsweise, und bey den Dank- Sünd- und Schuldopfern allein auf den Altar. S. 3 Mos. 1, 8. 3, 3 ff. 4, 8. 26, 7, 3. 23 ff., wie bey Homer (*Il. 1, 459. 2, 420. Feisthi Antiq. hom. S. 76*). Eochart's Erklärung, welcher נָרִיאָה von einer Art wilden Büffel oder Gazellen versteht, kann schon deshalb nicht richtig seyn, weil kein Wild auf den Altar kam. S. m. Wb. u. d. W.

12. יְהוָה אֱלֹהֵי פָנַי für das vollst. פָּנַי יְהוָה. Die Phrase פָּנַי יְהוָה vor Gottes Antlitz erscheinen, steht vom Besuche des Heiligthums 2 Mos. 34, 23. 24. 5 Mos. 31, 11. 1 Sam. 1, 22, mit אֱלֹהֵי פָּנַי 2 Mos. 23,

vor mir habe, diese Erklärung nicht finde. Vermuthlich findet sie sich nur in der zweyten, die ich nicht zur Hand habe.

17, und in der Poësie ohne קָרַב , Ps. 42, 3 und hier. 1' *Cod.* punctirt $\text{קָרַבְתִּי לַיהוָה}$, welches als das Leichtere Viele vorziehen. Allein es ist sehr zweifelhaft, ob die Phrase *Gott schauen* so gebraucht werden könne, da Ps. 22, 17. 17, 15 beynabe wahrscheinlicher von dem Anschauen Gottes in der ewigen Seligkeit zu verstehen sind.

Š. de Wette zu d. St., wozu das arab. $\text{أَبْتَغَا وَجْهَ اللَّهِ}$ *Sehnsucht nach dem Anlitz Gottes* für: Sehnsucht nach dem andern Leben (*Cor.* 2, 274) verglichen werden kann. Das Passivum drücken schon LXX. und *Targ.* aus: $\text{ὁφειλήτε μοι, קָרַבְתִּי פָאָרְוִתְכֶם}$, das Activum der Syrer. — *Wer verlangt das von euch?*) eig. von eurer Hand, wie gewöhnlich nach dem Begriff: fordern, z. B. 1 M. 31, 39. *dafs ihr meine Vorhöfe sertretet*) $\text{קָרַבְתִּי פָאָרְוִתְכֶם, καταπατεῖν}$ hat hier den Begriff der Entheiligung. Offenb. 11, 2 von den Heyden: $\text{τῆν πόλιν τῆν ἁγίαν πατήσουσι}$, vgl. 1 Maccab. 3, 45. 51. 4, 60.

13. 14. Auch unblutige Opfer und Fasten verlangt Gott nicht von Unfrommen und Frevlern. $\text{קָרַבְתִּי פָאָרְוִתְכֶם}$ lügenhaftes Opfer, welches ohne frommen Sinn, heuchlerisch dargebracht wird. Der Sprachgebrauch erlaubt auch: eiteles, mithin vergebliches Opfer, welches doch nichts hilft (V. 15). Ersteres hat *Saad.* $\text{هَدَايَا التَّرْوِم}$,

letzteres LXX. *Fulg. Syr.* Der Chald. $\text{קָרַבְתִּי פָאָרְוִתְכֶם}$ *Opfer aus unrechtem Gut* (nach $\text{קָרַבְתִּי פָאָרְוִתְכֶם}$ Frevel). — *Ein Greuel ist mir (euer) Rauchwerk*) Nach den Accenten wäre zu verbinden: *ein Rauchwerk des Greuels*, ein greuliches Rauchwerk *ist mir* (euer Speisopfer). Dieses wäre denkbar, sofern ein Theil des Speisopfers allerdings verbrannt wurde; allein weit passender ist, das auch des eigentlichen Rauchopfers hier gedacht werde. Deshalb haben wir mit allen Verss. hier die Accente verlassen und *euer Rauchwerk* ergänzt: *Saad.* بُخُورِكُمْ *suiffitus vestri.*

Neumond und Sabbath und Festversammlung) wiederhole: sind mir ein Greuel. Die Neumonden waren den Hebräern, wie den Römern, ein Fest. 3 Mos. 23, 24, 25. 4 Mos. 28, 11. קָרָא מִקְרָא das Berufen einer Festversammlung; קָרָא מִקְרָא hieß die heilige Versammlung, welche an jedem Sabbath, an den Neumonden, am Pfingstfeste, und an dem 1sten und 7ten Tage des Pascha und Laubhüttenfestes Statt hatte. 3 Mos. 23, 2 ff. 4 Mos. 28, 18. 25. Solche Feste wurden durch Ausruf angekündigt, wie die Moslems noch heute zum Gebete zusammen berufen werden. S. *Vitringa de Synag. vet. lib. I. P. II. cap. 2.* S. 282. — Ich mag nicht Frevel und Feste) d. i. daß man Feste feyert, und daneben allen Freveln obliegt. Vgl. unten 58, 4 ff. לֹא אֶכְפֹּל ich kann nicht näml. ertragen Ps. 101, 5. Vollst. לֹא אֶשְׂחָח Jer. 44, 22, oder לֹא אֶכְפֹּל Amos 7, 10. Vielleicht aber ist וְכָל hier geradezu mögen. Ueber עֲצָרָה s. v. a. מִקְרָא קָרָא s. m. Wb.

14. וְיָרִיד עָלַי לְבָרָה eig. sie sind zur Last auf mir. So sagt der Hebräer und Araber immer, wenn von einer Last, Beschwerde die Rede ist. S. Lehrgeb. S. 818, wozu ich noch folgende Beyspiele füge: *Hamasa* S. 464:

يَعْرِضُ عَلَيَّ مِنْ رَأْمَةٍ er ist beschwerlich dem, der ihn erstiegt, vgl. Syr. مَوْ حَلَا beschwerlich seyn. Auch bey

dem Begriff des Leichtseyns z. B. *Cor.* 57, 22: ذَلِكُمْ

هَآنَ عَلَيَّ das ist Gott ein Leichtes, vgl. هَانَ عَلَيَّ

jemanden leicht seyn. בָּרָה ist Last, vgl. das chald.

בָּרָה Arbeit, Mühe, äthiop. ሰርሞ ermüden, vgl. das

arab. طَرَحَ عَلَيَّ auflegen, aufstaden.

15. Das Ausbreiten der Hände für Flehen, und Verthüllen des Antlitzes als Zeichen der Ungnade und Nichterhörnung (3 Mos. 20, 4. Esch. 22, 25) sind be-

kannt. — Auch bey den Griechen galt es für einen Greuel, mit blutbefleckten Händen' zu opfern oder zu beten. *Hor. Od.* 3, 23, 17. *Hesiod. Lb.* 724 ff. 740. *Hom. Il.* ζ', 267:

— οὐδὲ πῆ ἔστι, κελαυφεῖ Κρονίῳσι,
αἵματι καὶ λύθρῳ πεπαλυμένον εἰγετύασθαι.

16. Das Waschen und sich Reinigen symbolisch vom Wegschaffen der Sünde und Sündenschuld. *חִיּוּרָהּ* *Hithpa.*, wo man *חִיּוּרָהּ* erwarten sollte. Aber auch im Arab. kommen hier die Transposition und Assimilation neben einander vor, als: *أَرْقَى* VIII. *أَرْقَى* und *أَرْقَى*.

17. *Leitet den Frevler*) Nur diese Erklärung der Worte *חָמַר וְשָׂרָה* scheint mir ganz sprachgemäÙ. *שָׂרָה* für: leiten steht noch 3, 12. 9, 15, insbes. gerade leiten, auf rechten Weg führen' Sprüchw. 23, 19. Die Form *חָמַר* aber ist s. v. a. *חָמַר* Frevler Ps. 71, 4, vgl. *רִוּוּן* und *רִוּוּן* Fürst, *שָׂרָה* und *שָׂרָה* Unterdrücker (vgl. die Analogieen im Lehrgeb. S. 487). *Abulwalid* im *Lex. ms.* *أهدوا الظالم* *leitet* den Unterdrücker, näml. auf den rechten Weg, und hiernach *Kimchi*: *הדר יכר גוזל*. — Fast alle alte Ueberss. drücken aus: macht glücklich oder stellet her den Unterdrückten, wobey sie aber offenbar *חָמַר* aussprachen, auch ist *שָׂרָה* im Hebr. nicht weiter: glücklich machen. *LXX.* *ἐύσασθε ἀδικούμενον.* *Vulg.* *subvenite oppresso.* Ebenso *Chald. Syr. Saad.* — *Bochart* (*Hieros. T. I. p. 55. ed. Lips.*) vergleicht zu *חָמַר*, *חָמַר* das arab. *حَامِضٌ* eig. *acidus*, dann trop. *vappa, nebulo*, wie *ὄξις*; vgl. *Plin. XIV, 20. §. 25: deperit sapor (vini) vappaque accipit nomen, probrosum etiam homini, cum degeneraverit animus.* S. *Hor. sat. I, 1, 124.* — *Führet die Sache der Wittwe*) d. i. macht ihren Anwält im Thore. Die Propheten sind sonst voll von Klagen, daß den Wittwen und Waisen ihr Recht entzogen werde.

Hier soll der rechtliche und angesehene Mann hinzutreten, und ihre Sache führen.

18. Auf den Gang des Orakels aufmerksame Erklärer haben in dem Inhalte dieses Verses nach der gewöhnlichen Auffassung mit Recht Schwierigkeit gefunden. Es ist nämlich nicht wohl passend, daß Jehova, wie es das *Targum*, *Viringa*, *Lowth* und A. fassen, den Sündern hier (unter der Bedingung der Besserung V. 16. 17) die vollste Vergebung ankündigt: was zu sehr im Widerspruch steht mit V. 24 — 26. 28. 31, auch der sonstigen Analogie der Stellen zuwider ist, wo Gott mit dem Volke rechnet. *Targ.* geradezu: *בְּכֵן כִּד הַחֲבוּבִין לְאוֹרְחָא תְּבַעֲוִן* wenn ihr euch bekehrt habt zum Gesetz, dann betet zu mir, und ich will thun, was ihr bittet. Schon *J. D. Michaelis*, dem *Koppe* und *Eichhorn* folgen, hat daher einen andern Ausweg gesucht, indem er die Worte als Aufforderung an die Nation betrachtet, die Gerechtigkeit der Vorwürfe Gottes und seiner Strafen anzuerkennen:

wenn eure Sünden blutroth sind,
sollen sie schneeweis seyn?
wenn sie roth sind, wie Scharlach,
sollen sie der Wolle gleichen?

Ich glaube indessen, daß bey diesem Sinne für *בְּכֵן* stehen würde *כִּי*, und daß die Frage durch irgend etwas angezeigt seyn würde. Auch hat es kein alter Uebersetzer so verstanden. Auf die richtigste Erklärung führt uns die Vergleichung der übrigen Stellen, wo von einem Rechten Jehova's die Rede ist. Hier erscheint Gott überall als strafender Richter, der dem Volke seine Vergehungen vorwirft (3, 13 ff. Micha 6, 1 ff.), aber gewöhnlich auch zugleich die Strafen verhängt. S. Ezech: 17, 20: *ich will ihn nach Babel führen; und dort mit ihm rechnen wegen des Frevels; womit er gegen mich gefrevelt.* 21: *und alle seine Flüchtlinge — sollen durch's Schwert füttern* 4. u. 20, 29, 33: *ich will euch bringen in die Wüste der*

Völker und will daselbst mit euch rechten von Angesicht zu Angesicht. 36: wie ich gerechtet habe mit euren Vätern in der Wüste Aegyptenlands, so will ich auch mit euch rechten. 37: Ich will euch unter die Zucht-ruthe führen. 38: Und ich will aussondern von euch die Widerspenatigen und Abtrünnigen. 38, 22: ich will mit ihm rechten durch Pest und Blut, durch Platzregen und Hagelsteine. Jer. 25, 31. Joel 3, 7 (4, 2). Jes. 66, 16. Vgl. von Menschen gebraucht מִשְׁפָּטִים für Gericht halten über, Ahndung nehmen 2 Chron. 29, 8. So steht מִשְׁפָּטִים יְהוָה vorzugsweise von Strafgerichten (Ezech. 5, 8) und die Phrase: מִשְׁפָּטִים אֵם eig. *Rechtssachen sprechen mit jem.* für Strafurtheile sprechen (von Jehova) Jer. 1; 16. 4, 12. 39, 5. Hiernach heisst es auch ganz consequent, daß der Mensch mit Gott nicht rechten könne (Hiob 16, 21. 22, 6). Nach dieser Analogie wird man sich auch hier Jehova nicht vergebend, nicht das Volk zu überzeugen suchend, sondern als strafenden Richter denken müssen, so daß das Wegschaffen der blutrothen Schuld in einer Vertilgung der Sünden besteht. Ganz parallel ist Kap. 4, 4: wenn der Herr abgewaschen den Unflath der Töchter Zion's, und die Blutschuld Jerusalems getilgt aus ihrer Mitte, richtend und vertilgend mit göttlicher Kraft; ferner Ezech. 20, 35. 38. Der Sinn also: ich werde ein Gericht halten, wobey ich die Gottlosen und Frommen sichten werde (V. 19. 20), das Land reinigen und aufräumen, und die blutigen Greuel rein wegschaffen. — Was hier in der Uebersetzung durch *Scharlach* und *Purpur* gegeben, ist ein leichtes *Quid pro quo* für *Carmesinfarbe, Coccus*. Der vollständige Name מִשְׁפָּטִים שָׂרָח bezeichnet nämlich den Coccuswurm, arab. قَرْمِيس (verwandt mit der amerikanischen Cochenille), welcher die rosenrothe Coccusfarbe, قَرْمِيسِي den *Karmesin* gibt, pers. کرمال, دَرْمِی d. i. wurmroth (vgl. vermeil von

vermiculus). Hier steht im ersten Gliede זָרִים für Coc-
cusgewände, und im zweyten in derselben Bedeutung
הַזֵּלַל Klagel. 4, 5. S. Bochart. *Hieroz III*, S. 527 ed. Lips.
Mein Wb. u. שָׁנִי und בְּרִמְיָא. — Die Hiphil-Formen
וְיִלְבְּנוּ und יִתְרַמְמוּ stehen intransitiv, ohne aber (nach
Storr) verstärkende Bedeutung zu haben. Bey der *Wolle*
wird man an die durch den Wäscher (כֹּרֵבֵס, *xrupcus*)
gereinigten wollenen Gewände zu denken haben. Vgl.
Dan. 7, 9. Apoc. 1, 21. *Weiss* erscheint überall als die
Farbe der Unschuld. Nach den Arabern war der heilige
Stein des Caaba weiss vom Himmel gefallen, und über
die Sünden der Menschen schwarz geworden.

19. 20. Diese Verse bilden eine schöne antitheti-
sche Parallele von 4 Gliedern, wie 3, 20. 11, und sprechen
den Grundsatz aus, nach welchem Jehova richten wird.
Besonders besichte man den Gegensatz: טַלְתָּ דְחַרְבַּי תֹּאכְלוּ
und תֹּאכְלוּ חֶרֶב. Letzteres ist nicht blos wie passiv von
אָכַל zu fassen: ihr werdet vom Schwerte gefressen, als
ob es אָכַל hiesse, so dann auch לְחַרְבִּי oder מִחַרְבִּי stehen
müßte. Sondern das *Psal* hat hier seine eigentlichste
Bedeutung, eig. fressen gemacht werden. Es liegt in
dem Ausruck, das es auf Gottes Befehl geschieht, und
die Phrase ist im Activ so aufzulösen: אָכַלְתִּי חֶרֶב וְחֶרֶב
mit doppeltem Accusativ. Die passive Construction be-
hält nur Einen Accusativ, da der andere als Nominativ
im Verbo steckt (Lehrgeb. S. 321). Die Ausnahme einer
Ellipse bey חֶרֶב ist also ganz wider die bessere Syntax.
Ganz richtig lösten LXX. *Fulg.* auf: *gladius devorabit vos.* Saad. ^{أفترسكم بالسيف}
perdam vos gladio. Dem Schwerte wird öfter ein Fresser
und ein Mund zugeschrieben (daher: חֶרֶב לֶפֶי חֶרֶב),
welches Bild arabische Dichter noch weiter ausdehnen,
z. B. *Abufola* in *Fabricii Spec.* V. 67:

غرامه لسانا مشرفي
يقول غرايب الموت ارتجالا

seine zwey Schneiden sind edle (heredit.) Zungen,
die die Wunder des Todes erzählen an dem Siegereif,
Anderswo trinkt das Schwert das Blut der Feinde (s.
zu 34, 5).

21. Die Rede hebt sich wieder zu neuen Klagen über
die Gegenwart, nebat Lob der Vergangenheit. Der Pro-
phet macht den *laudator temporis acti*. מְבַרְכֵם gern klagend:
ach wie! Klagerl. 1, 1. *Huze*, *Ehelwecherin*, nach dem
bekannten Bilde für *Abtrünnige*, Götzendiennerin (s. Ezech.
16. 23). In מְבַרְכֵם ist das Jod paragogisch und Zeichen
des Genitiv.

22. Sinn: deine Edelsten sind entartet, was nachher
V. 23 mit eigentlichen Worten gesagt wird. Reines *Silber*
und reiner *Wein*, sind Bilder des unverfälschten
Adels der Gesinnung. Das Bild von Silber s. 48, 10.
Ezech. 22, 18. Malach. 3, 5. *Dein Silber ist zu Schlacken*
worden) מְבַרְכֵם und מְבַרְכֵם *recedentes*, eigentlich das un-
edle Metall, besonders *Blay*, welches dem Silber ur-
sprünglich beygemischt ist und durch Schmelzung getrennt
wird, dasselbe heisset unten V. 25. מְבַרְכֵם. S. die vortreff-
liche Abhandlung in *Beckmann's Beyträgen zur Geschichte*
der Erfindungen IV, 3. S. 321 ff. insbes. 334. מְבַרְכֵם ist
hier *plene* geschrieben, aber V. מְבַרְכֵם, nach der *Mas.*
impr. zu Sprüchw. 25, 4; und damit stimmen die *Codd.*
größtentheils überein. In der *van der Hoogthischen* Bibel
ist zwar auch V. 22 מְבַרְכֵם gedruckt, aber 65 *codd. Ken-*
zicott schreiben *plene*. V. 25 können für die defective
Schreibart auch *Agu. Symm. Theod.* angeführt werden,
welche τὰ στέμματα und τὸ γινωσκόμενον (Weinkernen und
Schalen) übersetzen, nach einer Verwechslung mit מְבַרְכֵם,
מְבַרְכֵם. Uebrigens ist מְבַרְכֵם die ursprüngliche und etymologisch-
richtige Schreibart, woraus die andere entstanden ist; wie
מְבַרְכֵם Plur. מְבַרְכֵם Blume. Ganz falsch geht *Kopp* von מְבַרְכֵם

aus, und vergleicht قَوِّى *vinum aqua diluit.* — *Dein Wein mit Wasser gefälscht*) כַּבֵּן nur poet. vom Weine. צַבְרָה מְצוּבָה eig. mit Wasser *verschnitten*. Das $\text{ἄναξ λέγου.$ מִצְחָה ist, wie das chald. מִצְחָה , s. v. a. מִצְחָה (s. über die Verwechslung der $\text{ז'$ und $\text{ח'$ mein Wb. unter ח) beschneiden; dieser Begriff und die verwandten *schneiden, verwunden, tödten* werden im Arabischen auf das Mischen des Weines mit Wasser übertragen, sofern er dem echten Trinker (von welchem dieser Sprachgebrauch ausgeprägt ist) dann für *schwach* und *krank* galt. Mehrere Beyspiele sind schon von *Schultens App. min.* S. 126 nach den *Lexicis* angegeben, die hier vervollständigt und belegt werden sollen. So kommt vor: قَطِبَ hauen, niederhauen, s. *Gorairi* bey *Reiske ad Abulf. Ann. IV*, S. 14: $\text{رَاحَ بَيْرَانَ قَرَّاحَ الْإِذَا مَقْطُوبٌ}$ *Wein mit der Kälte des reinsten Wassers gemischt*, wo der *Schol.* مَقْطُوبٌ erklärt durch مَدْرُوحٌ , davon قَطِبَ , welches auch von der Mischung der Kameel- und Schafmilch gebraucht wird (s. ebendas.); قَتَلَ tödten, s. die Stellen bey *Schroeder Obs. ad Orig. hebr. c. 7. p. 66*; شَجَّ verwunden, zerbrechen, *Caab ben Zoheir V. 4*: شَجَّتْ بَدَنِي ein Wasserbehälter gemischt mit Wein, شَجَّتْ بَدَنِي der da verwundet ist mit dem kühlen Born. *Schol.* $\text{يَقْتُلُ شَجَّتَ الْخَمْرِ شَجًّا إِذَا مَزَجْتَهَا}$ man sagt: ich verwunde den Wein, wenn ich ihn vermische. Ebenso nach den *Lexicographen* سَكَبَ , قَطَعَ (vgl. das hebr. סָפַק vom Vermischen oder Legiren des Goldes), und قَتَا med. E. sterben (also med. A. tödten) dann die Milch verdünnen. *Martial (ep. 1, 18)* brauchte so *jugulare*:

... *scelus est jugulare Falernum.*

Vgl. *Catull. epigr.* 27:

*At vos quo lubet hinc abite Lymphas
Vini pernicias*

Wie dort die arabischen Scholiasten, so hier die Rabbinen (*Kimchi*: כְּרִיבָה מְרִיבָה) und die alten Uebersetzer, das die Morgenländer den Wein gar nicht beym Trinken mit Wasser gemischt hätten, wie *Lowth* zu d. St. behauptet, ist unrichtig. Schon aus den obigen Stellen erhellt das Gegentheil; und in den altarabischen Gedichten wird öfter erwähnt, das man heißes Wasser auf den rothen Wein gegossen, wo es denn eine Safranfarbe gab. *Anru ben Kalthum Maallaka* V. 2:

مَشْمُوعَةً كَأَنَّ الْخَمَّ فِيهَا
إِذَا مَا الْبَاءِ خَالَطَهَا سَخْبِنًا

Gemischten Wein, als wäre Safran drinnen,
wenn das Wasser sich ihm kochend beymischt.

Vgl. *Reiske* zu *Abulf. Ann.* II, 194, der diese Stelle aus dem Schol. *Marsuti* beybringt. Aber dieses gewöhnliche und legale Mischen ist hier nicht gemeint. Der Vergleichungspunct ist vom Kaufmann entlehnt, der *getauschten* Wein für *echten* verkauft. Insofern die *LXX.* richtig *οἱ μετρητοὶ οὐκ μίσγουσιν τὸν οἶνον ὑδατι*, nur haben sie den bildlichen Ausdruck mißverstanden und eigentlich genommen.

23. שָׂרִיף בְּרִירָה Dasselbe Wortspiel *Hos.* 9, 15. Wittwen und Waisen hören sie nicht an; weil diese zu arm sind, sie zu bestechen. *Diebesgesellen*, die sich vom Raube der Diebe abgeben lassen, und ihnen dann durchhelfen. — Zu einem merkwürdigen Beweise, das das Prophetenthum noch heut im Orient nicht ganz ausgestorben sey, mögen folgende Verse aus der Strafpredigt eines türkischen *Derwishes*, Uweissä unter Murad I. ums Jahr 1626, (*Fundgruben des Orients* Th. 1. S. 149 ff.) dienen, welche ein interessantes Gegenstück zu den ähn-

lichen Strafreden der hebräischen Sänger und einen merkwürdigen Beweis gibt, welche kühne Sprache selbst in jenem despotischen Staate dem Diener der Religion erlaubt ist.

Wenn du fragst (sagt er), wer im Reiche die Räuber und Spitzbuben sind.

so glaubt, es sind des Ases Baschi und Subaschi (die Polizeyvorsteher);

aber noch ungerochter als diese sind meine Herren Kaziasker (Oberrichter),

Sie haben das Reich durch Bestechungen in Verfall gebracht, so wahr Gott ist!

„Der Fisch stinkt, wie man sagt, zuerst am Kopfe. Also ist des Verderbens Ursache bekannt.“

24. *Ich will mich letzen an meinen Widersachern* (מְרַחֵם) eig. ich will mich trösten, beruhigen, näml. durch die Rache, die ich an ihnen nehme. In der Befriedigung der Rache liegt ein Trost, zugleich eine Wonne für den rachsüchtigen Morgenländer, der seine Empfindungen auch der Gottheit beylegt. S. jedoch über diese Anthropathieen de Wette bibl. Dogm. §. 100 (Ausg. 2), über כחך 1 Mos. 27, 42; vgl. Ezech. 5, 15. *Arist. Rhet. II, 2: τῆ ὀργῆ ἐπίστασι ἡδονὴ τις ἀπὸ τῆς ἐλπίδος τοῦ τιμωρήσασθαι.*

25. *Ich will meine Hand gegen dich wenden* (וְרָחַק יְדִי מִךָ) im übeln Sinne, wie Amos 1, 8. und *rein ausschmelzen deine Schlacken* (וְרָחַק יְדִי מִךָ) eig. für כִּבְבֵר wie mit Laugensalz d. i. auf das Reinste. בּוֹר eig. Reinigung für Reinigungsmittel, im Sprachgebrauche dann: Laugensalz, *Alkali* (القلی), welches theils mit Oel vermischt als Seife, theils bey der Scheidung der edlen und unedlen Metalle gebraucht wurde. Es macht nämlich, das das im Gebirge vermischt gefundene Silber und Bley schneller schmilzt, und das Bley bald zu Schlacken verglaset. (S. J. D. *Michaëlis de nitro Hebraeorum, in den Commentatt. Societ. reg. Gott. per annos 1758 — 1762 praelectis Bremae 1774. 4. §. 4*). Die Form בּוֹר s. Hiob 9, 30, sonst steht dafür בְּרִית (von בּוֹר und der Endung בִּית, eig. was zur Reinigung dient). Jer. 3, 22. Malach.

3, 2. 3. Letztere Stelle ist der unseren vollkommen parallel:

Denn er ist wie Feuer des Schmelzers,

Wie Laugensalz der Kleiderwäscher.

3. Und er sitzt läuternd und reinigend das Silber,
und reinigt die Söhne Levi's,
und schmelzt sie wie Gold und Silber u. s. w.

So der Chald. בְּבִרְיָאָה mit *Laugensalz*, auch Kimchi, welcher erklärt: דבר שמבררים בו כסף או זהב מסגים das, womit man Gold und Silber von den Schlacken reinigt. 1 Cod. liest בְּבוֹר. LXX. Vulg. Saad. aber auf-

lösend: εἰς καθαρὸν, *ad purum*, نَقَاءً. Symm. gut: καὶ πρῶτως εἰς καθαρὸν τῆς σκωπίας σου. Sonderbar aber gibt Aqu. טִיךְ durch σιευφολά σου, und Theod. τὸ γιγατῶδες σου, nach einer Verwechslung mit γῆ (Weinbergschaale). Sie denken an Weintrebern, als Bild des Unbrauchbaren. Muhammed betet (in der Sunna, s. Fundgruben des Orients Th. I. S. 313): *Herr! wasche mich von meinen Sünden mit Schneewasser und Eis, und reinige mein Herz von Sünden rein, wie ein weißes Kleid ohne Flecken.* — בְּדִירָךְ eig. *stanna tua*, deine Zinn- oder Bleytheile. S. oben zu V. 22. Das Metall steht hier gegen die Regel im Plur., wie כְּסֵפִיָּהֶם 1 Mos. 42, 25. 35. Die LXX (denen der Syr. folgt) lösen das ganze Bild auf: τοὺς δὲ ἀπειθοῦντας ἀπολίσω, καὶ ἀφελῶ πῦρτας ἀνόμους ἀπὸ σοῦ; zu speciell aber faßt es Saad.

أَسْبِكَ نَقَاءً زَيْفَكَ وَأَزِيلُ جَبِعَ سَتُورِكَ
ich will rein ausschmelzen deine falsche Münze, und will weg-schaffen all dein falsches Geld.

26. Eig. ich will wiedergeben deine Richter, wie zuvor. Man kann וְשֹׁפְטֶיךָ und וְשֹׁפְטֵיךָ aber auch auflösen durch וְשֹׁפְטִים לְךָ und וְשֹׁפְטִים לְךָ, wie וְרִיחָם, וְרִיחָם Ps. 115, 7 für וְרִיחָם לְךָ, וְרִיחָם. Vgl. V. 5. 6. Auch im Arab. ist das *Suffixum Nominum* zuweilen Dativ, z. B. in der berühmten Formel der Pilger in Mecca. beym. bei-

ligen Wettlauf: **לִּפְנֵי** eig. *dua obsequia tibi i. e. summum obsequium tibi*. Fälschlich würde man erklären: ich will deine Richter machen, wie zuvor; denn die gottlosen Richter sollen ja vertilgt werden und bessere an ihre Stelle treten; nicht ist von Besserung derselben die Rede. — *Dann wirst du heißen: Stadt der Gerechtigkeit*) d. i. du wirst es seyn, wirst diesen Namen mit Recht führen. S. über diesen Idiotismus des Jesaia Th. 2. S. 29.

27. *Zion wird durch Recht gerettet werden*) näm̄ durch seine frommen Bürger, welche Recht üben, und dadurch allein die Strafgerichte abwenden, die sonst das Ganze treffen würden. (Vgl. 1 Mos. 18, 24 ff.) *Jarchi*: על ידי שיהיו בה עשי משפט תמיד מעורוהיה *weil darin welche sind, die Recht thun, wird es befreit von seinen Sünden - Strafen*. Ebenso *Kimchi*. Die *LXX.* geben **בְּמִשְׁפָּט** **מִן** **אֲשֶׁר** **לָקְחוּ** **עִמָּם**. *Chald.* **בְּרִי** **יִחְצֶבֶר** **בָּהּ** *Chald.* **בְּרִי** **יִחְצֶבֶר** **בָּהּ** *wenn in ihr Gericht gehalten seyn wird, also: durch diese Strafgerichte*. Aber von diesen ist erst V. 28 wieder die Rede, — **שֹׁבֵי** **בְּרִי** *die sich bekehren in ihr*, vgl. **שׁוֹב** 10, 21. 59, 20. *Jarchi*: עשי תשובה שבחוכה *Chald.* **בְּרִי** **יִחְצֶבֶר** **בָּהּ** *die das Gesetz üben*. *LXX.* unpassend: **ἢ αἰγναλωσὶς αὐτῆς**.

28. **שֹׁבֵי** *Untergang der Abtrünnigen* sc. kommt, erfolgt. S. ähnliche Ellipsen 13, 4, 26, 9. 52, 8, 66, 6. *Lehrgeb.* §. 190, 233, 3. *LXX.* **συνταβήσομαι**. *Chald.* **בְּרִי** **יִחְצֶבֶר** **בָּהּ** *vgl. Saad.* **يَأْتِي كَسْرُ النَّسْفِ** *Chald.* **بְרִי** **יִחְצֶבֶר** **בָּהּ** *vgl. V. 4.*

29. Wenn man **יבושה** durch *man wird sich schämen*, oder: wird seine Hoffnung (auf die Terebinthenheine) getäuscht sehn, übersetzt, so hat man gar nicht nöthig, einen Absprung von der dritten Person zur zweyten (**הַמְתָּם**) anzunehmen, wiewohl dieser sonst gar nichts Ungewöhnliches ist. Zwar haben *Chald.* und *Saadia* die zweyte Person **יבושה** ausgedrückt, die auch 3 *Codd.* und

eine alte Ausgabe haben; aber hier liegt am Tage, daß dieses bloße Erleichterung sey; und jene Uebersetzer conformirten die Personen, so gut als *Alex.* und *Syr.*, die auch für חמרתם die dritte Person haben. In Hainen, die in Palästina großentheils aus *Terebinthen* und Eichen bestehen, wurden vorzüglich gern Götzen verehrt, daher die häufige prophetische Phrase: sie beten die Götzen an unter jedem grünen Baume (s. 57, 5). In Terebinthenhainen und unter heiligen alten Bäumen opferten schon die Patriarchen, und bauten dort dem Jehova Altäre (1. Mos. 13, 18. 21, 33), wie unsere deutschen Ahnherrn (*Tae. Germ.* 39, 40) und viele andere alte Völker (s. *Pausan. Arcad.* 20. *Spencer de legg. ritual. II, cap. 27* S. 506 ff. *Creuzer's Symbolik* Th. 1. S. 157. 158. ste Ausg.). Dieses scheint ein Ueberbleibsel des alterthümlichen Cultus, wie das Opfern auf den Höhen (עֲרֹכָה), welches späterhin nach Erbauung des Tempels für illegal galt. — Unter den Gärten hat man sich Baumgärten (פְּרָדִים) zu denken, die von Hainen nicht sehr verschieden sind. S. 65, 3. 66, 17. Wasser ist aber im Orient die nothwendige Bedingung des Gedeihens von Bäumen und Gärten, daher das Bild dem Morgenländer so nahe liegt, auch dort größern Eindruck macht als bey uns (vgl. unten 58, 11. Ps. 1, 3. 37, 35. Jer. 17, 8. Hiob 8, 16. 15, 32). In der Sunna sagt Muhammed: „Es ist ein Baum, dessen Blätter nicht abfallen, und dieser Baum gleicht dem Moslem. Die Jünger fragten den Propheten, was dieses für ein Baum sey? Er sprach: „die Palme“. (S. v. *Hammer* Auszüge aus der Sunna, Fundgruben des Orients Th. 1. S. 152.).

30. Die Erwähnung der Terebinthen und Gärten wird nun zu einem Vergleich der untergehenden Frevler mit absterbenden Terebinthen und wasserlosen Gärten benutzt (S. V. 9. 10). Die Terebinthe soll nach Aristoteles, Theophrast und Plinius XVI, 12 immergrün seyn; wogegen *Belon* bey *Celsius* T. I. S. 53 behauptet, daß

er sie blätterlos gesehen habe. Dieses mag nun allerdings seyn, da auch sonst immergrüne Bäume in kälteren Wintern oder Climates oder bey großer Dürre die Blätter färben und verlieren, wie man in unsern Gewächshäusern häufig sieht. Von diesem abgestorbenen Zustande des sonst schön und stets grünenden Baums ist das Bild hergenommen.

31. Ein ähnliches Bild unten 30, 13. Obad. 18: *und das Haus Jehova ist Feuer und das Haus Josephs Flamme und das Haus Esau Stoppel; und sie werden es ansünden und verschren,* für: Esau wird durch Israhel untergehn, wie hier die Sünder durch ihre Werke. Vgl. auch Malach. 4, 1. *Feuer für Untergang* s. 29, 6. 30, 30. 47, 14. יִשְׂרָאֵל steht für יִשְׂרָאֵל wie Jer. 22, 13, vgl. יִשְׂרָאֵל für יִשְׂרָאֵל und Lehrgeb. §. 47, 5. Ein anderes Beyspiel 32, 14. Unpassend erklären *Koppe, Eichhorn* u. A. קִרְסוֹת von dem Götzen (diesen würde der Dichter nicht den *Starken* nennen), und יִשְׂרָאֵל von seinem Verfertiger; wo der matte Sinn entstände, daß der Götzendiener selbst seine Götzen anstecken und mit ihnen verbrennen werde. Den richtigen Sinn haben schon die alten Uebersetzer ausgedrückt, nur daß sie קִרְסוֹת als abstr. *Kraft* fassen.

K a p. 2. 3. 4.

Der Prophet geht Kap. 2 V. 2—4 von dem Fragmente eines messianischen Orakels aus, welches er als Text seiner Strafrede vorausschickt, und worin verkündigt ist, daß der Tempel Zion einst der Mittelpunct der Weltreligion werden, und alle Völker der Erde zu einem ewigen Frieden und zu Einer Religion vereint, dorthin wallen würden, um Jehova's Lehre zu vernehmen.

Hieran knüpft sich dann die Anwendung, nicht ohne einige Abgebrochenheit des Ueberganges, den man sich etwa folgendergestalt am Besten ergänzen wird. Damit solche Erwartungen in Erfüllung gehen können, muß zuvor das Volk *in anderer* Geist beseelen, und es muß

wandeln auf Gottes Wegen (V. 5). Denn jetzt verwirft es Gott, weil es irdischem Reichthum, irdischer Macht und dabey den Götzen vertraut (V. 6—8). Darum wird Jehova einen Gerichtstag halten, an welchem alles Hohe gestürzt, der Götzendienst vertilgt, Jehova in der ganzen Fülle seiner Macht und Herrlichkeit, und menschliche Macht in ihrer Ohnmacht erscheinen werden (V. 9—22). Vertilgen werde Jehova alle jene Vornehmen und Götzendiener (3, 1—5), so daß bey dem gänzlichen Mangel aller Reichen und Mächtigen allgemeine Anarchie entstehen, und niemand sich finden werde, der das Heft des Staates ergreifen könne (V. 4—7). Dieses alles die gerechte Strafe für ihre Frevel (V. 8—15). Auch die üppigen Weiber, deren Ueppigkeit und Hofarth (V. 18—23) ausführlich beschrieben wird, trifft Verderben, und ihre Herrlichkeit endet in Schmach; wenn die Männer im Kriege gefallen, irren sie unverehlicht umher (5, 16—4, 1). Nach jenen Niederlagen aber blühet das Land wieder schöner auf (V. 2), die Uebriggeblieben werden ein besseres, heiliges, glückliches Geschlecht seyn (V. 3, 4), und Jehova wird unter ihnen seine Wohnung aufschlagen, sie schirmen und schützen (V. 5, 6).

Nach dieser Darstellung wird die *Einheit* dieses Stückes, die auch von *Vitringa*, *Lowth*, *Dathe*, *Rosenmüller*, *Paulus*, *Jahn* *) u. A. anerkannt worden ist, deutlich genug in die Augen fallen. Es fänge mit frohen Aussichten an, und schließet mit ihnen; dazwischen die Schilderungen des sündhaften Zustandes und die Androhungen der Strafgerichte für die stolzen und üppigen Vornehmen und die Götzendiener, nach deren Untergang erst wiederum Jehova's Segen auf dem Lande ruhen kann. Bey Schilderung der Laster und der Strafgerichte folgt nun der Prophet ganz seiner herrschenden Manier, von dem Allgemeinen und bildlich Ausgedrückten zu dem Einzelnen und eigentlich Ausgesprochenen überzugehen. Zuerst die allgemeine Klage über Reichthum, Ueppigkeit und Götzendienst (2, 6—8), und die Ankündigung göttlicher Strafgerichte über alles Hohe und Stolze (9—22). Sodann werden einige Menschenklassen namhaft gemacht,

*) Dieser und *Döderlein* wollen auch Kap. 5 damit verbinden, womit aber deutlich ein neues Stück angeht.

die unter jenen allgemeinen Ausdrücken für Stolz und Hoheit begriffen waren, nämlich die stolzen und reichen Magnaten, die Krieger und Beförderer des Götzendienstes (V. 2. 3), und die Folgen solcher Vernichtung angegeben (V. 4—7); sodann die hoffärtigen Weiber, die Gefangene und Wittwen werden sollen (3, 16—4, 1). Eingeschaltet nach Erwähnung des Untergangs jener Stolzen erscheint V. 8—15 die Betrachtung, wie solche Strafe mehr als verdient sey, und wie Gott hier, wie immer, als ein gerechter Richter erscheine. Hierauf der Schluß in der herrschenden Vorstellung unsers Propheten, daß nach den Strafgerichten der Rest des Volkes sich bekehren werde. — In der Anlage des Orakels ist ein Ansatz zu *Refrain's* s. 2, 9. 10, vgl. 17. 18. 19. 21. Gegenseitige Beziehungen des Stücks in sich und auf einander s. ausser Kap. 2, noch 2, 7 und 3, 2. 3.—3, 16 ff. und 4, 4.

Für eine Zerschneidung des Orakels in mehrere Stücke stimmte zuerst wiederum *Koppe*, dem dann *Eichhorn* und *Bertholdt* folgen, aber eben in ihren Abweichungen vom *Koppe* und unter sich das höchst Schwankende und Willkürliche dieser Operation zeigen. Die Abtheilungsart und die Auffassung der einzelnen Stücke bey *Eichhorn* werden schon die Uberschriften hinlänglich beurtheilen lassen. Er zerlegt das Ganze (ausser 2, 2—4, welches ihm für unecht gilt), in 4 Stücken, näml. 2, 5—21 „über die misliche Lage des Reichs Juda zur Zeit, da Jotham starb“. Die Strafgerichte werden zum Theil als schon gekommen aufgefaßt, z. B. V. 9, und von Niederlagen gedeutet, die am Ende der Regierung des Jotham Statt gefunden haben sollen [liegt dieses wohl in 2 Kön. 13, 37?]; 2, 22—3, 11 „gegen die übermüthigen Rätthe des Königs Ahas und die moralische Sicherheit des Volks“ (die Rätthe des Ahas möchten sich der Allianz mit Assyrien gerühmt haben, und den Propheten verlacht; der ihnen daher Untergang drohe); 3, 12—15 „Verweis an ein habstüchtiges und tyrannisches Landescollegium“; 3, 16—4, 6 „die Folgen des Bündnisses mit Assyrien“ (die Töchter Zions sollen die Städte um Jerusalem seyn. s. unten zu 3, 16). — *Bertholdt* (Einleit. IV. S. 1378) unterscheidet nur zwey Stücke, 2, 5—3, 9 und 3, 10 bis zu Ende, und in der *Meissner'schen* Bibel ist mit 3, 16 ein neuer Abschnitt angefangen. Keine dieser Ab-

theilungen gibt aber einen irgend schicklichen Schluß des ersten und Anfang des zweyten Orakels, zumal 3, 16 mit *und* anfängt.

Bey Bestimmung der *Abfassungszeit* wird man sich von 2, 6. 7: 8. 3, 16 ff. leiten lassen müssen, woraus erhellt, daß der Staat reich und im Wohlstand, daher dem Luxus ergeben, voll kriegerischer Anstalten und Kriegslust (3, 7), aber auch voller Werkzeuge des Götzendienstes war. Denn sicherlich mißversteht *Paulus* die Stellen 3, 4 ff. 25. 26. 4, 1, wenn er daraus auf einen zerrütteten Staat schließt; hier ist nämlich von der Zukunft die Rede. Jene Angaben passen nun in die Zeit des *Usia* und *Jotham*, auch noch in das erste und zweyte Jahr des *Ahas*, vor der Invasion der Israeliten und Syrer. *Usia* hatte den Hafen *Elath* wieder erobert (2 Kön. 14, 22), und dadurch den Seehandel nach dem arabischem Busen zu erneuert, der, nach der Analogie des salomonischen zu urtheilen (1 Kön. 10, 22), edle Metalle ins Land gebracht hätte; hierdurch und durch die von ihm gepflegten Künste des Friedens mußte der Staat unter ihm zu einem ungewohnten Wohlstand gekommen seyn; auch hatte *Usia* eine ansehnliche Kriegsmacht geschaffen, neue feste Plätze angelegt, und glückliche Kriege geführt (2 Chron. 26, 6—15). *Jotham* aber trat in des Vaters Fußtapfen, besonders durch Anlegung neuer Vestungen (2 Chron. 27, 3—6). Auch im Anfang der Regierung des *Ahas* mochte jener Zustand der Dinge fort dauern. *Usia* und *Jotham* waren zwar selbst dem *Jehova* ergeben; aber das Volk opferte noch auf den Höhen (2 Kön. 16, 4. 55); von *Jotham* sagt auch 2 Chron. 27, 2, daß er nicht in den Tempel gegangen; unter *Ahas* nahm der Götzendienst noch mehr überhand. — Nun aber findet hier und da Verwandtschaft mit dem ersten Orakel Statt, theils im Ganzen, theils in Einzelheiten (vgl. 1, 9. 10 mit 3, 9. 1, 10 mit 3, 6; 1, 5. 6 mit 3, 7), was doch auf eine gewisse Zeitnähe führen möchte. Nimmt man dazu nun 3, 12 die Erwähnung des Knaben- und Weiberegiments, so wird man fast unwillkürlich in die ersten Jahre des noch jungen *Ahas* geführt, wozu auch noch der aus *Micha* entlehnte Eingang stimmt (s. zu V. 2). Auf jeden Fall aber fällt es in eine etwas frühere Zeit, als das erste Stück.

K a p. 2.

1. Die Ueberschrift lautet wie die zum ersten Orakel wahrscheinlich ursprünglich ebenfalls lautete. S. Einleit. §. 3. S. 20. -

2—4. Diese Verse, die dem folgenden Orakel zum Text oder Exordium dienen, finden sich mit einigen unwesentlichen Veränderungen *) bey Micha 4, 1—3; im Zusammenhang mit dem Vorbergehenden und Nachfolgenden, dafs es sehr wahrscheinlich wird, die Stelle sey, wie schon *Michaëlis* wollte, dort originell, und als eine damals berühmte Weissagung, die jedermann im Munde führen möchte, von unserem Propheten zum Eingang benutzt worden. Ein anderes Beyspiel, wo er seine Rede an ein solches Thema anknüpft, haben wir Kap. 5, 1—6; ähnlich Kap. 8, 1—4, wo die symbolische Handlung die Einleitung bildet, wie dieses bey Jeremia und Ezechiel häufiger der Fall ist. Da die Stelle dort wirklich in Einem Tone fortläuft, hier abgebrochen steht, so wird man weder die Meinung von *Beckhaus* **) (übet

*) Die Abweichungen beyder Stellen sind:

<i>Micha.</i>	<i>Jesaja.</i>
V. 2. יהיה הר ביה יהות נכון	נכון יהיה הר ביה יהות
ונשא הוא	ונשא
ונתרו עליו עמים	ונתרו אליו כל הגוים
VI: 8. והלכו גוים רבים ואל ביה	והלכו עמים רבים אל ביה
V. 14. ושפם בין עמים רבים לגוים עצמים עד רחוק חרבותיהם	ושפם בין הגוים לעמים רבים חרבותם
ישאו — ילמדון	ישאו — ילמדון

**) Auch *Abarbanel* ist die Stelle beym *Jesaja* älter seyn, aber doch eigentlich beyden Propheten offenbaren. „*Jesaias et Micha eundem habuerunt visionem propheticam; et prius Jesias. Micha autem consignaturus visionem illam multis usus est verbis, quas apud Jesiam existant: non quod Micha subduxerit verba Jesiae, sed quod visionem suam enarraverit illis verbis, quas tunc ex Jesia ori ipsius erant indica.*“

Integrität der prophetischen Schriften S. 64—77) wahrscheinlich finden können, daß die Stelle *hier* originell sey, noch daß sie (nach *Koppe* und *Rosenmüller*) einem dritten ungenannten Dichter gehöre, aus welchem sie *Jessia* und *Micha* genommen hätten; denn daß auch letzterer darüber commentire (wie *Bertholdt* IV, S. 1400 behauptet), kann man nicht zugeben. Zwar wäre nach *Jes.* 1, 1, vgl. *Micha* 1, 1 der Prophet *Micha* etwas später aufgetreten als *Jessia*, nämlich erst unter *Jotham*; allein dessenungeachtet konnte sein Orakel früher ausgesprochen seyn, als unser *Jesaiianisches*. — Nach einigen Winken von *Koppe* will nun aber *Eichhorn* (*Einleit.* III, S. 105) die ganze Stelle hier als Interpolation verwerfen, und nimmt an, daß sie jemand als Parallelstelle zu dem *לכו ונלכתי בארץ יהודה* geschrieben habe; ähnlich *Bertholdt* a. a. O., welcher noch die auch sonst nicht ungegründete Vermuthung zu Hülfe nimmt, daß die Ursammlung mit *Kap.* 2 begonnen habe, so daß also dieses Stück als Motto jener Ursammlung vorgesetzt worden sey *). Vgl. *Einleit.* S. 20. 21. *Eichhorn* beruft sich besonders darauf, daß keine weitere Rücksicht auf das Stück genommen sey, was man doch bey einem Texte erwarten müsse. Allein für die Echtheit der Stelle spricht doch 1) die Analogie von *Jes.* 5. Ist *hier* auch der Uebergang etwas härter und sprungartiger, so findet sich auch dort und *Kap.* 8 keine weitere Rücksicht auf die Einleitung, und hier kehrt doch das Ende wieder zu derselben Idee zurück; 2) *V.* 5 gibt keinen passenden Anfang eines Orakels; 3) eine Interpolation, wie sie *Eichhorn* annimmt, würde doch wohl *wörtlich* stimmen. Hier sind aber die Aenderungen gerade so, wie man sie bey einem Zitiiren aus dem Gedächtnisse erwarten muß; 4) die Beyzeichnung einer so langen Parallelstelle bloß für Einen Aus-

*) Ein ähnliches Beyspiel wäre vielleicht der Vers des *Motanabbi*, welcher vor der *Makzura* des *Ibn Doraid* steht. S. das. die Ausl.

druck hat, ohnehin nichts Wahrscheinliches. — Die von Micha ausgesprochene Hoffnung von der Ausbreitung der Jehovasreligion unter den Völkern gehört zu den schönsten Zügen im Gemälde der messianischen Zeit. An die politische Hoffnung, daß das Volk nach Besiegung aller seiner Feinde von den mächtigsten Völkern der Erde gefeyert dastehn werde, schloß sich die religiöse, daß alle Völker nach Jerusalem wallfahrten würden, dort anzubeten, und ihre Schätze dem Herrn zu weihen (s. 19, 18 ff. 25, 6. 8. 60, 5 ff. 66, 18 ff. Ps. 22, 28. Zach. 8, 20 — 23. 14, 16 — 19. Vgl. *de Wette* bibl. Dogmatik §. 140, 2te Ausg.). Die Propheten aber werden die Lehrer der Heyden seyn (s. 42, 1: 4. 6. 49, 6. 51, 4. 5). Schön die Stellen der Genesis, nach welchen durch Abrahams Samen die Völker beglückt werden sollen, gehören hierher, s. 1 Mos. 12, 3. 18, 18. 22, 18. 28, 14. Mehr politisch ist dann die Hoffnung des ewigen Friedens, vgl. 11, 9. Hos. 12, 9. Zach. 9, 10.

2. מִיכָאֵל und es begibt sich. Bey Micha ist nämlich das Stück an das vorhergehende angeknüpft. *daß der Berg des Gottes-Hauses höher steht, als alle Berge*) d. i. geehrt und herrlich ist vor allen Bergen. Sehr erläuternd ist die Parallelstelle Ps. 68, 16. 17, wo die Berge Ganaan's neidisch auf den Berg Zion blicken, weil ihn Gott zu seinem Sitze erwählt hat. Hier erhebt er sich hoch und herrlich über alle Berge der Welt. Das Gemälde wird noch schöner, wenn man sich Jerusalem mit den Hebräern als den Mittelpunkt der bewohnten Erde denkt (Ezech. 5, 5), wie der Araber sein Mecca, der Grieche sein Delphi (*Cic. divin.* 2, 56) und der Perser seinen heiligen Berg Albordsch (s. zu 14, 13) dachte. Der Mittelpunkt der bewohnten Welt wird nun auch der Mittelpunkt der Weltreligion. *Abarbenel* faßt מִיכָאֵל durch *festgegründet, sicher, und so Luther gewiß.* An die abentheuerliche Vorstellung, die *Michaelis* hier findet, daß der Tempelberg auf dem Scheitel (מִיכָאֵל) der übr-

gen Berge treten, und von den Hügeln werde emporgetragen werden, hat der Prophet gewiß nicht gedacht. — *Und strömen werden zu ihm die Völker*) Für וְיָבִיאוּ steht bey Micha וְיָבִיאוּ , das schwierigere, was aber auch das originellere scheint, während beym Zitiern aus dem Gedächtnisse sich leicht das Gewöhnlichere vordrängte. So ging es den vielen Abschreibern bey Micha, die auch (zum Theil wohl aus unserer Stelle) וְיָבִיאוּ schrieben.

3. Sehr geläutert und beyder Propheten würdig erscheint hier die Vorstellung, daß die Völker nicht nach Jerusalem wallfahrten, um dort zu opfern, sondern Gottes Wege zu lernen, deren Kenntniß von dort aus über die Welt ausgehen soll — eine herrliche Vorahnung dessen, was durch das Christenthum in Erfüllung gegangen ist. — *Daß er uns lehre seine Wege*) näm. durch seine Dolmetscher, die Propheten, die die Lehrer der Heyden werden sollen (s. zu V. 2). *Wege Gottes eig. Wandel, wie er Gott gefällt, daher oft f. Gesetze Gottes, Gesetz, Religion.* In Arab. ist diese Uebertragung herrschend, vgl. سَبِيلُ اللَّهِ Weg Gottes für: Religion Cor. IV, 76. 77. 78. 136. IX, 24. سَبِيلٌ offene gerade Straße, für: echter Gottesdienst Cor. V, 52, vgl. ὁδοσ Apostelgesch. 19, 9. 23. — *Denn von Zion geht das Gesetz aus*) wiederum Worte des Propheten. Deshalb näm. müssen es die Völker sich dort holen.

4. *Er wird Richter seyn unter den Völkern*) näm. Jehova, vgl. 51, 5, wo ganz derselbe Gedanke. Um seinetwillen walleten sie nach Jerusalem, und ihn erkennen sie als den höchsten Richter. Ohne Zweifel ganz falsch verstehen *Kimchi* und *Rosenmüller* den Messias; denn wenn gleich dieses Orakel messianisch ist, so ist doch darin durchaus nicht von einem *persönlichen* Messias die Rede, wie dieses in so vielen der Fall ist. Die angegebene Parallelstelle entscheidet übrigens. — *Und*

Schiedsrichter vieler Nationen) הַיְיָ הַיְיָ eig. zurechtweisen; wer aber den Schiedsrichter macht und Streit beylegt, weiset gewöhnlich beyde Parteyen zurecht, vgl. 11, 4. 1 Mos. 31, 37. Hiob 9, 33. — *Dann schmieden sie ihre Schwerter zu Pflugscharen*) אֲחֵים nach den Verss. Pflugscharen. Nur paßt dieses nicht zu 1 Sam. 13, 20. 21, wo מַחְרֶשֶׁת Pflugschar darneben vorkommt. Vielleicht hat man den hebr. Auslegern zu folgen. *Kinchi lib. rad.*: מַחְרֵי מַר בְּדַבְרֵי בֹן הַנְּקֵרָה מַר (lies חֲסֵרֵן) חֲסֵרֵן שְׁחָרְסֵן (חסרין) ein Instrument zum Graben, in den Talmudisten מַר genannt. מַר, מַרְא ist das griech. μαρρόν (*Hesych. ἰσχυρῶς εὐδαιμόνως*), lat. *marra*, ital. und franz. *marra*, *marre* für Hacke, Pike. S. *Buxtorf Lex. h. v.* So *Symm. bey Sam. σαφείον. Vulg. ligo. Luther Haue. Rosenmüller* vermuthet: Pflugmesser. — Mit demselben Bilde schildert Virgil die Vorbereitung zum Kriege (Lb. I, 507):

— — *squalent abductis arva colonis,
Et curvae rigidam falces constantur in ense.*

Ovid. Fast. I, 699:

Sarcula cessabunt, versique in pila ligones.

Wie hier, so Joel 4, 10. S. auch *Martial. Epigr. XIV, 34:*

Falx ex ense.

*Pax me certa ducis placidos constavit in usus,
Agricolae nunc sum, militis ante fui.*

5. Ueber den Uebergang s. die Inhaltsanzeige. Man könnte sich denselben auch so denken: Alle Völker der Erde sollen sich, wie Gott durch diese Worte verkündigt hat, zu ihm wenden, und seine Religion suchen. Woblan! so wendet denn *ihr* euch zu ihm, denen jene Verheißungen zunächst gegeben sind. Bedenkt man, daß die Propheten einen unter sich eng zusammenhängenden Stand ausmachten, und einen Kaatengeist im edleren Sinne des Wortes unter sich hatten, wo jeder auch die Worte des andern als geoffenbartes Wort Gottes erkannte, so wird man nichts Befremdendes darin finden, daß unser Prophet jenen Ausspruch seiner Rede

zum Grunde legt. Man kann sich übrigens leicht denken, daß ein so glänzende Nationalhoffnungen erregen des Orakel, wie das des Micha, großes Aufsehen bey der Nation erregt haben mochte, und daß auch wohl Mißbrauch davon zu fürchten war, indem das Volk sich nur zu geneigt zeigte, über den glänzenden Verheißungen die Bedingungen zu vergessen, an welche sie geknüpft waren. Darum hebt unser Prophet eben diese hervor, schärft sie ein, und verkündigt, wie erst nach drohenden Strafgerichten solches Heil folgen könne. — *Laßt uns wandeln im Lichte Jehova's*) d. i. auf den von ihm erleuchteten Pfade, also: seiner Lehre folgen s. 49, 6. 51, 4. Sprüchw. 6, 23: *denn eine Leuchte ist die Vorschrift, und das Gesetz ein Licht* Ps. 119, 115.

6. *Denn verlassen hast du* (Jehova) *dein Volk, das Haus Jakobs*) Die Construction springt ab, und Jehova wird angedredet. So schon *Fulg. Syr. Jarchi, Kimchi*, auch die *LXX*, welche nur in die dritte Person auflösen:

ἀφῆκε γὰρ τὸν λαὸν αὐτοῦ. Aber *Saad.* وَأَنْتَ كَفَرْتُمْ
 وَأَنْتَ كَفَرْتُمْ يَا آلَ يَعْقُوبَ du hast den Weg
 deines Volkes verlassen, o Haus Jakobs, also: קָרַק
 für (die Weise), deines Volkes. Ebenso *Targ.* und
Michaëlis, was doch zu hart ist (indessen vgl. das folg.
 קָרַק). קָרַק steht so häufig von Jehova, der sein Volk
 verläßt und seiner Sünden wegen verstößt (s. das Wb.),
 daß an eine andere Bedeutung gar nicht zu denken ist.
Aqu. εἰς αὐτὸν. Symm. ἀπὸ τοῦ ψαῶ. Theod. ἀπὸ τοῦ ψαῶ. Paulus
 oft vorgetragene Erklärung des Wortes durch نَطَسَ

scientia potuit. V. diligenter consideravit ist schon von *Arnaldi* (*Observat.* S. 19) so gründlich widerlegt worden, daß man kaum die neue künstliche Deduction dieses Stammwortes in der Vorrede zur Clavis über die Psalmen S. LI — LXVI erwartet hätte. Der Sinn wäre hier

nicht unpassend: denn du, Jehova, hast dein Volk *untersucht*, daß sie voll sind u. s. w. Allein aus der Bedeutung *betrachten*, *untersuchen* lassen sich die übrigen Gebrauchswesen des Wortes zu wenig ungezwungen ableiten, und Herr D. Paulus hat bey den einzelnen Stellen so künstlich und willkürlich verfahren müssen, daß man ihm unmöglich beytreten kann. — *weil sie voll sind des Morgenlandes*) d. i. Aberglaubens, Götzendienstes aus dem Morgenlande. מלאן gewöhnlich mit dem Accus., oder auch mit מן, vgl. 2 Mos. 16, 32. Ps. 127, 5. Jer. 51, 54. *Kimchi* faßt den Sinn ähnlich, aber das מן comparativ: *sie sind voll Zaubereyen mehr als die Morgenländer.* עֲוֹנֵי יָמָם und עֲוֹנֵי לַיְלָה stehen Jer. 27, 9, und עֲוֹנֵי יָמָם und עֲוֹנֵי לַיְלָה Micha 5, 11 im Parallelismus. Wollte man ihm folgen, so müßte man wenigstens עֲוֹנֵי יָמָם aus dem zweyten Gliede auch im ersten hinzudenken (s. zu 1, 3): *sie sind das Volk ist voller von Zaubern als die Philister*, welches wohl angeht. אֲרָם ist sonst vorzugsweise das wüste Arabien, in Osten Palästina's, woher aber kein Götzdienst kam; hier versteht man gewöhnlich mit *Aben Esra* Syrien nach 9, 11. Allein an jener Stelle ist אֲרָם doch eigentlich vorn. Man wird an das eigentliche *Aram* im weitern Sinne, die von *aramäischen Stämmen* bewohnten Länder Syriens, Mesopotamiens, Chaldäa's zu denken haben; deren Götzdienst derselbe war, und von den Hebräern angenommen wurde, wenn sie ihn auch zunächst von den Syrern und Phöniziern erhielten. Scharfsinnig genug, wenn gleich unnöthig, ist *Brenz's* Conjectur: אֲרָם, vgl. 5 Mos. 18, 14. Die alten Verss. *LXX. Syr. Vulg. Chald. Saqd.* drücken aus: *sie sind voll der alten Zeit*, oder: *wie in der alten Zeit*, und denken wahrscheinlich an den Götzdienst der Canaaniter. — Daß עֲוֹנֵי יָמָם *Zauberer* und zwar eigentlich eine besondere Art derselben bezeichne, ist deutlich, nur nicht welche. S. m. Wb. II, 877. Die talmudischen Ausleger, um dieses hier hinzuzufügen,

schwanken selbst zwischen *Beschreyer mit den Augen und Tagewähler* (s. *Surenhus. Mischna IV, S. 244, Fulleri Miscellan, sacra I, 16. Carpaov. Apparat, S. 540, 41*). Hier ist die Grundbedeutung gleichgültiger, da das Wort auf jeden Fall allgemeiner gefasst ist. Dafs die Philistor auf Wahrsageroy hielten, zeigt 1 Sam. 6, 2. 2 Kön. 1, 2 ff.; diese und Zauberey war aber immer im Gefolge des Götzendienstes (2 Kön. 9, 22. 21, 6). Vgl. unten 8, 19. — und mit fremder Brut gehen Hand in Hand) eig. in die Hand schlagen d. i. sich verbinden mit Söhnen der Fremden. פָּסַח und פָּסַח (auch hier lesen mehrere Codd. mit פ), arab. *ساق* und *صاق* (vgl. auch *ساق* und *ساق*) schlagen, zusammenschlagen, insbesondere die Hände (auch ohne פָּסַח Hiob 34, 37), was aber nicht als Bezeugung des Beyfalls vorkommt (s. jedoch פָּסַח Ps. 47, 2), sondern besonders von schadenfroher Verböhnung (Hiob a. a. O. und 27, 23, Klagel. 2, 15). Nicht erwiesen ist daher: sie klatschen Beyfall den Söhnen der Fremden. *Symm. bey Hieron. cum filiis alienis applausurunt*, wo man auch פָּסַח erwarten müßte. Jones Stw. wird aber auch von dem Handschlag gebraucht, den man dem andern bey Abschließung von Verträgen, Bündnissen, Kauf und Verkauf gibt (s. *Geuh. und Firuz. bey Schutzens* zu Hiob 8, 530). Daher *ساق* (welches Wort bey *Golius* fehlt) abgeschlossener Verkauf. S. *Abulf. Ann. T. I, S. 358 Z. 5* und *Har. IV, S. 40. ed. Schultens*. Hiernach ist der Sinn: sie schlagen ein mit den Fremden d. i. schließen mit ihnen Verträge, Freundschaftsbündnisse. Dazu paßt die Construction mit פ (obgleich im Arab. mit *س* des P. und *ق* des S. construiert wird), und vielleicht hatte gerade *Hiphil*, welches nicht weiter vorkommt, diese Bedeutung, eig. machen, daß in die Hand schlägt. Man kann darunter wirklich politische Bündnisse mit fremden Völkern verstehen, zu denen die Zeitgenossen des Propheten immer Neigung zeigten

(s. 8, 6. 20, 5. 6. 30, 1 ff. 31, 1 ff.); oder auch überhaupt Umgang und Verkehr, wenn ihn die Handelsverbindungen, die sich unter Usia erneuert hatten, mit sich bringen mochten. Jeder solcher Umgang gilt schon dem Propheten für profan und ist den theocratischen Grundsätzen zuwider (Ezech. 44, 7), theils wegen der Gefährlichkeit politischer Verbindungen, theils wegen der Gefahr der Ansteckung mit Götzendienst. Daher auch die Mißbilligung der gemischten Ehen durch alle Zeiten hindurch (1 Mos. 24, 1 ff. 26, 84. 35. 27, 46. 28, 8. 1 Kön. 11, 1 ff. Esra 9. 10. Neh. 13, 1—3. 23 ff.) wiewohl diese nie unterblieben. Die Propheten mochten dadurch freylich manches Unheil abwenden, und die Selbstständigkeit der Nation erhalten; aber freylich ward dadurch in der Folge auch Beschränktheit und stolze Absonderung derselben befördert. Dieselbe Abgeschlossenheit fand bekanntlich auch bey den Aegyptern bis auf Psammetichus Statt (*Diod. Sic. I, 67*). Freyere Grundsätze lehrt jedoch Pseudo-Jesaja Kap. 56, 1—8, s. dort die Einleitung. Der obige Ausdruck in der Uebers. hält sich allgemein, zu Bezeichnung von freundschaftlichem Verkehr. יְגֵרֵי נְכָרִים kann bloß dicit, stehen für: Fremde, wie *Söhne der Griechen* Joel 4, 6, *Söhne der Aethiopier* Amos 9, 7, *Söhne der Armen* Ps. 72, 4 (vgl. *Söhne meines Volkes*) für: Griechen, Aethiopier, Arme; vielleicht aber hier mit einem etwas verächtlichen Nebenbegriff (vgl. 57, 3), den ich in die Uebersetzung gelegt habe. — Für יִשְׁטִיקָא läßt sich außer der obigen Erklärung auch die andere Bedeutung des Stw. שָׂטַק, שָׂטַק anwenden, nämll. *hinreichen* (1 Kön. 20, 10), *genug*, oder *Ueberflufs* an etwas haben, woran sich auch die Bedeutung der Sättigung und des Speyens (Jer. 48, 26) anschlieszt. In *Hiph.* dann viell. *reichlich geben*, so daß der Sinn wäre: den Söhnen der Fremden spenden sie reichlich, vgl. für den Sinn Kap. 30, 6, und für den Sprachgebrauch das talmud. אֵין מִסְטִיקִין בִּידוֹ לַעֲשׂוֹת מִשׁוּבָה man gibt ihnen

nicht Raum genug, um Buße zu thun (*Bust. Lex. chald.* S. 1531). Oder mit *Hoheisel* (*Observatt.* S. 16): sie haben Ueberfluß an Söhnen der Fremde d. i. das Land ist voller Fremden. *Abulwalid* erklärt *כפאיע* durch *كفايع* Ueberfluß, und dieses Verbum wendet auch *Saad.* hier an: *وبكواشي الغربا يكتنفوا* an den Anhängern der Fremden haben sie genug, d. i. sie sind zufrieden mit ihnen, haben Wohlgefallen daran. Jener Lexicograph übersetzt die Stelle: *بادا اجنبيهم يستمدون اي انهم ياخذون بمذاهبهم* von den Leistungen der Fremden erwarten sie Hülfe d. i. sie nehmen ihre Sitten an.

7. *Silber, Gold und Schätze* des Volkes stehen hier als Vorwurf, sofern Reichthum den biblischen Sittenlehrern als beynahe unzertrennlich von Uebermuth, Ueppigkeit und Schwelgerey gilt, und als Hinderniß des Seelenheils; sowie Armuth den Nebenbegriff der leidenden und verfolgten Frömmigkeit und Tugend hat (vgl. *אֲבִירֵי, צְבִירֵי, צְבִירֵי* der Psalmen und Propheten). S. Jes. 53, 9 und das. die Anm. Micha 6, 12. Sprüchw. 18, 25. Matth. 6, 20. 19, 23. 24. Marc. 10, 23—28. Luc. 18, 23—25. Da das Aufhäufen von Nationalschätzen theils gierige Feinde reitzen konnte (Jes. 39), theils verführen, auch in Kriegen eine politische Rolle zu spielen, erklärte sich selbst das Königsgesetz dagegen (5 Mos. 17, 16. 17). — Die *Rosse und Wagen* führten auf kriegerischen Charakter und Kriegslust des Königs und Volks, welches ebenfalls der hierin sehr weisen theokratischen Politik zuwider war, s. 22, 8. 30, 16. Micha 5, 9, und das Königsgesetz 5 Mos. a. a. O., welches dem Könige viele Rosse zu halten verbietet, damit er das Volk nicht nach Aegypten zurückführe, um viele Rosse zu holen. Letzteres Gesetz scheint wohl aus derselben Zeit und denselben Veranlassungen hervorgegangen zu seyn, wie diese prophetischen Rügen. Das Kriegführen mit Reuterey hatten die Hebräer zu Salomo's Zeit von den

Aegyptern gelernt (1 Kön. 4, 26. 28. 9, 19. 10, 26. 28. 29. Jer. 46, 4. 9), bey denen es zu Hause war (2 Mos. 14, 6 ff. 15, 4. Hohesl. 1, 9) und woher die hebräischen Könige immer Hülf- Reuterey zu erhalten suchten (31, 1. 36, 9. Eszech. 17, 15). Das Halten von Kriegssrossen und Wagen zeugte von einem förmlichen stehenden Militärsystem, da sonst die Nation nur im Nothfall aufgeboten wurde. Wie sehr aber stehende Heere der theokratischen Politik verderblich schienen, zeigt die Erzählung von der Volkszählung Davids (2 Sam. 24). Muhammed in der Sunna sagt: der Grund alles Unglaubens ist der Stolz und der Dienerprunk bey denen, die in Städten wohnen, und reich an Rossen sind (s. v. Hammers Auszüge aus der Sunna, in den Fundgruben des Orients I, S. 278).

8. Ueber die Thorheit des Götzendienstes s. insbes. 44, 15 ff.

9. אָדָם und אִישׁ für: Hohe und Niedere s. 5, 15. Ps. 49, 3. Sprüchw. 8, 4, selbst ohne Gegensatz אָדָם 29, 21. Dafs bey den Attikern auch ἀνὴρ ehrend, und ἀνθρώπος verächtlich gebraucht wird, zeigt Matthiä (griech. Gramm. S. 595). Richtig also Luther *Pöbel* und *Juncker*. Die Niederlage soll zwar vorzüglich die Vornehmen treffen (s. V. 11—17. 3, 2 ff. 14 ff.), aber auch die Götzendiener überhaupt, zu denen auch welche aus dem niedern Volk gehören mochten, daher die Strafgerichte an einigen Stellen als allgemeiner erscheinen (2, 8, 13. 25. 26). Anderswo ist אָדָם und אִישׁ allerdings nicht verschieden, s. 52, 14.

10. בַּצֹּרֵר wird unten V. 19 deutlicher ausgedrückt durch בַּמַּעְרֹת צֹרֵר, und; בַּמַּעְרֹת עֵטֶר durch מַחְלֹת יְהוָה. פַּחַד יְהוָה hier Schrecken, den Jehova einflößt. Denselben Vers s. V. 19. 21, mit dem Zusatze: בְּקוֹמוֹ לַעֲרֹץ הָאָרֶץ, welchen auch hier LXX (der Araber) und 1 Cod. geben, offenbar aus dem Bestreben zu conformiren.

11. עֵינֵי וְגִבְהוֹת אָדָם שָׂטָל *Stolze Augen, Stolz der Augen* für: Stolz, ist häufig Ps. 18, 28. Sprüchw. 6, 17,

21, 4. Jes. 10, 12. 36, 23. שָׁטָל ist mit dem zunächst stehenden Genitiv אֲדָם construirt, statt daß es grammatisch hätte auf יְרֵכָי bezogen werden müssen. Dem Sinne nach ist es indessen, wie gewöhnlich bey diesen Constructionen, nicht falsch, da doch eig. die Menschen es sind, die gedemüthigt werden (s. gramm. Lehrgeb. S. 187, 1). Als Adjectiv kann שָׁטָל (mit *Kocher*) nicht betrachtet werden, da dieses שָׁטָל heißt, und auch voranstehen müßte. — *der Sterblichen Uebermuth*) רָדָם אֲנָשִׁים für das vollst. לֵב רָדָם Jer. 48, 29, oder יְרֵכָי s. oben. In der Sunna sagt Muhammed: Soll ich euch Kunde geben, welche sind die Bewohner des Paradieses? Es sind die Schwachen und Kleinen und Gerechten. Soll ich euch Kunde geben, welche sind die Bewohner der Hölle? Es sind die Stolzen und Hochmüthigen. (Fundgruben des Orients Th. 1. S. 309).

12. *Der Tag des Herrn* häufig von dem Gerichtstage, den Gott über die Frevler halten wird. Vgl. 13, 6. 9. Ezech. 13, 5. 30, 3. Joel 1, 15. 2, 31 (3, 4). Zeph. 1, 7. 14. Offenb. 13, 6. 16, 14. Im Coran heißt der letzte Tag der Auferstehung, d. i. der des Weltgerichts, vorzugsweise ^{يوم القيمة} *der Tag Cor. 2, 45. 39, 71, auch يوم عظيم* *der große Tag Cor. 83, 5.* — וְשָׁטָל daß es gedemüthigt werde. So schon mit Recht alle alte Uebers. LXX. καὶ ταπεινωθήσονται. *Fulg. et humiliabitur. Chald.* וְיִרְמָאוּ. *Syr.* וְנִשְׁבְּחוּ. *Saad.* قَبْضَعُ. Fälschlich *Michaëlis*: über alles Hohe und Niedere; aber vom Niedern ist hier nicht die Rede; auch wäre dieses שָׁטָל.

13 — 16. Unter dem Hohen und Stolzen, was gestürzt werden soll, sind allerdings die stolzen Magnaten Jerusalems gemeint, wie auch 3, 2 ausdrücklich gesagt wird; aber der Prophet hält sich hier noch im Allgemeinen und Bildlichen. Fast alle hier angegebene hohe und

stolze Gegenstände kommen auch sonst einzeln für Mächtige der Erde vor; das Gehäufte solcher Schilderungen gehört zum Styl des Propheten. Vgl. Bäume, Zedern des Libanon für: Mächtige 10, 33. 34, vgl. 14, 8; Thürme ebenso übergetragen 30, 25; Berge und Hügel 40, 15. 42, 15. Das letztere Bild, aber lediglich in gutem Sinne, bey *Ibn Doreid* V. 91:

Diese sind Berge mit ragenden Gipfeln,
aber die übrigen Menschen Höhlen und Abgründe.

Die Zeder des Libanon führt noch heute dort den Namen *Ars* (*Niebuhr's Arabien* S. 149), wie in Abyssinien die die dort wachsende *oxycedrus* (nach *Bruce* Th. 3. S. 312 der Gött. Ausg.) S. unten 37, 24. — *Basan*, gebirgiger (Ps. 68, 16) aber sehr fruchtbarer Landstrich jenseit des Jordan, mit *Eichenwäldern* (Ezech. 27, 6. Zach. 11, 2), fetten Viehweiden (5 Mos. 32, 14. Ps. 22, 13. Ezech. 39, 18. Amos 4, 1) und Wild (5 Mos. 33, 22). Er erstreckte sich vom Flusse Jabbok bis zum Hermon, wie wohl der Name, wie so manche andere, in verschiedenen Zeiten bald im weitern bald engern Sinne gebraucht worden seyn mag. (S. *Relandi Palaestina* S. 202. 203. 459). Im Chald. lautet er בִּרְתָןִךְ Ps. 68, 16, auch בִּרְתָןִךְ Ps. 22, 12, Syr. سَلْدَانِيَّة (Ephr. Syr. T. II. p. 1), sam. בִּרְתָןִךְ und בִּרְתָןִךְ, auch اَلْبَتْنَةُ und اَلْبَتْنَةُ s. *Abulfedae Syria ed. Koehler* S. 97 e. additam., jetzt *el Botthin* auf Seetzen's Charte (in Zach's monatl. Corresp. Decemb. 1806), wo es aber vielleicht zu tief steht, denn die arabischen Geographen setzen es zwischen *Adraa* und *Damascus*; griech. Βασανίτις, auch Βασιναία, Βασανίαια (s. *Reland* a. a. O.). Als *Appell.* wäre بَتْنَةُ *regio plana et collis* (vgl. *hist. Halebi ed. Freytag* S. 50). — *Tarsis-Schiffe*, die größten Schiffe, weil sie nach dem entferntesten Ziele des damaligen phönizischen Handels, nach *Tarsis* d. i. *Tartessus* in Spanien, gingen (s. mein Wb. II,

122 ff.) Die LXX. Saad. Luther folgen hier der irrigen Angabe der Rabbinen, daß Tarsis das Meer bedeute. — כָּל שְׂכִירוֹת הַחֲמִדָּה eig. alle köstliche Anblicke. Wegen des Parallelismus mit den Schiffen verstehen es LXX (ἐπὶ πύουσι θάων πλοίων κάλλους), *Vitringa* und *Michaëlis*, von dem prächtigen Schmucke des Schiffe, den oft vergoldeten Hintertheilen und purpurnen Wimpeln, worein die Phönizier (s. Ezech. 27, 5—7. *Heliöd. Aethiop. V. p. 230. 231. Flor. 5, 7*) und Aegypter (Diod. Sic. 1, 57) einen besondern Luxus setzten. Von allen speziellen Erklärungen ist diese auch die beste; denn minder passend denken Targ. und Jarchi an köstliche Paläste, Rosenmüller und Döderlein an Götzenbilder (vgl. מַשְׁכֵּי־אֱלֹהִים). Doch wird man noch schicklicher es für einen Ausdruck nehmen, der alles vorige nochmals zusammenfaßt, nach *Vulg. super omne, quod visu pulchrum est*. Aehnlich Saad.

17. 18. V. 17 war mit wenigen Veränderungen schon da als V. 11. Der kurze kräftige Ausdruck des 18ten Verses ist nicht ohne Wirkung. Die Abweichung des *Numerus* in יְהִלֵּל, die aber gar nicht auffallen kann, erklärt sich am leichtesten, wenn man יְהִלֵּל als eine Art *Nom. absol.* und das *Verbum* impersonell faßt. Mit den Götzen — da ist's gar aus.

19. Dasselbe Bild, aus unserem Dichter; Offenb. 6, 15. 16. In die zahlreichen Felsenklüfte Palästina's verkroch sich das Volk auch zuweilen aus Furcht vor Feinden (Richt. 6, 2. 1 Sam. 13, 6), weshalb dieser Zug dem hebräischen Dichter nahe lag. יָרָאוּ sie (die Götzen, diener) werden kriechen, oder man wird kriechen, wie יָרָאוּ V. 20. In יָרָאוּ יָרָאוּ liegt eine Paronomasie, die aber im Deutschen aufgegeben werden mußte. Der Chald. gibt יָרָאוּ durch יָרָאוּ אֲרָאוּ die *Gottilosen der Erde*, vgl. 9, 4 und das. die Note.

20. Vgl. 30, 22. 31, 7, wo das ängstliche Fortschaf-

fen der Götzenbilder ähnlich beschrieben wird. *Den Maulwürfen und den Fledermäusen hin*) Sinn: man wirft sie in die abgelegenen, dunkelsten und schmutzigsten Winkel der Häuser, wo Fledermäuse und Maulwürfe (oder Mäuse, Ratten) hausen. Die Punctatoren oder Masorethen, welche לְהַפֵּךְ פְּרוּת schrieben, wollten ohne Widerrede 2 Worte angenommen wissen, wie schon die Lesart mehrerer *Mss.* לחסור zeigt. Man konnte diese erklären: a) *in foramen murium*, nach *Kall* (*Arabum philos. popularis* S. 22) und *Paulus* zu d. St., vgl. قَامَرٌ, قَامَرَةٌ und قَامَرٌ, قَامَرَةٌ Maus. In ein eigentliches Mauseloch, kann man zwar kein Götzenbild bergen, aber auch jeder schmutzige Winkel könnte allenfalls so genannt werden.

b) nach *Saad.* لَا كَلْبِي الثَّمَامِ comedentibus fruges, eig. fossori frugum; הַפֵּרֵר fossor (wie בְּכֹרֵר) und פְּרוּת als Plur. von פָּרַי. Diese Form kommt wirklich im Talmud. so vor. Es läßt sich dann ein Thier verstehen, welches nach Getreide gräbt, Ratte, Maulwurf u. dgl. c) nach *Kimchi* (*lib. rad.*) ad fodendum scrobes, nach פִּירוּחַ im Talmud. scrobes, welches er von פָּרַי ableitet, nicht (wie Bochart und Michaëlis meinen) für הַפִּירָה nimmt. Das ad fodendum gibt zwar keinen recht begreiflichen Sinn, aber die Punkte führen darauf gerade am meisten, vgl. לְהַפֵּךְ ad fodendum Hos. 2, 2. 3, und das פִּירָה Fut. וַיִּחַפְּרוּ, וַיִּחַפְּרוּ. — Jene Auctorität der jüd. Grammatiker in Ansehung der Worttheilung kann uns nun aber hier um so weniger binden, da es ausdrücklich noch mehrere Stellen gibt, wo sie Nomina der Form קטלםל verkannt, und fälschlich in zwey Worte getrennt haben, וַיִּחַפְּרוּ Jer. 46, 20, und פָּקַח-קִיחַ 61, 3. Auch hier wird man mit 5 *Codd.* und den Versionen als Ein Wort וַיִּחַפְּרוּ zu lesen, und dieses וַיִּחַפְּרוּ (*Theod. ἀναφύσσει*) zu punctiren haben, denn die Form וַיִּחַפְּרוּ wäre gegen die Analogie, und diese Punkte gehören zur

getrennten Schreibart *). Dieses Wort zeigt nun ein *gräbendes, wühlendes* Thier an, wobey wir es dahin gestellt seyn lassen können, ob die Form חֲבֵרָה Intensiva bezeichne, wie *Bochart II*, 609 will. Vgl. *Lehrgeb.* S. 497. Die arabischen Beyspiele bey *Lette ad Cant. Deboras* S. 42 beweisen dieses nicht, und die äthiopischen bey *Ludolf. gramm. aethiop.* S. 97 deuten mehr auf Verkleinerung, wie süß, süßlich. *Hieronymus* gibt die spezielle Erklärung: *talpas*, wofür ich jedoch noch lieber *Ratten* setzen möchte, welche eher neben den Fledermäusen dunkle und schmutzige Ecken der Häuser bewohnen, während die Maulwürfe mehr Aecker und Wiesen aufwühlen. An erstere wird man aber besonders zu denken haben, da in Felsenritzen sich nach V. 19. 21, die Menschen selbst verkriechen. Vom *Graben* können diese Thiere eben so gut genannt werden. Uebrigens sind es ganz verwandte Geschlechter, und فَأْر *Maus*, welches auch die *Ratte* umfaßt, steht auch vom Maulwurf, der فَأْرٌ أَعْمَى *blinde Ratte* genannt wird. Für den Maulwurf findet sich außerdem ein anderes Wort (חֲבֵרָה 5 Mos. 11, 29), und es ist nicht wahrscheinlich, daß die Sprache א für dasselbe Thierchen gehabt habe.

21. Beynahe die Worte von V. 19, doch mit einiger Veränderung des Ausdrucks. בְּבוֹאָהָם *indem* sie sich verkriechen, um sich darin zu verkriechen. Sie verbergen ängstlich die Werkzeuge des Götzendienstes in den ersten besten Schmutzwinkel, um dann selbst sich in Felsenklüfte zu verbergen.

*) Die Beyspiele בְּחִיבֵיהֶם (in ihren Träumern) 2 Chron. 34, 6 und כִּי עָרִים (wie die Straußen) *Klagel.* 4, 3, die *Bochart* anführt, gehören nicht hieher, da die Vocale und das Keri hier schon die Verbindung verlangen, und das Chethib Schreibfehler ist, oder andere Erklärung zuläßt. Falch ist daher die Angabe mancher Grammatiker, daß getrennte Worte zuweilen als Eins zu betrachten wären; denn nach den Punctatoren sollten sie wirklich getrennt seyn.

22. Eingeschaltete Ermahnung, bey solcher Hinfälligkeit irdischer und menschlicher Macht nicht ihr sich hinzugeben, sondern nur auf Gott zu vertrauen. *אַל תִּתְּנוּ אֶת־עַמְּכֶם בְּיַד אֲדָמָה* eig. lasset denn ab von den Menschen, nämll. von dem Vertrauen auf diese. *בְּיַד* ist überflüssiger. *Das.* wie 2 Chron. 35, 21: *בְּיַד אֲדָמָה* in deren Nase ein vergänglichlicher Hauch) der Ausdruck ist wie 1 Mos. 7, 22, vgl. 2, 7. Der Athem, der dem Menschen erst von der Gottheit eingeblasen ist, und so leicht ausfährt (Ps. 104, 29. 30) erscheint hier als ein verwehender Hauch. Als Realparallelen s. Ps. 118, 8. 9. 146, 3. 4, und unten 31, 3. denn wofür sind die geachtet?) d. i. sie gelten, vermögen wenig oder nichts. *אֲדָמָה* ist öfter so in *Änd* Negation aufzulösen Hiob 16, 6. 31, 1. Für die Geschichte der Erklärung dieser Stelle und der jüdisch-christlichen Polemik bemerke man, daß sie schon zu Hieronymus Zeiten von den Juden (sonderbar bo.haft!) von Christo erklärt wurde, „diesem sterblichen Menschen, der für wenig zu achten sey.“ S. die spätern Polemiker oben S. 126. Diesem entgegen setzt Hieronymus seine Erklärung, bey welcher er *עַמְּכֶם* *excellentium* ausspricht, und übersetzt: *quia excellent reputatus est ipse*, so daß der Sinn wäre: steht ab, Christum zu verfolgen, welcher zwar eine menschliche Seele hat, wie wir, aber (nach seiner göttlichen Natur) hoch erhaben ist. Ihm folgt Luther: *denn ihr wisset nicht, wie hoch-er geachtet ist.*

K a p. 3.

1. Was zu Ende des vorigen Kapitels bildlich ausgedrückt war, wird hier, besonders V. 2. 3, in eigentlichen Ausdrücken wiederholt, nämlich daß Jehova die Vornehmen, die Krieger und Götzendiener aus dem Staate vertilgen werde. *אֲשֶׁר יִשְׁעוּ אֲשֶׁר יִשְׁעוּ* eig. männliche und weibliche Stütze für: jede Stütze, die Stützen jeglicher Art. Besonders im Arab. ist diese Zusammensetzung spha

gewöhnlich, z. B. **قَنْبِصٌ وَقَنْبِصَةٌ** *feri et ferae*, Wildpret aller Art *Haririi Cons. I, S. 37. ed. Schultens*, und die sprüchwörtlichen Redensarten: **مَا لَهُ امْرٌ وَلَا امْرَةٌ** er hat weder ein männlich, noch ein weiblich Lamm, für: er hat gar nichts (*Gol. col. 156*), und in demselben Sinne: **مَا لَهُ هَلْعٌ وَلَا هَلْعَةٌ** er hat kein Böckchen und kein Zickchen (*Meidan. prov. no. 5806 im Oxforder Ms.*), und **لَا نَأْتِي فِيهَا وَلَا جِهْلِي** ich habe kein männliches und kein weibliches Kameel darin d. i. ich habe gar nichts in dieser Stadt zu suchen (*Tograi carmen Lam. V. 3 mit Pococke's Note S. 20*). S. auch im Cor. Sur. 57, 12: **الْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ** die Gläubigen beyder Geschlechter, V. 13: **الْمُنَافِقُونَ وَالْمُنَافِقَاتُ** die Gottlosen beyder Geschlechter; ebenso V. 17. Nur ist es hier überall nicht eigentlich zu nehmen, und in unserem Beyspiel auf das bloße Sprachgeschlecht übergetragen, wie auch **בְּרַחַף וּבְרַחַפָּה** Nah. 2, 13. Richtig haben es schon *Kimchi, Aben Ezra* und *Abarbenel* zu d. St. erklärt. Die *LXX* und der Syrer behalten es bey, aber freylich in *concreta* umgeschaffen: *λογύορτα και λογύουοαν. Syr. فُلْتُورٌ وَفُلْتْرِيْخٌ* *fuldor et fultrix*, welches *Ephräm* erklärt: **مَنْعَدٌ وَمَنْعَدَةٌ** *der Mächtiger und die Mächtigerin*. *Aqu.* und *Symmachus* haben es, so gut es anging, nachgebildet, ersterer durch: *ἔρασμα και ἔρασιμον*, letzterer: *σθηγμα και σθηγιμόν*. — Unter den *Stützen* und *Säulen* des Staates hat man nun vorzüglich alle jene Vornehmen zu verstehen, die V. 2. 3 aufgeführt werden. So sagt man: **عَبْدُ الْقَوْمِ** Säule des Volkes, vom Fürsten *Hamas. 568*, auch wird im *Kamüs* (T. I. S. 695) das selteneres **أَبْرٌ** dadurch erklärt; im Pers. **دَسْتُوْر** *Destur*

Säule, dann: Vornehmer, Berather, Senator, z. B. *Destur Moped*; vgl. auch ⁵قوام Säule, Stütze einer Familie.

Nach einem andern Tropus wird *Stütze* auch auf Stärkung, Ernährung übergetragen, daher: das Herz stützen für: stärken (1 Mos. 18, 5) und den Stab des Brotes brechen für: eine Hungersnoth verhängen (3 Mos. 26, 26.

Ezech. 4, 16. 5, 16). Vgl. auch im Arab. ³قوام Stützen

und Lebensunterhalt *). Nach der im dritten Gliede enthaltenen Epexegeze würde hier nun der Ausdruck ⁷מַשְׁעָן וְיָסָדָהּ im weitesten Sinne zu nehmen seyn; so daß Jehova aus Israel seinen *Lebensunterhalt* und seine *Staats-Säulen*, also die Edlen, nehmen werde. Allein das erstere, die Verhängung einer Hungersnoth, paßt nach meinem Gefühl durchaus nicht in den ganzen Sinn und Zusammenhang dieses Orakels, wo lediglich von einem Sturz der Hohen und der Götzendiener die Rede ist. Das Wegnehmen des *Wassers* erscheint hier vorzüglich sonderbar; auch ist nicht zu verkennen, daß die Worte: *Stütze des Brotes und Stütze des Wassers* wie eine vollständige und erschöpfende Erklärung des ⁷מַשְׁעָן וְיָסָדָהּ erscheinen, nach welcher man gar nichts weiter erwartet. Mir ist daher wahrscheinlich, daß auch diese Worte zu den exegetischen Glossen im Texte unseres Propheten gehören (s. Einleit. §. 8), mit welchen hier jemand den sprüchwörtlichen Ausdruck nach der ihm geläufigsten Bedeutung des Bildes erklären wollte, indem er es übersah, daß die Erklärung V. 2. 3 selbst gegeben sey. Man darf daher auch nicht mit *de Wette* (s. Einleit. a. a. O.) einwenden, daß die Worte Epexegeze des Dichters wären,

*) Vom *leeren Bauch* und *hungrigen Magen* sagt der Semit im Gegentheil: er fällt zusammen, fällt ein. Vgl. ³خوي vom zusammenfallenden Hause und leeren Bauche (s. *Schultens ad Har. I, 8. 4*).

denn diese folgt ohnehin; auch ist V. 2. 3 überhaupt schon erklärende Wiederholung zu V. 2, 13 ff.

2. Die hier aufgezählten Auszurottenden sind nun Kriegerleute (s. zu 2, 7), Magnaten und Götzen, Priester und Propheten. S. die sehr ähnliche Stelle Micha 5, 9—13. בְּרִיא vom falschen Propheten zu verstehen, der im Namen der Götzen wahr sagt, wie die Propheten des Baal und der Astarte 1 Kön. 18, 19. 40. 2 Kön. 10, 19, oder sonst falsch ohne göttlichen Beruf lehrt; dergleichen es zu Jessias Zeit gab (s. 28, 7). Das folgende כֹּהֵן zeigt dieses noch bestimmter an. נָקִי ist hier Amtsamte, vom Aeltesten und Vorsteher des Volkes, wie V. 14.

3. שַׂר חֲמִשִּׁים Hauptmann über Funfzig 2 Kön. 1, 9—14, περὶ ἑκατόνταρχος 1 Maccab. 11, 70. Die morgenländischen Heere waren nach einem Decimalsysteme geordnet (s. über die Hebräer Jabn's Archäol. II, 2. S. 395, die Perser *Cyropaed.* 2, 1. §. 12., 3, 1. §. 9. 10, die Mongolen *Barhebr. Chron.* S. 440). Michäelis (*Supplem.* S. 837) will, daß es hier eine bürgerliche Würde anzeige, weil es zwischen solchen stehe. Allein wer sieht nicht, daß hier die Namen für: vornehme Civil- und Militärpersonen und Götzenpfaffen, die zusammen, eine vom Propheten ewig bekämpfte Partey ausmachten, mit Fleiß unter einander gemengt sind. Eine solche bürgerliche Würde kann auch nicht nachgewiesen werden. נְשֹׂא פָּנִים

9, 14. Sehr passend Saad. وَجِبْتٌ وَرِيحٌ gewöhnlich von den königlichen Räthen, Ministern 1, 26. חֲכָמֵי חֵרֶשִׁים LXX. σοφοὶ ἀγχιτάτων, und ebenso *Vulg. Syr. Saad.* und die hebr. Ausleger, vgl. חֵרֶשׁ *faber*. Aber weshalb sollte der geschickte Baukünstler mit ausgerottet werden? Besser daher *Lud. de Dieu* nach chald. syr. und talmud. Sprachgebrauche: der Zauberkünste kundig, wie das folgende נְבוֹן לְחֵשׁ. Die Begriffe hängen zusammen, vgl. *artificia*, Künste und Kunststücke, Künstler und Tau-

sendkünstler. Auch bindet uns kein hebräischer Sprachgebrauch, denn קרשים kommt nur in den *Nom. prop.* יַי קרשים 1 Chron. 4, 14. Neh. 11, 33 vor. Wollte man die Bedeutung *faber* beybehalten, so würde man an Zimmerleute, Maurer und Schmiede zu denken haben, sofern sie für *Kriegsbedürfnisse* arbeiten, weshalb diese auch zuerst mit ins Exil geführt wurden (2 Kön. 24, 14. 16). זַחַח eig. Geflüster, insbesondere Geflüster der Zauberformeln (vgl. אַשִׁים 19, 5), daher *Zauber*, auch *Gegenzauber*, Amulet V. 20. *Aqu. gut.*: συμετός ψυδυσισμοῦ, welches Wort auch die *LXX* sonst für זַחַח gebrauchen. *Theod.* συμετός ἐνοπόδι.

4. Die Niederlage der jetzigen (verdorbenen) Magnaten und Aeltesten wird so allgemein seyn, daß eine wahre Anarchie entsteht, und man unerfahrenen *Knaben* das Staatsruder vertrauen muß. Vgl. Kohel. 10, 16: אֵי יָד אֵי יָד אָרֶץ יָבִיב לְבָדךָ בְּעַר *wehs dir, o Land, dessen König ein Knabe ist.* In den gereimten von *Zamachschari* gesammelten Sentenzen heisst es no. 140: **وقع الباروخ في** *Schläge der Art ins Gehirn sind gelinder als das Regiment eines Knaben.* Der Schol. bemerkt, daß **فروخ** von einem unmündigen Knaben, aber auch einem Emporkömmling aus niederm Stande genommen werden könne. קִינֵדוֹת eig. Kindereyen, Spielereyen, *abstr. pro concr.* für עֵלְלִים oder עוֹלְלִים noch spielende Kinder, und zwar, wie dieser Gebrauch gewöhnlich, mit Nachdruck. S. Lehrgeb. S. 484, vgl. V. 25 und 58, 7.

5. Beschreibung der Anarchie, wo alle Schranken der Sitte und Ehrbarkeit durchbrochen, und die heiligsten Gesetze der Zucht und Ordnung verspottet werden. נָשָׂה דָּקָה das Volk drängt, drückt sich gegenseitig. *Niph.* mit reciproker Bedeutung. *Chald.* יַרְחִי. — יַרְחִי Jarchi: יַרְחִי *Indg. tumultuabitur.*

6. 7. Ueberdrüssig des unseligen Pöbelregiments fordert man jeden, dem noch irgend ein dürftiger Besitz geblieben ist, auf, sein Ansehen geltend zu machen, und, das Heft der Regierung ergreifend, den Staat zu retten; aber niemand mag das Wagstück bestehen. Bey der ebenso schönen als wahren Schilderung mochten dem Propheten ähnliche Scenen im Reiche Israël vorschweben. Vgl. unten 9, 17—20. Hos. 7, 1. 7. *in* seinem väterlichen Hause. Dieser Zug bezeichnet, nach Kocher's treffender Bemerkung, einen Mann, der durch Geburt und persönliche Eigenschaften ausgezeichnet, sich während der bürgerlichen Unruhen zurückgezogen und daheim gehalten hatte, und zu dem sich jetzt das öffentliche Vertrauen am ersten hinneigt. Nachher ist *למחר* hinzudenken, welches 2 Codd. auch lesen. *Nimm diese Trümmern unter deine Hand*) Eine Trümmer wird der zerrüttete Staat genannt, nach dem herrschenden Bilde vom *Hause* (*בית*), wie Amos 9, 11 das Haus Davids eine verfallene Hütte. Saad. *هذه الأمة القليلة* dieses

arme Volk. Für *חזת ירדך* lesen 21 Codd. bey Kennicott und 14 bey de Rossi *ירדך*, und es läßt sich darüber nicht entscheiden, da beydes vorkommt, *חזת יר'ס* häufiger, z. B. 1 Mos. 41, 23. 2 Kön. 8, 20. 22, und *חזת ירדך* 1 Mos. 16, 9. *Der aber hebt an*) Saad. *قراءه يجعلك لهم*

du wirst sehen, wie er ihnen schwört. Wahrscheinlich supplirte er *ירדך* und nahm es als Gestus des Schwurs (1 Mos. 14, 22), aber diese Ellipse kommt nicht weiter vor, auch paßt die Rede nicht zum Schwure. *Ich mag der Arzt nicht seyn*) *היבש* eig. der Wunderzt, nach dem 1, 5 dagewesenen Bilde. *LXX ἀγγελοῦ*, *קצין*, welches sie ebenso gehen; wahrscheinlich nach der Bedeutung: *imperio coarces*, herrschen Hiob 34, 17. *in meinem Hause ist nicht Brot u. s. w.*) geschweige, daß ich Verräthe an Kleidern hätte, selbst am nothdürftigsten

Lebensvorrath fehlt es mir; ich würde also nicht im Stande seyn, den Glanz, den die neue Würde fordert, zu verbreiten. Kleidervorräthe machen im Homer einen häufigen Gegenstand des Reichthums aus; ebenso im Orient, wo sich obendrein die Trachten nicht ändern, und der Vornehmere deren schon zum Behufe der Geschenke bedarf.

8. Der Prophet kehrt von den drohenden Schilderungen der Zukunft, nach einem kleinen Ruhepunkt, wieder zur Gegenwart zurück, in welcher er die nothwendigen Gründe der göttlichen Strafgerichte nachweist. *Denn es strauchelt Jerusalem* (מִשְׁלַח בְּשַׁלְּחָהּ) weist zurück auf מִכְשַׁלָּהּ V. 6. In der Uebersetzung könnte dieses durch: *in Trümmern stürzt Jerusalem* ausgedrückt werden. אֵל יְהוָה s. v. a. עַל יְהוָה *wider Jehova*, s. אֵל 4 Mos. 32, 14 (wo der Sam. עַל liest). Jos. 10, 6. *zu reizen sein heiliges Auge*) eig. um widerspenstig zu seyn gegen seine majestätischen Augen. לְהַמְרוֹת für לְמַרוֹת. Dieses Verbum steht sonst gewöhnlich mit פִּי יְהוָה widerpenstig seyn gegen seinen Befehl (5 Mos. 1, 26. 43), hier mit עֵינַי, sofern die Sünde Gottes Auge beleidigt. עֵינַי für עֵינֶיךָ, wie auch die meisten *Codd.* lesen. Aus dem Begriff der göttlichen Majestät (מְבוֹרָא) wird man hier den sittlichen Begriff der Heiligkeit herausnehmen müssen.

9. חִבְרָה פְּנֵיהֶם eig. das Erkennen ihres Gesichtes (חִבְרָה *verbale Hiphil.* von חָבַר), pass. für: was ihr Gesicht zu erkennen gibt, was man auf ihrem Gesichte lesen kann, das zeugt wider sie, macht den Verräther der Bosheit, die ihnen beywohnt. Sonst ist חִבְרָה פְּנֵים die Person ansehen vor Gericht, parteyisch, bestechlich seyn, und so *Chald.* אֲשַׁמְרֵדְעָה אֶפְתּוֹן חִבְרָה *ihr Ansehen der Person im Gericht*, *Syr.* כְּאַלְפִי כְּאַלְפִי dass. Im Zusammenhange und neben dem Folgenden ist dieses zu schwach. *Kimchi* (*lib. rad.* unter חִבְרָה) führt an, daß

sein Vater (Joseph Kimohi) erklärt habe: צָרַח פְּנֵיָיו Frachheit des Gesichts, welche Bedeutung es auch im Arab. habe. Aber die Wurzel כָּרַח heisst dort lediglich bewundern, staunen, betäubt seyn (s. *Kanûs T. I. S.* 691. *ed. Calc.* *)). צָרַח bey den Verbis für Zeugen s. v. אָגַד gegen (gramm.: Lehrgeb. S. 815). wie Sodom vgl. 1 Mös. 19, 5.

10. 11. Diese beyden Verse bilden einen (antithetischen) Parallelismus, wie 1, 19. 20. *Preiset den Gerechten, denn ihm geht's wohl*) אָמַר für: loben, preisen Ps. 49, 11. 145, 6. 11, nur ist es dort mehr lobend erwähnen, mit Lob von etwas reden, als glücklich preisen, wie hier der Zusammenhang und der Parallelismus des אָמַר im folgenden Verse zu verlangen scheinen. Kocher fasst es als *Antiphrasis*, wie im Lat. *fac me, ut seiam* (s. unten 61, 9) für: אָמַר אֵי צְדִיק טוֹב saget (verkündigt), dass es dem Gerechten wohl gehen wird; ebenfalls nicht unpassend. Zu demselben Sinne würde man gelangen, wenn man אֵי als eingeschoben betrachtete, wie Ps. 128, 2. 118, 10. Der *Chald.* אָמַר לְצְדִיקָא saget dem Gerechten; und hiernach hat selbst *Cod. Ross. no.* 226 das לְ im Hebräischen eingeschoben. Besser Saad. *es ist billig, dass vom Gerechten (من الصالح) gesagt werde*, denn אָמַר mit dem *Aocus.* wird so gebraucht (Ps. 139, 20. Vgl. *Civ. pro Mil.* 24: *Catilinam loquuntur.*) אָמַר hier: glücklich, dem es wohlgeht. Ebenso muss im folgenden Verse רָע für: unglücklich, dem's übel geht (אֲשֶׁר יָרַע לִי) genommen werden.

12. Dass Kinder oder ein Kind (בְּנֵי־אִלִּים) und Weiber das Volk beherrschen, konnte bildlich oder eigentlich genommen werden. Bildlich würde es auf unweise, unmännliche und schwache Volksobere führen; aber gerade

*) Die Rabbinen sind überhaupt bey Angabe arabischer Wortbedeutung nicht zuverlässig. S. unten zu 5, 2 und *Aben Ezra* bey Joel 2, 7.

dieses wird ihnen in dem Folgenden (V. 14. 15) nicht vorgeworfen. Wahrscheinlicher aber deutet es eigentlich genommen auf die Jugend des erst zwanzigjährigen schwachen Königs Ahas, der vielleicht von ebenso jungen Günstlingen (vgl. bey Rehabeam 1 Kön. 12, 8) und seinem Harem geleitet wurde. Dafs מְהַלֵּל im Singular steht, obgleich dieser collectiv genommen werden kann, ist vielleicht nicht ohne Absicht geschehen, und wer dabey an den jungen kindischen König dachte, konnte לְנַפְשִׁי auch als *Pluralis excellentiae* im Singular fassen. *Deine Führer verführen dich*) führen dich irre, führen dich ins Unglück, vgl. 9, 15. מְהַלֵּל sc. הָרָא aus dem vorigen הָרָא herauszunehmen. *Den Weg, den du wandelst, verderben sie*) eig. den Weg deiner Pfade. Ein gerader, glatter Weg ist Bild eines ruhigen, ungestörten Lebens; auf verdorbenem, schlechtem Wege strauchelt, fällt man und wird unglücklich (vgl. מְשׁוּל 8, 15. 57, 14. Ezech. 3, 20. 18, 50. 44, 12). Der Sinn also ebenfalls: sie stürzen das Volk ins Unglück.

13. אֲמַרְתֶּם Völker, von den Stämmen Israëls 1 Mos. 49, 10. 5 Mos. 32, 8. 33, 3. 19. Es ist nämlich blos von dem Strafgericht über Israël die Rede, wie V. 14 ausdrücklich sagt.

14. *Ins Gericht gehen* mit jem. wird sonst vom Ankläger gesagt (Hiob 9, 32. 14, 3. 22, 4), hier ist dieser aber zugleich der Richter (s. zu 1, 8). Die folgenden Worte können als Worte des Weltrichters angesehen werden. Das אָמַר war um so weniger nöthig, da nachher אָמַר יְהוָה folgt. Das הָרָא in אָמַר הָרָא kann dann nicht übersetzt werden, wie es auch der Syr. ausgelassen hat. Man kann aber auch alles als Rede des Propheten fortgehen lassen, wo denn הָרָא ursachliche Verbindung ist. *Vulg. vos enim*. Vgl. 1 Mos. 20, 3. 2 Mos. 26, 12. — Der Weinberg ist ein häufigeres Bild des Volkes, vgl. 5, 1 und die Anm. LXX. *Chald. Vulg.* ergänzen *meinen* Weinberg. Nach seiner Gewohnheit geht der Prophet

vom bildlichen Ausdruck sogleich in den eigentlichen über.

15. *Wie konntet ihr mein Volk zertreten?*) eig. was ist euch, daß ihr zertretet? für das vollst. מַה לְכֶם בְּיָרָה. Die vollst. Form מַה לְכֶם hat schon das *Keri*. Mit בְּיָרָה steht es 22, 1 vgl. 16. Dieselbe Wendung im *Cor. Sur.*

57, 8: *מָה לְכֶם לֹא תִּוְּמֹנוּ* was ist euch, (daß) ihr nicht glaubet? und mit *dafs* V. 10: *מָה לְכֶם אֲלָ תִנְּעֹרוּ*

מָה לְכֶם אֲלָ תִנְּעֹרוּ

מָה לְכֶם אֲלָ תִנְּעֹרוּ was ist euch, daß ihr nicht freygebig seyd für die Sache Gottes? Richtig für die Construction

der Chald. מַה לְכֶם לְכֶם מִמַּסְבִּין יָרָה עָמִי was ist euch, daß ihr mein Volk arm macht? Andere nehmen מַה für

warum? und לְכֶם als überflüssigen *Dat. commodi*, was aber der Rede ihre eigenthümliche Stärke nimmt. עָמִי

eig. zermalmem, vom Unterdrücken der Niedern Ps. 94, 5. Dasselbe ist im folgenden מַחֲרֵץ, sonst gew. mahlen.

Die Araber brauchen dieses Wort von einem alles um sich her zermalmenden und zerschmetternden Krieger,

weshalb auch die Dichter von der *Mühle* des Krieges reden (*Schultens de defectibus ling. hebr.* §. 232 ff. *Exc. ex Hamasa* S. 327).

Gerade dieser Gebrauch kommt bey den Arabern nicht vor, er ist aber an sich deutlich. פָּנֵי

פָּנֵי יְיָ ist nicht Gesicht, sondern *Person* der Armen, und dient fest blos zur Umschreibung (vgl. 25, 7). Real-

parallelen sind Micha 3, 3. Amos 2, 7.

16 ff. Der Prophet wendet sich nun insbesondere gegen die Hoffarth und den Luxus der Weiber in Jerusalem, deren üppiger Schmuck dem ernstesten Sittenprediger ein Greuel und der göttlichen Ahndung werth erscheint.

Vgl. 32, 9 — 11. Amos 4, 1 ff. *Hieron.* (zu V. 16 und 25) und *Eichhorn* (in *Justi's Blumen d. hebr. Dichtk.* S. 357

und *hebr. Propheten* S. 204) wollen die *Töchter Zions* hier nach dem sonst allerdings bekannten geographischen Sprachgebrauche (*Jos.* 15, 45. 47) nicht von *Zionitinnen*,

sondern den *Städten um Jerusalem* verstehen, und letzterer erklärt die Stelle bis zu Ende allegorisch von den stolzen Hoffnungen der Städte Juda's auf das assyrische Bündniß. „Jerusalem und die Städte von Juda denkt sich der Prophet als weibliche Personen, ihre stolzen Hoffnungen von dem assyrischen Bündniß als das üppige Benehmen von Buhlerinnen (V. 16), ihre künftige Entkräftung durch die Assyrer als ein Entkleiden von ihrem Buhlerschmuck. Die Allegorie stellt daher die Töchter Zions dar, wie sie nach und nach rein ausgezogen, und zum Hohn und Gelächter hingestellt werden (V. 17 — 24).“ „Die Töchter Zions können nicht Frauen im eigentlichen Sinne, nicht Zionitinnen seyn, sondern im uneigentlichen Sinne: *Städte* und Provinzen von Juda, weil im Fortgange der Rede (V. 24) Jerusalem angedet wird, ohne daß ein anderes Subject als Frauen genannt wäre, und auch weiterhin (4, 4) Jerusalem mit den Töchtern Zions im Parallelismus steht.“ Daß von dem assyrischen Bündniß hier keine Rede sey, und V. 15 kein Orakel schliessen könne, ist schon oben erinnert worden. Die Beweise für die höchst gezwungene und gesuchte Annahme einer solchen Allegorie sind aber nichts weniger als zureichend. V. 24 kann recht gut *Zion* angedet werden, nachdem zuvor von den *Töchtern Zions* die Rede war; (weit schicklicher noch, als wenn nach *Eichhorn* von den Landstädten Juda's die Rede gewesen wäre); und 4, 4 kann es nicht befremden, daß statt der Sünden der *Zioniten überhaupt* der „Unflath der *Zionitinnen*“ erwähnt wird, da von diesen gerade so lange die Rede gewesen war. S. die Anm. zu 4, 4. Wie passend aber ist es, daß ein Sittenprediger, für den das Wohlleben überhaupt etwas anstößiges hat (2, 7), gerade den weiblichen Luxus, verbunden mit Hoffarth und Buhlschaft, ins Auge faßt und hervorhebt? Vgl. nur Amos a. a. O. Wie sehr eine auf diese Art durchgeführte Allegorie den Geschmack beleidigen würde, dürfen wir nicht weiter

erwähnt. — Die ganze folgende Stelle V. 16 — 24 ist mit umfassender und glänzender Gelehrsamkeit erläutert in *N. Guil. Schroederi Commentarius de vestitu mulierum hebraearum ad Ies. III, 16 — 24. c. praef. Alb. Schultensii Lugd. Batavorum 1745.* Was die genaueste etymologische Kenntniss des Hebräischen und Arabischen, und ausgebreitete Lectüre von arabischen und persischen, auch ungedruckten; Schriftstellern, besonders auch Scholiasten und Lexicographen, auch Benutzung der Verss. und Rabbinen u. s. w. an die Hand geben kann, ist hier fast bis zur Erschöpfung beygebracht. Nur von neuen Reisebeschreibern ist leider! kein Gebrauch gemacht. Einige Nachträge dieser Art s. in Jahn's Archäologie I. §. 143 — 159. *A. Th. Hartmann* (die Hebräerin am Putztische und als Braut. 3 Theile. Amsterdam 1809) behandelt nicht, wie man erwarten sollte, alle diese Wörter. — *einhergehen mit gerecktem Hals*) נְסוּוֹת גְּרוּן (lies *netuwoth*) von der Singularform נְסוּוֹת für נְסוּוֹת (wie das Keri hat) s. gramm. Lehrgeb. S. 429. Eig. mit ausgereckter Kehle. Der Ausdruck mahlt trefflich die künstlich-affectirte Stellung dessen, der sich recht groß machen möchte. *Abarbenel* richtig: חָיו נְסוּוֹת גְּרוּן לְהַגְבִּיחַ רֵאשׁוֹן. Ein hochgetragener oder zurückgebogener Hals gilt häufig dem Hebräer, Araber und Syrer als Bild der Hoffarth und des Stolzes, dab. Ps. 73, 6: *Hoffarth ist ihr Halsgeschmeid*, vgl. *Hamasa* bey *Schultens* zu Job. 15, 26: *في انوفنا واعناقنا ابا* an unseren Nasen und unseren Nacken zeigt sich der Stolz. *Meidan. prov. 30:* *أَبَتْ أَلْدَرَاهِمُ إِلَّا أَنْ تُخْرِجَ أَعْنَاقَهُمْ* viel Geld thut es nicht anders, als dass es den Hals lang macht, eig. (aus den Schultern) hervorsieht. Im Syr. *ܥܘܢܐ ܥܘܢܐ* collum altum i. e. superbia, *fastus Ferr.* (so, nicht *superbus*, wie *Castellus* hat). Ueber die andere Bezeichnung des Stolzes durch Hochnäsigkeit s. Ps. 10, 4. *Schultens*

Opp. min. S. 182. — und frech die Augen werfend) Statt משקרות lesen 42 ältere Editt. und mehrere *Codd.* משקרור (mit lügenden Augen), aber bey weitem die meisten und besten *Mss.* und alle älteste Editt. mit ו, welches als das schwierigere und passendere vorzuziehen ist (s. *de Rossi Scholia erit.* S. 45). Einige *Codd.* haben selbst ט, welches noch mehr für das ו spricht. Diese erklären nun der Chald., Raschi, Abarbenel, Luther nach dem chald. סקר *schminken*, von geschminkten Augen; aber gegen die übrigen Angaben des Verses, der nicht von Putz sondern von buhlerischen Gebärden handelt. Daber von סקר schauen, eig. die Augen umherschanen machen, von frech geworfenen, buhlerischen Blicken. *LXX* ἐν vsύμασιν ὀφθαλμῶν. *Vulg.* nutibus oculorum. *Syr.* כנסו ונחמו. *Menahem Ms. Berol.*

ענין הביטח die Bedeutung ist anblicken. *Saad:* مُبْتَرِقَاتٌ
 مع العيون mit blitzenden Augen. *Abulwalid:* مومضات
 العيون وقال اومضت الامرأة بعينها اذا برقتها أي
 حركتها والمعنى اكثرت النظر والالتفات
 die mit dem
 Augen liebäugeln. Man braucht dieses Wort von einem
 Weibe, deren Augen blitzen und glühen. Der Sinn ist: sie
 wirft die Augen frech und hoffärrhig. Aehnlich *Kimchi*
 und *Aben Esra.* trippelnden Ganges) הלכה הלכה
 eig. sie gehen immerfort und trippeln. טפה steht, wie
 Schröder S. 127 richtig zeigt, von den kleinen, abgemes-
 senen aber schnellen Schrittschen, wie sie die Schrittkett-
 chen (צפרות V. 20) erlaubten, von denen gleich im
 folgenden Versgiede die Rede ist. *Talmud. tract. Joma*
fol. 9. verso: גדול מהלכות עקב צד גדול sie setzten im
 Gehen die Ferse an den großen Zehen, d. i. machten
 kleine, trippelnde Schritte. Das Wort, hängt etymolo-
 gisch zusammen mit טף Kinder, und ist entweder deno-
 minativ davon, oder beyde kommen von der Grundbe-
 deutung طף schnell, beweglich seyn, Hände und

FüÙe schnell bewegen. *Abulwalid* erklärt es durch **فأى بأصطراب** eilig, schnell gehen, und vergleicht hernach nicht unpassend das arab. **صفت** die Kameele setzen ihre FüÙe beym Gehen künstlich. *Kimchi* im *lib. rad.* S. 180 erklärt: „wie Kinder gingen sie händeklatschend und hüpfend durch die Straßen, ohne Scham.“ So *Vulg. plaudobant*. Außerdem führt er noch 2 andere Erklärungen an: **אפא** = **אפא**, und nach rabbinischem Sprachgebrauche von **אפא** *aequalis fuit, von abgemessenen, gleichen Schritten*. So auch vielleicht in der obigen talmudischen Stelle. *Saad.* **יַעְטְרֹן** *sie schwänzeln* *), ganz wie Luther: *sie treten einher und schwänzen*. *Chald.* **רַבְּחַתְּוּ מְעַפְּרָן** nach der lat. Uebers. *crinibus circumvolutis* (**רב** für Haar, wie *Hieron.* V. 17); aber richtiger: *clunibus agitante*. S. über **רב** V. 17. *Hartmann* a. a. O. II, S. 344, III, 221. 337 will das arab. **طاف** *kreisen, sich im Kreise bewegen* vergleichen, und das Wort von einem watschelnden, schwankenden, pfauenähnlichen Gange verstehen; wozu sich der Ausdruck der *LXX.* **καὶ τῆ πορεία τῶν ποδῶν ὡς εὐρουαί τοὺς χιτῶνας** vergleichen läßt; allein Form und Begriff des arabischen Wortes ist von dem angegebenen noch sehr verschieden, da es nur *im Kreise herumgehen* bedeutet. Eher ließe sich die Erklärung des *Saadia* daraus abnehmen. — *mit den Fußspangen klirrend*) **עפפ** nehme ich als *denom.* von **עפפ** V. 18 zur Bezeichnung des Klirrens mit diesen Fußspangen, welches die Weiber beym Gehen verursachen, wie der Reuter mit den Sporen, und oft recht geflissentlich hören lassen. Chr. B.

*) Ueber das Wort **خطر**, welches hier sehr glücklich gewählt ist, freylich als *Quid pro Quo*, s. *Schult. ad Hamas.* S. 159. 151 und daselbst das satyrische Gedicht, worin jemand mit einem schwänzelnden Affen verglichen wird.

Michaëlis hörte aus dem Munde des in Halle lebenden Damasceners *Soleiman Aswad* oder *Salomo Negri*, daß die vornehmen Weiber seiner Gegend in diesem Geräusch etwas suchten, und sich gern dadurch bemerklich machten (*Pott. Sylloge Comment. II, 90*). In einem arabischen Volksräthsel, welches Seetzen in Aleppo hörte (*Fundgruben des Orients Th. 1. S. 75*) heißt es von diesen Spangen: مَضْرُوبٌ بِلَا ذَنْبٍ رَقِيقٌ الْغَدِّ مَعْشُوقٌ
 * أَكْثَرُ مَا تَرَى عَاجِزَةً فِي الْأَسْجَادِ بِالسُّوقِ
ohne Schuld wird es geschlagen; zart von Gestalt und lieblich, am häufigsten siehst du es bewundernswerth um die Knöchel in den Kaufhallen. Amru ben Kelthum in seiner *Moallaka* (V. 18):

وَسَارِيَّتِي يَلْنَطُ أَوْ رُحَامٍ
 يَرْنُ خَشَائِنِ حُلِيِّهَا رَبَّنَا

zwey Säulen von Alabaster oder Marmor,
 an denen die Ringe des Schmuckes klirren.

Säulen heißen die Füße, wie *Hohesl. 5, 15*. Wie hier *Jessia*; so rügt aber auch *Muhammed* diesen Zug von

Eitelkeit und Buhlschaft. *Sur. XXIV, 32*: وَلَا يَضْرِبْنَ

بِأَرْجُلِهِنَّ لِيُعْلَمَ مَا يُخْفِينَ مِنْ رِيئْتِهِنَّ
auch sollen sie nicht zusammenschlagen mit ihren Füßen, auf daß man erfahre, was sie verstecken von ihrem Schmucke.

Geldl erklärt: أَي خَلْخَالٍ يَنْتَفِعُ d. i. die Fußknöchelringe, welche klappern. S. noch die Zeugnisse von *Rauwolf*, *Chardin*, *Niebuhr* bey *Burdes* in *Rosenmüllers Morgenl. IV, 212. Vulg. Jonath., Raschi* verstehen עָבְסִים von *Schuhen*, daher *Luther* hier: *haben köstliche Schuhe an ihren Füßen*. Das *Suffixum* נָט steht incorrect für נָק, welche Verwechslung in der arab. Volkssprache häufiger ist. — Ueber den ganzen Vers s. *Schröder a. a. O. S. 388 ff.*

17. S. Schröder S. 394 ff. Die Strafe ihres Uebermuths soll ekelhafte Krankheit und schimpflichste Behandlung in der Sklaverey seyn. Beydes wird auch V. 24 verbunden. *ihre Scheitel kahl machen*) נִשְׂבַּח eig. *defluere faciet verticem*, er wird den ganzen Scheitel ausfallen lassen, ein stark gewählter Ausdruck für: alle Haare des Kopfes. Man verstehe dieses nicht mit Rosenmüller von dem Scheeren der Haare bey der Trauer, sondern von krankhaftem Ausfallen der Haare durch bösen Grind, Grätze u. dgl. Richtig vergleichen schon *Kimchi* und *Abarbanel* das verw. נִשְׂבַּח Schorf, Grind, kahle Stelle des Kopfes (eig. *defluxus capillorum*). — und *Jehova ihre Scham entblößen*) נִשְׂבַּח erklärt schon *Kimchi* durch: weibliche Schaam, wozu נִשְׂבַּח 1 Kön. 9, 50 *cardo femina* stimmt. R. Abraham bey *Kimchi* erklärt durch *clunes*, wie das Wort offenbar V. 16 im Targ. vorkam, aber das arab. فَوْت *interstitium* spricht für ersteres. Andere Rabbinen nehmen es als Contraction aus נִשְׂבַּח (!) *Haar*, hiernach *Vulg. orines*. Nach dieser Vergleichung auch *LXX. Syr. Chald. Saad. Luther: Schmuck, Zierde*. Der Ausdruck bezeichnet übrigens gewaltsame und schimpfliche Behandlung bey der Plünderung oder in der Sklaverey. S. 47, 3. Im Arab. ist die Fluchformel: $\text{أَبْدِي أَلَدِي شَوَارِبِي}$ *Gott entblöße seine Schaam (Meidan. prov. ed. H. A. Schultens S. 24.)*. *Eichhorn* leihet dem Propheten ohne philologischen Grund das ekelhafteste und obscönste Bild: *so wird Jehova kahl den Schoofs* (נִשְׂבַּח ? !) *der Töchter Zions machen, und ihre Schaam enthaaren*. נִשְׂבַּח hat diese Bedeutung sonst nie.

18. Die folgende einzelne Aufzählung des Schmuckes und der Modewaaren der zionitischen Weiber mag ungedichtert seyn, aber in rednerischer Rücksicht ist sie gewiß kräftig und nicht ohne Eindruck. Der Prophet liebt solche Enumerationen, s. V. 2. 3. Die Versab-

theilung ist durch die Setzung und Nichtsetzung des η angegeben; sofern er mit jedem Verse von Neponem ansetzend, die sonst gehäufte *Copula* weglässt. Die *Codd.* variiren aber darin sehr. — זבסוּם eig. Fußfesseln (Sprüchw. 7, 22), ein Brasselet von Gold, Silber, Elfenbein, welches die Weiber um die Knöchel trugen, arab. حجر , حجر , سكة , griech. περισφύριον , περισκελις , auch bey den Griechinnen und Römerinnen im Gebrauch. S. oben זבסוּם V. 16. — זבסוּם Netze für: netzförmige Kopfzunge, *reticula* (*Varro de L. L. IV, 19*). *LXX.* τὰ ἐμπλόμα, ebenso *Kimchi*, *Jarchi*, *Aben Esra*, *Abarbenel*, die Talmudisten (s. die Noten zu *Mischna tract. Celim* 28, 10); זבסוּם s. v. s. זבסוּם flechten, weben. S. das Kupfer bey *Hartmann* s. a. O. II; 249, no. 1. *Schröder* gibt die ingeniose Erklärung: *kleine Sonnen*, und nimmt es für das arab. شمس s. v. s. شمس

demin. von شمس Sonne, indem er nachweist, daß beyde letztere Wörter von Medaillons in Gestalt einer kleinen Sonne gebraucht werden, wie die arabischen Weiber am Halsbände trugen. [Zu seinen Beweisstellen ist vorzüglich noch *Geogr. Nubiens. XII, 18 ed. Rom.*, wo شمس *kleine Sonnen von Glas oder Krystall* vorkommen, hinzuzufügen]. Dazu paßt vortrefflich das folgende קטן kleiner Mond. Meine Bedenklichkeiten sind zwar: a) das Wort wäre ganz arabisch, nicht hebräisch; denn das Hebräische erforderte קטן statt קטן , auch kommt diese Deminutivbildung im Hebräischen in keinem sichern Beispiele vor; b) im Arab. selbst kommt die Form mit ق nicht vor, und ist nur nach der Analogie angenommen. Allein vielleicht war dieser Schmuck arabische Sitte, und Sache und Wort zu den Hebräern gekommen; auch weist *Schröder* aus *Theophr. hist. plant. IX, 4 Plin. H. N. XII, 14* Σαβίη als Name der Sonne bey den Arabern nach. *Jahn* (*Archäol. I, 2, S. 139*) will

שָׁרִיטִים durch Florschleyer erklären, weil שִׁיבַת Spinne heißt; aber שׁ entspricht dem ש, nicht dem ס. — *Kleine Monde* kommen Richt. 8, 21 als Schmuck der Kameele und V. 26 als Schmuck der Männer bey den Midianiten vor.

19. תְּשִׁיבוֹת Ohrgehänge, eig. Tropfen, von der Gestalt. Auch im Deutschen sagt man: Ohrtropfchen. שְׂרוֹת *Kettchen*, insbesondere *Armkettchen*, Armbänder. *Chald.* שִׁירִי יָדַיָּא vgl. שִׁירָא für das hebr. אֲצִיזָא *Armband* 1 Mos. 24, 22. 30, 47. *Vulg. armillae.* Vgl. das arab. سَوَاكْ Armband, سَوَاكْ das Armband umbinden. רִעְלוֹת *Schleyer*, aber eine besondere Art derselben, arab.

תְּשִׁיבוֹת. Der Scholiast des Safeiri bey Schröder erklärt das Wort durch مَقْنَعَة *calantica*, und setzt hinzu, daß sie in der Gegend der Augen mit Spangen zusammengeheftet werde. Jener Schleyer bestand aber aus 2 Stücken, von welchen das eine über den Augen anfang, und über Kopf und Nacken zurückgeschlagen wurde, das andere unter den Augen anfangend über die Brust herabhäng. S. das Kupfer bey Niebuhr's Reise Th. 1. Taf. 28. S. 185 ff. Jahn's Archäol. I. B. 2. S. 136.

20. פְּאָרִים *Kopfszeuge*, Turbane, sonst der Männer (61, 10), der Priester 2 Mos. 39, 28. Nach Schröder S. 101 ff. *tutuli*; *hohe Turbane*, aber gerade diese Nebenbestimmung ist von ihm nicht erwiesen worden. פְּאָרִים *Fuß- oder Schritt-Kettchen*, die von einer Fußspange zur andern reichten, um die Schritte schön zu messen (V. 16). LXX. ψέλλια. *Chald.* שִׁירִי רַגְלָיָּא. Das entsprechende مَصْعَان bedeutet 1) eine Schritt-Kette der gefesselten Gefangenen, wie bey uns der Züchtlinge, 2) nach dem Schol. des Safeiri: ein solches Kettchen der Weiber, besonders zur Abmessung der Schritte beym Tanze. Das Stw. פְּאָרִים schreiten kommt im Hebräischen (Sprüchw. 7, 8) und Arabischen (Schröder a. a. O. S. 127).

von gemessenen, affectirten, buhlerischen Schritten vor.
 Die Gemaristen (s. Schröder S. 128. *Buxtorf Lex. chald.*
col. 1906.) wollen noch einen andern Zweck, näml. dar
 zu bewahrenden צרצרת, bey dieser Sitte finden. — Die
 Gürtel der Weiber waren gewöhnlich schmal, von edlen
 Stoffen, wurden tief gegürtet, und locker getragen. S.
Jahn a. a. O. §. 145. S. 81. 16. Hartmann II, 299 ff. —
Riechfläschchen trugen die Weiber an der Halskette (*de*
Bruyn Voy. T. I. S. 217. Chardin T. III. S. 72), und
 nach einer Stelle des Hafis bey Schröder S. 159: „den
 Gürtel ziert ein Salbenfläschchen“ auch am Gürtel; wor-
 nach denn sehr passend hier Gürtel und Riechfläschchen
 verbunden wären. Es könnte aber auch das Herabhän-
 gen bis auf den Gürtel gemeint seyn. — Für צרצרת habe
 ich schon im Wb. die Bedeutung *Amulette*, die vor Schrö-
 der allgemein angenommen war, gegen dessen Erklärung
 durch: *kleine Schlangen* (لواحس) *lambentia*) in Schutz
 zu nehmen gesucht. Die Anwendung des *Hebräischen*
 Sprachgebrauchs (s. V. 3) liegt zu nahe, und auch im
 Arabischen und Lateinischen wird *Zauber* und *Enträu-
 berung* durch Ein Wort (رقبة) *fascinum*) ausgedrückt.
 Der Stamm צרצרת heisst aber im Hebr. nie *lecken*, wie im
 Arab.; *Leckende* für Schlangen wäre immer bloß poëti-
 scher Name, da hier ein technischer erfordert wird; und
 es müßte im Hebräischen obendrein צרצרת (etwa wie
 צרצרת) heißen. *Amulette* sind aber hier Edelsteine
 oder Gold- und Silberplättchen, mit Gesetztstellen oder
 magischen Formeln beschrieben, die die Weiber an der
 Halskette oder im Ohr trugen, und die ihnen zugleich
 als Putz dienten. Das letztere fassen hier bestimmt die
 hebr. Ausleger *Kimchi* und *Abarbanel* auf, denen *Luther*
 folgt (Ohrspannen), und allerdings kommen *Ohringe*
 auch sonst im A. T. als Werkzeuge der Superstition vor
 (1 Mos. 35. 4). Chardin (bey Harmer III, S. 314):
 „Einige dieser Ohringe, die ich gesehen, waren mit

Figuren und seltsamen Charakteren bezeichnet, welche vielleicht Talismane oder Mittel gegen Zauberey sind. Noch Augustin (*epist.* 73 *ad Posit.*) eifert gegen Ohrringe, die man als Amulets trage. Im Aram. heisst daher der Ohrring überhaupt לֶרֶס (*Barhebr.* S. 36), נֶשֶׁרֶךְ , נֶשֶׁרֶךְ , נֶשֶׁרֶךְ , נֶשֶׁרֶךְ (s. *Buxtorf. Lex. c.* 1940⁴). Indessen war von Ohrringen schon oben V. 18 die Rede. S. über Amulets überh. *Schröder* S. 168 — 170. *Richardson* über Spr. Lit. und Gebr. der Morgenl. S. 219 ff. *Grotensend* Art. *Amulets* in der *Hall. Encyclop.* III. S. 428 ff. v. *Hammer* über die Talismane der Moslemen (*Fundgruben* IV, 156 ff.) und die Abbildung der babylonischen Talismane von *Rich.* ebend. IV, S. 86 ff.

21. Die *Fingerringe* waren gewöhnlich zugleich *Siegelringe*, wie schon die *Étymologie* gibt. Ueber die *Nasenringe* s. die *Reisebeschreiber* bey *Jahn* S. 144. Sie bestehen noch heut im *Oriente* aus Gold oder Silber, sind von der Gröfse eines *Thalers*, zuweilen mit einem *Edelsteins* besetzt, und hängen in der *mittleren Nasenwand* befestigt über den *Mund* herab. Fälschlich nennt sie *Schröder* (S. 191) eine bloß *amerikanische*, und den *Hebräerinnen* nicht zuzutrauende *barbarische Sitte*. Er hält sich daher an die *Vorstellung* der *Rabbinen* *Abeſ* *Esra* und *Abarbenel*, der *Ausleger* des *Talmud* (s. *Main.* und *Bartenora* zu *Mischna Celim* XI, 8), und der *Vulg.* (*gemmas. in fronte pendentis*), welche *Perlenschnuren* oder *Schnuren* aufgereiheter *Metallkügelchen* verstehen,

⁴) Sehr mit Unrecht ist neulich von einem der semitischen Sprachen wahrscheinlich unkundigen Rec. der *Hall. L. Z.* über *Ruhnöls* Comment. 2te Ausg. diese Bedeutung bey Gelegenheit von *Matth.* 7, 6. in Anspruch genommen worden. Sie ist sehr häufig und nicht bloß, wenn der Ohrring zugleich Amulet ist, sondern überhaupt. Man sehe *Barhebr.* s. s. O. und bes. *Sprächw.* 11, 22 *Targ.* So ist נֶשֶׁרֶךְ eig. Siegel, Siegelring, und wird dann selbst vom *Vorlängeringe* gebraucht.

die von der Stirn über die Nase hingen (s. Dappers Beschr. von Persien S. 80), vgl. נִזְמַם Perlen reihen, נִזְמָה und נִזְמָה Perlenschnur. S. gegen Schröder *Seb. Rau diss. ad varia V. T. loca* S. 32. *Alex. und Vulg.* haben fast überall $\epsilon\pi\alpha\upsilon\tau\alpha$, *inaures*, richtiger *Theod. Ezech*, 16, 12 $\epsilon\pi\alpha\upsilon\tau\iota\sigma\tau\omicron\upsilon$.

22. Die folgenden Kleidungsstücke sind größtentheils grössere, den ganzen Körper bedeckende, מִצְנֵפֵי schon Luther richtig: Feyerkleider. Das Stw. צָלַס = خلص und خلع ist *ausziehen* (ein Gewand), davon חֵלְעָה und מִצְנֵפֵי Feyergewand, kostbares Gewand, wogegen man das gewöhnliche *auszieht*, und es damit vertauscht, wie מִצְנֵפֵי Wechselkleid für: Staatskleid, oder welches man daheim *ablegt*. Davon scheint خلع *jemandem ein Feyerkleid anlegen, schenken, erst denom.* zu seyn. חֵלְעָה wird in einem arab. pers. Glossarium durch جاءه طراز d. i. gesticktes, goldgesticktes Kleid erklärt, welches Schröder auch hier angewandt wissen will, allein diese Bestimmung scheint zu eng, und liegt schwerlich im Worte. — מִצְנֵפֵי nach der Etym. *Hüllen*, aber den speciellern Gebrauch hat Schröder S. 226—36 vortrefflich nachgewiesen. Die entsprechenden arab. عطاف und معطف , welche die Wörterbücher allgemein *palium, exterior vestis* geben, bedeuten nämlich genauer: eine zweyte, weitere *tunica*, die über der gewöhnlichen getragen wurde, länger herab hing, weiter und mit Ärmeln versehen war. Das, was die arabischen Stellen bey Schröder S. 235 an die Hand geben, stimmt größtentheils mit den Eigenschaften des hebräischen מִצְנֵפֵי (s. m. klein. Wb. u. d. W.) und מִצְנֵפֵי (s. Jos. Archäol. VII, 8, §. 1), oder der römischen *stola* überein. Solche längere Tuniken mit Ärmeln trugen bey den Griechen und Römern nur die Weiber, und wenn sie von

Jünglingen und Männern getragen wurden; galt dieses für Weichlichkeit und weibisches Wesen (s. *Callius VI*, 10. *Cic. Catil. II*, 10. *Pausan. I*, 44). Vgl. *Braun de vestitu sacerdotum* S. 403 — 7. 473 ff. Böttiger's *Sabina II*, 94 ff. 215 ff. Augustus trug deren im Winter vier (*Suet. Aug.* 88). Von den Phöniziern führt dieses Herodian (V, 5) überhaupt als Merkwürdigkeit an. Auch bey den Babyloniern trugen die Reichern die Tunica bis auf die Knöchel (Herod. I, 195. *Strabo XVI* S. 746. ed. *Almeloveen*, T. VI. S. 285. ed. *Siebenkees-Tzschucke*). — תַּסְטֵרֶת weite Oberkleider, Mäntel. Dieses Kleid wird (nach Ruth 3, 15) von der Ruth getragen, die 6 Mafs Gerste darin nach Hause trägt. Es diente also nicht bloß dem Luxus, sondern auch dem Bedürfnis. Vielleicht entsprach es dem arab. حَبِيكٌ d. i. ein viereckigtes Stück Tuch, welches man beym Umschlagen faltet, und welches auch zur nächtlichen Hülle dient (*Jahn I*, 2. S. 87). תַּרְסִימִים Taschen, Börsen. Als Geldbehälter s. Kön. 5, 22. Das arab. خَرِيْطٌ und خَرِيْطَةٌ ist nach *Dachauhari* eine, besonders lederne Tasche, und kommt z. B. von der Hirtentasche Davids (*Abulph. Dyn.* 46), der Gürteltasche der Kaufleute (5 Mos. 25, 13 *Exp.*), besonders dem Geldbeutel (خَرِيْطُ الدَّرْهَمِ) vor. Das Stw. خَرَطٌ ist drechseln, kegelförmig machen, wovon مَخْرُوْطَةٌ Kegel, *Alfrag. pag.* 103. *Euclid.* 364. 370. 374. 377. *Saad.* an dieser Stelle. Daher vielleicht anzunehmen, daß sie kegelförmig waren. Daß sie es aber wirklich waren, und auch von Metall gearbeitet wurden, sagt *Michaëlis* (*Supplem.* 919) ohne Beweis. Mit *Dachauhari* stimmt vielmehr *Chardin* (*Voy. IV*, p. 204): les sacs d'argent sont faits de cuir, longs, étroits. Arabische Schriftsteller bey *Schröder* S. 297 reden auch von seidenen und goldgestickten; welche Weiber trugen.

Sonst trug man das Geld gewöhnlich im Gürtel; Weiber aber solche Taschen am Gürtel. Die *Vulg.* hier fälschlich *acus* (Haarnadeln).

23. מַגְלֵי אֲבָרְבֵנֵל geben *Chald. Vulg. Kimchi* im Comment. *Abarbenel, Raschi, Luther* durch *Spiegel*. Dazu stimmt der hebräische Sprachgebrauch ganz, denn מַגְלֵי ist 8, 1 eine glatte (Stein-) Tafel; die Spiegel der Alten und auch der Hebräerinnen bestanden aber aus polirtem Metall, Kupfer, Messing, auch wohl Silber und Gold (2 Mos. 38, 8. Hiob 37, 18), und Glasspiegel waren unbekannt, wie sie auch noch jetzt im Orient selten sind. Im Arab. paßt das Stw. جلي glänzen und poliren (z. B. *hist. Tim.* 353. *ed. Gol.*). Man darf aber nicht einwenden, daß die Spiegel nicht zum Putz der Weiber gehörten; denn weit entfernt, wie bey uns, die Zimmer zu zieren, wurden sie von den Weibern mit sich herumgetragen. Olearius (pers. Reisebeschr. S. 216) erzählt von den indischen Tänzerinnen, daß sie einen großen silbernen Daumenring tragen, in welchen ein hellgeschliffener kleiner stählerner Spiegel gefast war. Die ägyptischen Weiber trugen bey den Isis-Festen in der linken Hand Spiegel, und in der rechten das Sistrum, erstern der Göttin hinhaltend (s. *Cyrillus Alex. de adorat. in spir.* T. I. p. 313. *ed. Paris. Procop. ad Exod. l. c. Apulejus de asino aureo II*, S. 369). Dieselbe Sitte fand beym Dienst der Juno und Pallas Statt (*Spanhem. ad Callim. hymn. in Pall.* 21. *Senecae epist.* 95). Von einem ähnlichen Cultus rührten wohl die Spiegel der hebräischen Weiber 2 Mos. a. a. O. her. Sie hewiesen sich aber dadurch als dienende Sklavinnen der Gottheit; denn diesen lag das Geschäft ob, der Gebieterin den Spiegel vorzuhalten (*Clem. Alex. Paedag. III*, 2), und so sehen wir auf den etruskischen Vasen häufig weibliche Figuren, die andern einen kleinen runden mit einem Stiel versehenen Spiegel vorhalten (*Passeri picturas Etrusco.*

rum in vasculis. Romae 1767 — 1775. 3 Voll. Fol.). Rund waren auch die Spiegel bey den Morgenländern. Motanabbi (in dem Gedichte bey Reiske zu Abulfedae Syria ed. Köhler S. 209) V. 38 sagt vom See Tiberias:

وهي كالباوية مطوقة جرد عنها غشاؤها الام

er gleicht einem runden Spiegel, von dem man den ledernen Ueberzug abgezogen hat.

Wir könnten also bey dieser Erklärung stehen bleiben, dürfen aber allerdings nicht verschweigen, daß die folgenden Namen mehr auf größere Kleidungsstücke führen; weshalb noch Schröders Erklärung beleuchtet werden muß. Dieser faßt es nach den LXX (διαφανῆ Λακωνικά) und Kimchi im Lex. durch dünne, durchsichtige Kleider, in denen der Körper enthüllt und wie nackend erscheint, von גלי, גליי, nackend seyn, und trans. enthüllen, vgl. גלוה feines, seidenes Kleid (Schröder S. 311. 312). Solche Gewande wurden in Tarent verfertigt, daher Ταραντιδία Pollux VII, 17. IV, 4, ob in Sparta, ist zweifelhaft. Doch hat Hesych. Λακωνικός γυνών, λεπτή ἐσθής. Das Λακωνικά des Alex. könnte vielleicht auch Purpurgewande bezeichnen (purpurae laconicas Hor. Od. II, 18, 17). Jahn urtheilt, daß solche Kleider der Eingezogenheit und Schamhaftigkeit des morgenländischen Weibes nicht angemessen wären: aber der Prophet rügt ja auch eben hier einen gegen die Zucht verstossenden Luxus (vgl. V, 16). — גלייבויג leinene Unterkleider, eine Art Hemden, welche von Vornehmern unter den übrigen Kleidern getragen wurden, während Geringere die Tunica blos trugen. Richt. 14, 12. 13 und öfter. Luther Koller d. i. Hemdchen (vgl. Apostelgesch. 19, 12). — גלייבויג Turbane, eig. Kopfbinden. Das arab. صنڤى und صنڤى steht auch von der Gürtelbinde: so ist im Griech.

μίσρα und im Türkischen *Doubdoh* Turban und Gürtel. — קרירית feiner, florartiger Ueberwurf der Weiber über die andern Kleider, oder lang herabhängender Schleyer. Hohesl. 5, 7 vgl. 1 Mos. 24, 65. 38, 14 *Targ.*

24. An die Stelle dieses Glanzes tritt jedes denkbare Elend der Sklaverey oder die tiefste Trauer. *Statt der Wohlgerüche wird es Mader geben*) מַקְּ פִּינִיס, hier von eiternden, faulenden, stinkenden Wunden und Beulen (s. מַקְּ Ps. 38, 6); also eig. Gestank von Fäulnis. *Fulg. pro suavi odore foetor erit. Chald. da wo sie Wohlgerüche hatten, wird es eitern* (יִתְחַמֵּי). Für מַקְּ lesen hier und 5, 24 mehrere *Codd.* und Ausgaben (s. *de Rossi Scholia critica* S. 45) מַקְּ, was aber in der etymologischen Auffassung gar keinen Unterschied macht, denn die Verba פָּר bilden auch Derivate wie חָמָּ, חָמָּ. Da die LXX und Syr. durch *Staub* (κομιστρος, ⁵⁰ ܨܘܦ) erklären, so meint *Michaëlis* (*Supplem.* S. 1490), daß sie ⁵⁰ ܨܘܦ Staub verglichen hätten, allein sie meinten ohne Zweifel den Staub des wurmstichigen Holzes, wie auch 5, 24, wo sie auch sehr passend durch χροῦς übersetzen. — *Statt des Gürtels einen Strick*) Nur dieses gibt den notwendigen Gegensatz. LXX. ἀπὸ ζώνης οὐκ ἔστι ζώνη. *Fulg. pro zona fusciculus.* Ebenso der Syr. und *Luther: Jones* d. i. *schlechtes Band.* Mit Unrecht spricht aber *Schröder* S. 400 dieser Bedeutung etymologischen Grund ab, denn sie kann sehr wohl von חָמָּ umgehen, herkommen. Der Chald., die Talmudisten (s. *Buxi, Lex. chald.* S. 1393) und die hebr. Ausleger verstehen nach dem Chald. *Wunden*, was aber so wenig einen Gegensatz gibt, als *Schultens* Erklärung (*Origg. hebr. J, cap. 12. §. 5*) durch Zerschmetterung des Hirns, nach dem arab. نَقَى, und *Schröder* a. a. O. verfährt zu willkürlich, wenn er, um den Gegensatz herzustellen, חָמָּ von der *Kopfbinde* verstehen will. — *Statt der gedrechtesten Locken eine Glanz*) מַקְּ מַקְּתָּהּ eig. gedrechselte Arbeit, ein קָרָה

tiacher Ausdruck für die künstlich gedrehten, gekräuselten Locken. Die Femininalform מְקֻשָּׁת מְקֻשָּׁת kommt von gedrehter, künstlich gerundeter Holz- und Metallarbeit häufig vor (2 Mos. 25, 18-31. 36. 37, 7. 17. 22), und قشاً ist dreheln. Zwar erklärt es Golius hlos durch decorticavit, dolavit lignum. Aber Firusabadi im Kamûs S. 1934 ed. Calcutt. erklärt: قشاً العون قشرة وخرطاً d. i. قشاً wird vom Abschälen und Dreheln des Holzes gebraucht. Ueber خرط, wodurch es erklärt wird, s. Schwärder de vestitus S. 292, und oben bey V. 22. Vulg. crinis crispans. Saad. عَدْلُ الْمَشْطِ opus pectinis. Syr. כְּדִסָּן s. v. a. בְּרִיחָא caesaries. Der Ausdruck mit מְקֻשָּׁת gehört ganz der Bezeichnung irgend einer Handwerksarbeit, z. B. מְקֻשָּׁת חֶשֶׁב Damastwirkerarbeit 2 Mos. 26, 1, מְקֻשָּׁת אָרֶן Weberarbeit 2 Mos. 28, 32, מְקֻשָּׁת שְׂרָשְׁרוֹת kettenförmige Arbeit 1 Kön. 7, 17. Dieses erscheint doppelt passend, wenn man an die Art des Haarkräuselns bey den Morgenländern denkt. Bruce (Reisen Th. 3. S. 82) erzählt von der Tracht der Einwohner einer heliessinischen Landschaft unter andern: „das Haar tragen sie kurz und gekräuselt, aber nicht durch Natur, sondern durch Kunst. Ein jeder führt ein hölzernes Stäbchen bey sich, womit er die Locke hält, und um eine Schraube wickelt, bis sie sich in der verlangten Form kräuselt.“ Bruce setzt hinzu, ich vermthe, daß dieses das Werkzeug ist, dessen Gebrauch Jea. 3, 22 rügt. Die englische Uebers. hat nämll. V. 22 תְּרִיטִים durch crimping-pins (Kräuselleisen) gegeben. Jarchi versteht einen Kopfschmuck von gekräuselten Goldblechen, dergleichen die Alten wirklich kennen (s. Plin. H. N. 21, 3. 4. Böttiger's Sabina S. 175), ebenso wohl schon die Lxx. κόσμος τῆς κεφαλῆς ὁ χρύσεος: geleitet zugleich durch Vergleichung des מְקֻשָּׁת, welches oft von Gold-Arbeit vorkommt;

aber ein Kopf-Putz gibt kaum einen passenden Gegensatz. *Alb. Schultens*, den Schröder S. 403. 404. anführt, erklärt *opus rasite*, und will mit *Vitringa* an den Goldstaub denken, den sich die Alten in die Haare streuten (s. *Jamprid. Heliog.* 30. *Treb. Pollio in Gallien.* 16. *Valer. Max.* 2, 1. *Joseph. Arch.* 8, 7. §. 3); aber dieses ist dem obigen Gebrauch von *תקטק*, an welchen man sich doch am meisten zu halten hat, zuwider. Die *Glatze* wird zu verstehen seyn, wie V. 24. Kahlköpfigkeit war übrigens obendrein schimpflich (2 Kön. 2, 23). Sonst könnte sie und das Tragen des Sackes auch von Trauer verstanden werden (vgl. V. 25). *Statt der Busenbinde einen härnen Gurt*) Bey Erklärung des *ἀπαξ λεγόμεν* *בִּרְחֵי* führen weder Etymologie, noch alte Ueberss. und Ausleger zur Gewissheit, obgleich der allgemeine Sinn eines ungegürten kostbaren Kleidungsstücks klar ist. Ist das Wort eigentliches *Quadrilitterum*, so könnte es verschmolzen seyn aus *תקטק* chald. Linnen und *בִּרְחֵי* Schnure, Band, und etwa einen Gürtel von Byssus bezeichnen. Ist es wahres *Compositum*, was die Form wahrscheinlicher macht (vgl. *בִּרְחֵי*), so könnte es aus *תקטק* Weite, und *בִּי* = *בִּילָא* chald. Mantel, bestehen. Schröder's Etymologie (S. 137) von *בִּרְחֵי* und *جال* umgeben, möchte nicht Statt finden, da so gewaltsam verschluckte Buchstaben, wie hier das *ב*, ohne Beyspiel sind. *LXX* *περὶ τὸν μασσινόσφυρος*. *Fulg. fascia pectoralis*. *Saad.* **الغلايل** *interulae* (wie hier und V. 19 für *קַרְדֵּיִם* statt des gedruckten **الجلاليل** zu lesen ist) und ebenso *Kimchi* (*lib. rad.*): *eine Art Staatskleid*: *מִמֶּר שְׂדוּמָה שֶׁנִּקְרָא אֶבְרָחָמָה* man sagt, dass es das sey, welches **الغلالة** genannt wird. Dieses ist aus *Abulwalid*, welcher schreibt: *قَمِيصٌ قَبِيضٌ غَلَالَةٌ*. *Aben Esra*: *זֶהוּ חֵלְקֵי דְרֵק* seines Unterkleid. Ich bin in der Uebersetzung der *Fulg.* gefolgt, aber da schon im zweyten Gliede eines Gürtels erwähnt wurde, und das

eigentlichen Kleides sonst nicht erwähnt seyn würde, so möchte ich jetzt Luther's Uebersetzung: *statt des weiten Mantels ein enger Saak*, nach der obigen Etymologie vorsehen. — *Brandmale statt der Schönheit* eig. an dem Orte (הַחֹהַל) der Schönheit, da wo ihre Schönheit den Sitz hatte, also: im Antlitz. כִּי hier ohne Zweifel nicht die Partikel, sondern für כִּי (von כָּהַן), wie כִּי für כִּי, אִי für אִי s. Lehrgeb. S. 510 und die arabischen Analogieen (bey Schröder S. 406), wo auch unser كِي Brandmal von كوي yorkommt, welches Saad. 3 Mos. 23, 24. 25 für מַכְרָה, und *Arabs Erp.* 2 Mos. 21, 25 für כְּרִית gebraucht. Die Erklärung findet sich schon im Talmud, wo die Worte durch חֲלַפְי שְׂפָרָא בְּרָאָה gegeben werden, und *Kimchi* und *Aben Esra* führen sie an. Man hat aber an Brandmale (στίγματα) zu denken, die ihnen als Sklavinnen aufgedrückt wurden. Gewöhnlich geschah dieses auf der Stirn, S. *Exc. ex Hamasa ed. Schultens* S. 364 Note: *وَكُوَيْتُهُ قَوْفَ الذُّوَاظِرِ مِنْ عِلِّ* und *ich drückte ihm Brandmale auf, oben über die Augen.* Im Hebr. sagt man בֵּין עֵינַיִם von der Stirn. S. *Wolf curae philol.* bey Gal. 6, 17. *Arabsiades* (vit. Tim. S. 320 *ed. Gol.*) erzählt, wie Timurs wilde Krieger sich ein grausames Vergnügen daraus gemacht, die Besiegten auf diese Art zu brandmarken.

25. Woher aber die Sklaverey und die Trauer für die Weiber? weil ihre Männer in unglücklichen Kriegen vor dem Feinde fallen werden. *Deine Männer* nämll. o Zion! LXX, ὁ υἱός σου ὁ κάλλιστος, ὃν ἀγαπῆς, weil sie יָסִי מַחֲדָי verbunden. גְּבוּרֶיךָ *abstr. pro concr.* für גְּבוּרִים wie V. 4. LXX, οἱ ισχυρότεροι ὑμῶν. *Vulg. fortes sui.* Chald. עֲבָרֵי נַצְוֹתֶיךָ *die deinen Sieg bewirkten.*

26. Hier ist wieder von Zion, die V. 25 angedredet war, in der dritten Person gesprochen. *Ihre Thore klagen* s. v. a. man klaget in ihren Thoren. Vgl. 24, 31:

klage! o Thor, heule! o Stadt. Klagel. 1, 4: *die Wege Zions klagen für: man klagt auf ihnen. zerödet wird sie am Boden sitzen*) כִּיפּוּ עֵינֶיהָ. sie wird gereinigt werden, d. i. rein ausgeplündert. Dafs reinigen auf diese Weise übertragen wird *saf rein ausräumen, rein ausrauben*, hat *Schultens* (*Opp: minn. S. 253*) vollkommen befriedigend gezeigt. *نقى* selbst kommt *Conj. X so vor* (*hist. Tim. Y. I. S. 576. Z. 3. ed: Manger*) und ebenso die sinnverwandten *صنى* und *خلص*. *Am Boden sitzen* die Trauernden, s. 47, 2. Hiob 2, 13. Klagel. 2, 10. 3, 28. Ps. 137, 1. Auf einer Münze des Vespasian, die zum Andenken an den Sieg über Judäa geprägt ist, steht man nach demselben Emblem ein Weib an einen Palmbaum gelehnt am Boden sitzen.

K a p. 4.

1. So groß wird der Mangel an Männern werden, daß die Weiber auf die erniedrigendste Art den wenigen übriggebliebenen nachjagen müssen, um nur die Schande des ehelosen Standes und der Unfruchtbarkeit (1 Mos. 30, 3 ff. 15 ff. 54, 4-5) von sich abzuwenden. Sie thun Verzicht auf die gesetzlichen Verpflichtungen des Mannes (2 Mos. 1, 10), und wollen nur seinen Namen führen d. i. zugleich ihm angehören (s. über *נקרא בשם ס* m. Wb. II, 1015). Das Weib führte auch wirklich des Mannes Namen mit, als: *שרי אשת אברם Sarai, das Weib Abrahams* 1 Mos. 12, 17, *רתל אשת יצחק* 46, 20, wie bey den Römern *Terentia Ciceronis, Livia Augusti*. Zum ersten Gliede vgl. Zach. 8, 23: *zu jener Zeit werden sehn Männer aus allen Zungen der Völker den Rockzipfel eines Juden angreifen, und sagen u. s. w.*, zu dem dritten die von *Grotius* beygebrachte schöne Parallele aus *Lucan* (*Pharsal. II, 342*):

..... da tantum nomen inans

Connabit liceat tumulo scripsisse, Catonis

Murina

„Sieben“ die bekannte heilige und *hellige* Zahl, bey den Hebräern, Aegyptern, Persern und heutigen Morgenländern, wie bey den Mongolen *seem* (s. Pallas mogul. Völker S. 189). Wir erinnern nur, an die sieben Anschwands und sieben Fürsten des Darius bey den Persern, die sieben Planeten, Metalle, Klimata, Himmel und Hölen, die sieben Weltwunder, u. d. w. S. vorzüglich *Hammer* in der encyclop. Uebers. der Wissenschaften des Orient S. 322 ff. und Fundgruben des Orients I, S. 3. Noch vergleiche man eine Stelle der Sunna (Fundgruben des Orients Th. 1. S. 153), wo es heist: „Von den Zeichen des jüngsten Tages wird seyn Vermehrung der Weiber und Verminderung der Männer, daß Ein Mann kommt auf 50 Weiber.“ Und anderswo: „einem Manne werden dann vierzig Weiber nachlaufen, ob der Seltenheit der Männer und Menge der Weiber“ (Ebend. S. 170. Vgl. S. 299, no. 538. S. 303, no. 582).

2. Von nun an der Schlus des Orakels, das, wie gewöhnlich, in frohe Hoffnungen ausläuft. Nach jenen Niederlagen und nach getilgter Blutschuld werden die Uebriggebliebenen ein heiliges, gesegnetes Geschlecht seyn, unter dem die Gottheit ihren Wohnsitz aufschlägt. Dieses die herrschende Vorstellung und Lehre unseres Propheten: erst der Rest bekehrt sich (שאר ישראל), s. 6, 13. 10, 21—24. 29, 18—24. 30, 16—26. 32, 1—5. 33, 14—16, vgl. 7, 3 den Namen des Knaben. Man könnte darin den gewöhnlichen Erfahrungssatz finden, daß das Volk erst durch Schaden werde klug werden; aber bey dem Propheten herrscht die höhere Idee einer Nemesis, nach welcher die Schuld des Volkes gesühnt werden muß, durch den Untergang derer, die sie auf das Vaterland geladen, und daß erst dann sich Jehova's Liebe und Segen dem Volke von Neuem zuwenden könne. Den Spross Jehova's (צמח ירוח) verstehen schon *Grotius, Vogel, J. D. Michaelis, Dathé, Köppe*, von dem neuen besseren Anwachs des Volkes nach den Niederlagen,

und dieses ist auch dem Zusammenhange am angemessensten. Der Sinn des Verses ist: der neue Gott wohlgefällige Anwachs des Volkes, diese *spes mellioris aevi*, wird schön und glänzend dastehen, und des Landes Frucht sich herrlich schmücken für die Geretteten d. i. neuer Segen und neue Fruchtbarkeit werden das Land schmücken um der geretteten Frommen willen, es wird schön blühen und gedeihen dem veredelten Reste des Volkes (s. 30, 25—26). $\text{וְיִצְמַח וְיִשְׁפָּר} \text{ וְיִשְׁבַּח וְיִשְׁתַּבַּח}$ können nämlich füglich dasselbe seyn, und man kann nicht zugestehen, was Rosenmüller bemerkt; daß sie hier offenbar unterschieden wären, da sich die Worte $\text{וְיִשְׁבַּח וְיִשְׁתַּבַּח}$ nicht nothwendig auch auf das erste Glied mitbeziehen müssen. Collectiv wird וְיִצְמַח auch 1 Mos. 19, 25 gebraucht. Mit einiger Veränderung erklärt Eichhorn (hebr. Propheten I, S. 206) *den Sproß Jehova's durch die übriggebliebenen guten Büßter, und die Frucht des Landes für deren Nachkommen, das neue Geschlecht, was sie erziehen, und welches ihnen zur Ehre gereichen werde.* Da aber im ersten Gliede $\text{וְיִצְמַח וְיִשְׁפָּר}$ einen Zustand anzeigt (s. 3, 5), in Herrlichkeit und in Glanz; so wird auch im zweyten $\text{וְיִשְׁבַּח וְיִשְׁתַּבַּח}$ so genommen werden müssen: in Pracht und in Schmuck, für: prächtig, geschmückt. — Wollte man aber $\text{וְיִצְמַח וְיִשְׁפָּר}$ auf beyde Glieder beziehen, und zugleich einen genauen Parallelismus zwischen $\text{וְיִצְמַח וְיִשְׁפָּר}$ und $\text{וְיִשְׁבַּח וְיִשְׁתַּבַּח}$ herstellen, so könnte füglich auch ersteres vom Lande erklärt werden, welches eine *Pflanzung Jehova's* genannt wird, wie ohne Zweifel וְיִצְמַח auch gefast werden kann (vgl. 2 Mos. 19, 25). — Das Targ., *Kimchi, Vitringa, Rosenmüller* fassen $\text{וְיִצְמַח וְיִשְׁפָּר}$ vom Messias, vgl. Jer. 23, 5, 33, 16. Zach. 3, 8, 6, 12, wo er ebenfalls וְיִצְמַח genannt werde. Allerdings könnte man sagen, daß *Sproßling Jehova's* hier dichterischer Ausdruck sey für: *Sohn Jehova's* = *König*, und der Sinn wäre nicht unpassend: ein Gottgefälliger Herrscher wird die Zierde des neuen Geschlech-

eigentlichen Kleides sonst nicht erwähnt seyn würde, so möchte ich jetzt Luther's Uebersetzung: *statt des weiten Mantels ein enger Saab*, nach der obigen Etymologie vorziehen. — *Brandmale statt der Schönheit*) eig. an dem Orte (תחת) der Schönheit, da wo ihre Schüaheit den Sitz hatte, also: im Antlitz. כִּי hier ohne Zweifel nicht die Partikel, sondern für כִּי (von כָּהַן), wie כִּי für כִּי, אֵי für אֵי a. Lehrgeb. S. 510 und die arabischen Analogieen (bey Schröder S. 406), wo auch unser كِی Brandmal von كِی yorkommt, welches Saad. 3 Mos. 23, 24. 25 für כָּהַן, und *Arabs Erp.* 2 Mos. 21, 25 für כָּהַן gebraucht. Die Erklärung findet sich schon im Talmud, wo die Worte durch שוֹטְרָא בְּרָאָה gegeben werden, und *Kimchi* und *Aben Esra* führen sie an. Man hat aber an Brandmale (σιγμαται) zu denken, die ihnen als Sklavinnen aufgedrückt wurden. Gewöhnlich geschah dieses auf der Stirn. S. *Exc. ex Hamasa ed. Schultens* S. 364 Note: *وَكُوَيْتُهُ قَوْقَ الْأَوْظُرِ مِنْ عِلِّ* und *ich drückte ihm Brandmale auf, oben über die Augen.* Im Hebr. sagt man בֵּין צִיְוִיִּם von der Stirn. S. *Wolf curas philol. bey Gal. 6, 17. Arabsiades (vit. Tim. S. 320 ed. Gol.)*, erzählt, wie Timurs wilde Krieger sich ein grausames Vergnügen daraus gemacht, die Besiegten auf diese Art zu brandmarken.

25. Woher aber die Sklaverey und die Trauer für die Weiber? weil ihre Männer in unglücklichen Kriegen vor dem Feinde fallen werden. *Deine Männer*) näml. o Zion! LXX, ὁ υἱός σου ὁ κάλλιστος, ὃν ἀγαπᾷς, weil sie יְמִינֵי מַחֲיָה verbunden. כָּהַן abstr. pro concr: für כָּהַן wie V. 4. LXX, οἱ ἰσχυρότεροι ἡμῶν. *Vulg. fortes tui. Chuld. כְּבִירֵי בְּחַזְקָתְךָ die deinen Sieg bewirkten.*

26. Hier ist wieder von Zion, die V. 25 angedredet war, in der dritten Person gesprochen. *Ihre Thore klagen* s. v. a. man klaget in ihren Thoren. Vgl. 24, 31:

klage! o Thor, heule! o Stadt. Klagel. 1, 4: *die Wege Zions klagen* für: man klagt auf ihnen: *verödet wird sie am Boden sitzen*) תרפא עיג. sie wird gereinigt werden, d. i. rein ausgeplündert. Dafs *reinigen* auf diese Weise übertragen wird *על* *rein ausräumen*, *rein austrauben*, hat *Schultens*: (*Opp. minn.* S. 253) vollkommen befriedigend gezeigt. *نقى* selbst kommt *Conj. X so* vor (*hist. Tim. T. I. S. 576. Z. 3. ed. Manger*) und ebenso die sinnverwandten *صلى* und *خلص*. *Am Boden sitzen* die Trauernden, s. 47, 2. Hiob 2, 13. Klagel. 2, 10. 3, 28. Ps. 137, 1. Auf einer Münze des *Vespasian*, die zum Andenken an den Sieg über *Judäa* geprägt ist, sieht man nach demselben Emblem ein Weib an einen Palmbaum gelehnt am Boden sitzen.

K a p. 4.

1. So groß wird der Mangel an Männern werden, daß die Weiber auf die erniedrigendste Art den wenigen übriggebliebenen nachjagen müssen, um nur die Schande des ehelosen Standes und der Unfruchtbarkeit (1 Mos. 30, 3 ff. 15 ff. 54, 4-5) von sich abzuwenden. Sie thun Verzicht auf die gesetzlichen Verpflichtungen des Mannes (2 Mos. 1, 10), und wollen nur seinen Namen führen d. i. zugleich ihm angehören (s. über *נקרא בשם* m. Wb. II, 1015). Das Weib führte auch wirklich des Mannes Namen mit, als: *שרי אשת אברם Sarai, das Weib Abrahams* 1 Mos. 12, 17, *רתל אשת יצחק* 46, 20, wie bey den Römern *Terentia Ciceronis, Livia Augusti*. Zum ersten Gliede vgl. Zach. 8, 23: *zu jener Zeit werden zehn Männer aus allen Zungen der Völker den Rockzipfel eines Juden angreifen, und sagen u. s. w.*, zu dem dritten die von *Grotius* beygebrachte schöne Parallele aus *Lucan* (*Pharsal. II, 342*):

..... da tantum nomen inans

Connabit licet tumulo scripsisse, Catonis

Murchie

tes. seyn, da allerdings Jessia sonst die Hoffnung der bessern Zeit an einen König anknüpft. Allein daß auch $\text{זָרַעַתְּ מִן הַבְּרִיאָה}$ nach dem Parallelismus vom Messias erklärt werde, wie diese Ausleger wollen, sofern der Sproßling auch *Frucht für das Land* tragen werde, ist unerträglich hart; und jene Stellen des Jessia und Zacharia sind nicht so parallel, als es scheint. Bey Jeremia wird ein *gerechter Sproß Davids* verheissen, und daß bey Zacharia der Messias geradezu *Sproß* genannt wird, ist auf jeden Fall aus jener Stelle geflossen. Wollte man diese Erklärung annehmen, so müßte auf jeden Fall $\text{זָרַעַתְּ מִן הַבְּרִיאָה}$ unbestimmt gefaßt werden: ein Sproß Jehova's, d. i. gottbegünstigter Herrscher (da die messianische Erwartung zur Zeit des Jessia erst im Entstehen, noch nicht fixirt war) und *Frucht des Landes* im eigentlichen Sinne beygehalten werden, was nur zu sehr gegen den Parallelismus ist. — LXX., Syr. erklären $\text{זָרַעַתְּ מִן הַבְּרִיאָה}$ durch $\text{ἐπιλάμψης ὁ Θεός; ἰσκό? σάμ? ἰσκό}$ nach syr. Sprachgebrauch von לְאֹז Glanz, Abglanz.

3. Die Uebriggebliebenen (רְחִימָה und רְחִימָה collectiv zu nehmen, wobey der Hebräer gern den Artikel setzt, s. Lehrgeb. S. 655), sollen *heilig* d. i. rein und gottgeweiht *heissen* d. i. seyn. S. 17, 26. Diese Frommen waren nach einem den hebräischen Schriftstellern geläufigen Bilde, welches von den Bürger- und Militärlisten hergenommen ist, aber hietusch geradezu in die Sprache übergegangen seyn mag, in ein *Buch der Lebenden* oder *des Lebens* vor Jehova eingetragen. Wer aus diesem Buche gelöscht wurde, war dem Untergange geweiht. 2 Mos. 34, 32. Ps. 69, 29. Kzech. 13, 9. Dan. 12, 1. Philipp. 4, 3. Offenb. 3, 5, 13, 6, 20, 15, 22, 19.

4. Der *Unflath*, oder *Schmutz der Töchter Zions* ist ihre Sündenschuld, die sie auf das Volk geladen haben. *Physische Unreinigkeit* ist das stete Bild der moralischen,

so wie physische Reinigkeit, das ist Heiligkeit und Unschuld; wie in den Sprachen so in den Religionen des Orients, wie zahlreiche Symbole, z. B. Lustrationen, Taufe, Beschneidung, Händewaschen u. s. w. zeigen, und die ganze Religion der Parsen auf diesen Satz gegründet ist. Die Töchter Zions und Jerusalem, natürlich doch die Einwohner d. i. die Söhne Jerusalems, bildeten hier aber den vollständigen Begriff der Sünder beyden Geschlechter in Jerusalem, der Sünder und Sünderinnen, wie der Coran sagen würde (s. die Stellen bey 5, 1). Dieses hat man übersehen, wenn man Töchter Zions hier von den Städten oder Dörfern von Jerusalem verstehen will (s. ad 3, 16), was allerdings geographische Sprache ist; aber hier in der Dichtersprache nicht passen will, zumal eben lange genug von den Töchtern Zions als Zionitinnen die Rede war. Der *Alles*, der auch nicht auf das den Begriff erfüllende „Jerusalem“ geschickt hat, füllt ihn willkürlich aus: (רַב־כֹּחַ וְכֹחַ אֱלֹהִים) *רב כוחות דיון*. *Richtend und Wegschaffend mit göttlicher Kraft* eig. mit dem Geiste d. i. der göttlichen Kraft des Richtens und Wegschaffens. Diese nirgends klar erläuterten Worte wird man am leichtesten so verständlich machen. Alles, was die Gottheit thut, und in der Schöpfung wirkt, thut wie *רַב־כֹּחַ*, durch die ungleichbare, göttliche, höhere Kräfte, die von ihr ausgehend gerade das Größte, Herrlichste und Wundervollste in der Natur und Menschenwelt wirkt (1 Mos. 1, 3. Hiob 16, 13. Ps. 104, 30). Hier wird das *Richter- und Straf-* Amt durch diese Götterkraft versichert, wobey die Art, wie dieses geschehen soll, unbestimmt bleibt, und nur das ausgelegt wird, daß es durch höhere Kräfte (לֹא בְדָן, לֹא בְדָן nicht durch Menschenhand Hiob 34, 20. Dan. 2, 34. 35) geschehen werde. Parallel ist oben *רַב־כֹּחַ* *רב כוחות דיון* *Inf. P. nominascens* das *Wegschaffen, eliminatio, nicht* *Stramen*; wie *LXX, Vulg. Loush.* durch strafenden und vernehmenden Hauch, wobey man an das Feuer des göttlichen Zorns denkt.

5. Gott schließt wieder seinen Sitz in Zion auf, was er zuvor, empört durch seine Frevel, verlassen hatte (vgl. 60, 19. 20). Das Bild ist aber hergenommen von der Wolken- und Feuersäule, unter welchem sinnlichen Symbol Jehova das Volk in der Wüste leitete, und feyerlich von dem Versammlungsort und selbst dem astronomischen Tempel Besitz nahm (2 Mos. 40, 34 ff. 1 Kön. 8, 10. 11). In der Wüste richtete man sich am Tage nach der Rauchwolke, am Abend nach der Feuersäule. *Wolke* und *Rauch Hendiads* für *Rauchwolke*. שָׁמַיִם eig. Festversammlungen (s. 1, 13), hier von den Orten derselben, den festlichen Hallen. Das Feuersymbol ist aber von den alten Feuertempeln Bactriens bis zu dem Heerde der Vesta im genaueren Alterthum verbreitet. *Das alles Herrliche* (oder *Edele*) *wird geschirmt* das schirmt und schützt Gott, und so, also auch das veredelte Volk, ist wahrscheinlich nicht *Nomen*, sondern *Prat. Py.* von שָׁמַיִם, und שָׁמַיִם steht als gewöhnliche Partikel der *Verba legendi* eig. über jedes Herrliche wird gedeckt. LXX. ἐν πάσι τῶν θεῶν οὐκ ἔστιν ἄλλος. Nicht unpassend erklärt auch *Kocher*. (S. 40) mit dem Chaldäer, *denn über alle Herrlichkeit d. h. höher als alle Herrlichkeit, die man kennt, wird dieser Schirm* (nämlich das Symbol der Gottheit selbst) *setzen*. Allerdings wird שָׁמַיִם so gebraucht (2 Mos. 48, 22. Hiob 24, 2), auch ist 60, 19. 20. gesagt von der Herrlichkeit des in Israel wohnenden Schutzgottes die Rede. Dann hätte man שָׁמַיִם nur durch *ja!* zu fassen. Zu matt wäre, der Sinn, den Vitrings und Rosenmüller annehmen; denn über Herrliches (macht man) eine Decke, als allgemeine Erklärung der Ursache.

6. Und diese in Israel wohnende Gottheit schützt das Volk in jeglicher Gefahr. Das Bild ist von den Hütten der Hirten hergenommen. vgl. 25, 4-5, 2.

S. 195, 196. רַבִּי ist dann s. v. a. im folgenden Gliede רַבִּי , und das im ersten Gliede unvollständige: von meinem Freunde, wird im folgenden ergänzt durch: meines Freundes Lied (nämlich) von seinem Weinberge. רַבִּי Geliebter, Freund, und 2) Oheim, Vatersbruder, wie *Ay.* (τοῦ πατρειώθεν), *Vulga.* und *Luther* ausdrücken. Die Begriffe: Freund und Verwandter fließen öfter zusammen bey dem Morgenländer (vgl. حَافِد Freund, auch Enkel, Schwiegersohn وَلِي Freund und Verwandter), wie bey unserem gemeinen Mann. — auf einem fetten Hügel) قَرْن bezeichnet einen Berggipfel (vgl. *cornu Parnassi Stat. Theb.* 5, 532 und das schweizerische Buchhorn, Schreckhorn u. s. w.), aber auch einen kleinen von anderen abgesonderten Berg, einzeln stehenden Hügel. *Firuzabadi* (T. II, S. 1791) gibt nur die erste Bedeutung an: $\text{القمة العليا من القمم}$ Spitze eines Berges, mit der Collectivform قَرَان ; aber die letztere gibt *Golius* aus *Dschauhari*, und sie passt hier vorzüglich. *Virgil* sagt: *Apertus Bacchus amat colles* (*Georg.* 2, 123). Sonst braucht man gern *Horn* für: Vorgebürge (vgl. *Ovid. Fast.* 4, 480, und *Cornwall, Cernaw* nach *Lough* von den Vorgebürgen benannt), ebenso *Kopf* (ital. *Capo*, vgl. *Brupulium*, welches Hirachkopf in der Landessprache heißen soll), und *Nase* (أنف). *Sohn des Fettes* für: fett, fruchtbar, vgl. 14, 12. *LXX.* $\text{ἐν κρητῶν, ἐν κρητῶν πύλων. *Symm.* falschlich: ἐν κρητῶν (κρη für κρη) κρητῶν , κρη für κρη .$

2. *Er grub ihn um*) die richtige Erklärung des $\text{אָמַף אֶת־הוֹרֵהוּ}$. אָמַף hat schon *Kimchi* (im *Lex.*) beygebracht, indem er eine Stelle des Talmud (*Menach. fol.* 83) anführt: $\text{אָמַף אֶת־הוֹרֵהוּ וְהוֹרֵהוּ אֶת־הוֹרֵהוּ}$ er ging aufs Feld und fand ihn sitzend und grabend oder hackend unter

Thier- und Pflanzenwelt, in der Parabel aus dem Menschenleben hergenommen sind. Wie höchst beliebt und verbreitet diese didactische Form im ganzen Orient war, ist aus den beyden berühmtesten Fabelsammlungen, dem indischen Hitopdessa oder den Fabeln des *Bilpat* und denen des *Lokman* bekannt genug; und auch bey den Hebräern war sie es, wo schon in der frühesten Zeit Volksredner und Propheten durch sie zu wirken wußten. S. die *Maschale* Richt. 9, 7 ff. u. Kön. 14, 9. Ezech. 27, 3, welche Fabeln, und den 2 Sam. 21, 1, welcher eine Parabel genannt werden kann. Letztere Form ward dann auch bey Jesu und den talmudischen Sittenlehrern die herrschende und beliebteste didactische Form. Gerade vom Weinberge hat auch der Heiland 2 schöne Parabeln hergenommen (Matth. 20, 1 ff. und 21, 28. Marc. 12, 1. Luc. 20, 29), und in unserem Buche ist derselbe öfter ein Bild des Volkes (3, 14. 27, 2 ff. 51, 3). Die Parabel ist hier rhythmisch geordnet, weshalb der Prophet ihren Vortrag einen *Gesang* nennt. Er stellt es so dar, als ob einem Freunde folgendes mit seinem Weinberge begegnet sey. אֲשִׁירָה אִישׁ אִישׁ *Auf!* laßt mich singen (Lehrgeb. S. 879) אֲשִׁירָה אִישׁ אִישׁ fassen LXX. *Fulg. Chald. Saad. Luther* als Dativ: meinem Geliebten (will ich versingen), und der Chald. erkärt es ausdrücklich durch: *Israël*, welches auch sonst אֲשִׁירָה אִישׁ אִישׁ genannt wird (Ps. 68, 7. 108, 7), und ähnliche Schmeichelnamen führt, wie Knecht Jehova's. *Jeschurun*, u. s. w. Hiergegen ist nur, daß der Prophet in diesen Verbindungen, wo er zügel und strafen will, schwerlich den Schmeichelnamen אֲשִׁירָה אִישׁ אִישׁ nennen es Syrer und Araber) gebraucht haben wurde, der immer nur in tröstenden, beruhigenden Orakeln vorkommt. Daher besser, durch *von de*, wie nach den Verbis *dicendi* gewöhnlich. Vgl. besonders 27, 2: אֲשִׁירָה אִישׁ אִישׁ singet von *ihm* (dem Weinberge). Ebenso im Arab., z. B. *Cor.* 5, 162. 4, 54. *Schultens Opp. min.*

S. 195. 196. רֵדִי ist dann s. v. s. im folgenden Gliede רֵדִי , und das im ersten Gliede unvollständige: *von meinem Freunde*, wird im folgenden ergänzt durch: *meines Freundes Lied* (nämlich) *von seinem Weinberge*. רֵדִי Geliebter, *Fraund*, und 2) Oheim, Vatersbruder, wie *Aqu.* (τοῦ πατρειώτου), *Vulga.* und *Luither* ausdrücken. Die Begriffe: *Freund* und *Verwandter* fließen öfter zusammen bey dem Morgenländer (vgl. حَافِدٌ *Freund*, auch *Enkel*, *Schwiegersohn*; وَلِيٌّ *Freund* und *Verwandter*), wie bey unserem gemeinen Mann. — *auf einem fetten Hügel*) قَرْنٌ bezeichnet einen Berggipfel (vgl. *cornu Parnassi Stat. Theb.* 5, 532 und das schweizerische Buchhorn, Schreckhorn u. s. w.), aber auch einen kleinen von anderen abgesonderten Berg, einzeln stehenden Hügel. *Firuzabadi* (T. II, S. 1791) gibt nur die erste Bedeutung an: قَرْنٌ *Spitze eines Berges*, mit der *Collectivform* قَرَانٌ ; aber die letztere gibt *Golius aus Deschauhari*, und sie paßt hieher vorzüglich. *Virgil* sagt: *Apartos Bacchus amat colles* (*Georg.* 2, 123). Sonst braucht man gern *Horn* für: *Vorgebürge* (vgl. *Ovid. Fast.* 4, 480, und *Cornwall*, *Cernaw* nach *Louth* von den *Vorgebürgen* benannt), ebenso *Kopf* (ital. *Capo*, vgl. *Brunlusium*, welches *Hirachkopf* in der Landessprache heißen soll), und *Nase* (أَنْفٌ). *Sohn des Fettes* für: *fett*, *fruchtbar*, vgl. 14, 12. LXX. $\text{ἐν κέφαρῶ, ἐν κρημῶ πλοῦν.}$ *Symm.* falschlich: ἐν κέφαρῶ (כֶּפֶר für כֶּפֶר) כֶּפֶר für כֶּפֶר .

2. *Er grub ihn um*) die richtige Erklärung des $\text{אַנָּאֵשׁ אֲשֶׁר־בָּנָה}$ hat schon *Kimchi* (im *Lex.*) beygebracht, indem er eine Stelle des Talmud (*Menach. fol.* 83) anführt: $\text{אֲנָשׁ אֲשֶׁר־בָּנָה עֹשֶׂה עֲלֵי הָאָדָמָה וְעֹשֶׂה עֲלֵי הָאָדָמָה}$ *er ging aufs Feld und fand ihn sitzend und grabend oder hackend unter*

auch *سبش موش* *sibellus muris* genannt wird, von einer Mäuse- oder Ratzenart, die davon ohne Schaden frisst, und als Gegengift dagegen gebraucht wird. Diese Vergleichung war aber unrichtig, da das Wort nicht arabisch, sondern *persisch* ist, und mit dem hebräischen Stamme *שכז*, dem im arabischen *بأس* entspricht, nichts gemein hat. Dieses bemerkte aber *Michaelis* (*Suppl. S. 146. 147*) nicht allein nicht, sondern schrieb obendrein jenes Wort willkürlich mit *Hanza*, *ببش*, so daß es nun arabisch schien, und auch von *Büchhorn* und *Rosenmüller* zur Vergleichung genommen wurde: wiewohl man auch hier hätte anstoßen müssen, da es doch zum Stamme *שכז*, *שכז* (böse seyn, schlecht riechen) gehört, welcher im Arab. *يأس* (böse [tapfer] und *med. Kesr.* unglücklich seyn) lautet, und *س* hat. Dazu kommt, daß *Bisch* eine *indische* Pflanze genannt wird, und das *Aconitum* weder in Palästina wächst (s. die *Flora Palaestinae* in Klöden's Landeskunde von Palästina S. 240) — wenigstens auf keinen Fall ein dort häufiges Unkraut ist —, noch irgend von Seiten der Aehnlichkeit, etwa als rankenartiger Baum oder wegen traubenförmiger Früchte, hier dem Gegensatze diene. — Wir sind also hier in dem Falle, zu der alten Erklärung:

وترياقه فارة الببش فهي فارة تتعدو به
 Bisch والساماني تنعدي به ايضا ولا يموت

heißt eine Pflanze, dem Ingwer ähnlich, welche man frisch und trocken hat. Oft erzeugt sie ein allen Thieren tödtliches Gift, wovon das Gegengift die Maus des Aconits ist. Dieses ist eine Maus, die davon lebt. Auch die Wachtel genießt davon, und stirbt nicht. (Daß aber die Wachtel eben deshalb selbst oft gefährlich und giftig zu genießen ist, haben schon die Ausleger zu 4 Mos. 11, 31 beygebracht).

labruscae, wilde Weinranken, zurückkehren zu müssen, die nicht allein den herrlichsten Gegensatz gibt zu den edlen Reben, sondern auch durch Etymologie und spätern Sprachgebrauch erhärtet werden kann, also nichts weniger als blos errathen ist. באשים ist nämlich eig. Adjectiv (sc. ענבים) und bedeutet: *schlechte, unbrauchbare* Trauben (nach chald. Gebrauche von באש). Richtig also schon Aqu. σαπρωται. Symm. ἀτελή, am besten Hieron. *labruscae*, Jarchi: *lambrusques*. Kimchi: ענבים נבאשים misrathene Trauben, Saad: bey dem. ענבים רעים. Für jenen bestimmten Gebrauch s. aber *Mischna tr. Maaserôth c. I. §. 2. T. I. S: 246. Surenh.: Wann sind die Früchte zur Zahlung des Zehnten gehalten? ...* הענבים והאבשים שהבאישן die Trauben, und die wilden Trauben, wenn sie die Kerne zeigen. Bartenora und Maim. erklären hier אבשים (welches sicherlich unser transponirtes Wort ist, wenn nicht באשים zu lesen) durch באשים רעים, ענבים רעים. Die *Labrusca* (wobey ebenfalls eine Ellipse Statt hat, für *labrusca vitis*: Plin. 12, s. 28 und *labrusca uva* Colum. 8, 5. §. 23) griech. ἀμπλος ἄγρια, hatte nach Plinius (N. G. 23, s. 14) eine rothe Traube (*labruscum*), die nicht zur Reife kam, und ist wahrscheinlich unsere Claret-Traube (*Vitis Labrusca* L.), die für die Mutter des edlen Weinstockes gehalten wird. Wie passend also, daß hier die ausgesucht edelsten Reben durch die Soblechtigkeit und das Widerstreben des Bodens zu der wilden Gattung ausarten? Denselben Gegensatz gibt *Sedul. 1, 29: labruscam placidis quid adhuc praeponitis vis?* Blos errathen ist bey den LXX. und *Theod. ἀκάρδαι*. Saad: ³زوان *sisarium*. R. Menahem: קוצים Dornen. Das verw. באשם Hiob 31, 40 mag allgemeiner Name für: *wilde Ranken, wildes Gerant* seyn.

4. Eig. was war zu thun an meinem Weinberge, was ich nicht in ihm gethan? Das folgende Glied eigentlich: warum wartete ich auf Trauben, und er brachte

dadurch abzustellenden Mißbräuche klagen hören (Micha 2, 2. Nehem. 5, 1—8, 2 Chron. 36, 21, vgl. Michaelis mos. Recht §. 76). Gegen eine ähnliche Widersetzlichkeit, das Nicht-Losgeben der Sklaven im Jubeljahr, eifert Jeremia (Kap. 34). — Der Schriftsteller fällt zuletzt in der lebhafter werdenden Rede in die zweyte Person הַיִּשְׁבָּתִים (eig. ihr werdet wohnen gemacht).

9. $\text{בְּגִלְתָּ מִן הַזֵּמַן יוֹדֵת צְבֻאוֹתָו}$, wie 22, 14. *Vor den Ohren* (בְּגִלְתָּ) jem. etwas sagen s. v. a. zu ihm sagen, s. 1 Mos. 2, 8. 44, 18. לֹא יִשְׁבַּח eig. *ut ne non* (sit) *hābitator*, doppelte Negation, die aber im Hebräischen nicht affirmirt.

10. Beschreibung der größten Unfruchtbarkeit. וְצִמְרֵי יוֹגֻם , *jugum, jugerum*, soviel man täglich mit einem Joch Ochsen pflügen kann, etwa ein Morgen, wie man im Holsteinischen nach *Pflügen* rechnet. בְּרֶגֶל (wahrsch. von בָּרַח , בָּרַח V. 6 abschneiden, daher: abmessen), ein hohles Maß der Hebräer s. v. a. ein *Epha*, als Getreidemaß (Ezech. 45, 14), der zehnte Theil des *Chomer* (חֹמֶר): also höchstens ein Eimer, nach unserer Art. *LXX.* ἀσπυρίον , *Vulg.* *laguncula*, wodurch das Verhältniß noch mehr übertrieben wird. — Im zweyten Gliede ist ein ähnliches Verhältniß. Man soll nur den zehnten Theil der Aussaat erndten, denn $\text{וְעַתָּה יוֹגֵר$ enthält zehn אֵפָה , welches letztere dem attischen μείδιονος oder einem Scheffel gleichgesetzt wird. Die *LXX.* führen dieses hebräische auf ein ägyptisches Maß zurück: $\text{ἀραβαί ἕξ — μέτρα ροία}$. Ueber die ἀραβή (الأرنب), kopt. *IIIERTQB*), welche auch medisch-persisches Maß genannt wird (*Herodot.* 1, 192. *Polyaen.* 4, 13), s. *Hody de bibl. text. origg.* S. 116. *Reiland dissertat. misc. II*, S. 134. *Jablonskii Opuscul.* T. I. S. 39. *Got.* col. 969. *Abdollariphi memorab. Aegypti* S. 95. 139. 40). Das hebr. יוֹגֵר wird auch 2 Mos. 16, 36 durch רוֹיָא מֵטְרוֹן gegeben; מֵטְרוֹן ist aber

sonst die Uebersetzung für *Exod. 1 Mos. 18, 16*, welches auch nach den Rabbinen *Epha* war.

11. Ein zweytes Wehe, über die Zecher und Schwelger. Vgl. V. 22. Schon am Morgen etwas zu genießen, besonders zu trinken, gilt unseren biblischen Sittenlehrern für Schwelgerey. S. *Pred. Sal. 10, 16: wehe dir! o Land, dessen König ein Knabe ist, und dessen Fürsten schon am Morgen schmausen. 17: Heil dir! o Land, dessen König ein Sohn der Edlen ist, und dessen Fürsten zur rechten Zeit essen, sich stärkend, und nicht bey Saufen.*

Uebrigens war der *Morgentrank* (*عصير* *Lebid. 60*), der gerade in dem edelsten Weine bestand, bey den alten syrischen Helden höchst beliebt. Der berühmte Held und Dichter *Antar ben Kaldas* fängt seine *Moallaks* an,

He (*Schechin*)! mache dich auf mit deinem Becher und reiche den Morgentrank, und spare nicht den edlen syrischen Wein.

Wer solches Frühe Zechen liebte, hieß *مسكران*, *مسكران*, und der große Becher oder Hümpfen, den man dann leerte, *كؤوس*. S. auch *Ahrithkais Moall.*

V. 81. Bey den Römern verbieth es der Mälsige und Nüchterne durchaus, schon vor der 7ten Stunde, der Stunde der *coena*, etwas zu genießen, besonders hitzige Getränke. Daller von einem Schwelger: *ab octava hora bibis* (*Juvenal. 1, 49*, vgl. *6, 418*). Gastmähler, die schon früher angingen, damit man den Tag vor sich haben wollte (*convivia tempestiva* bey *Cicero*), waren eben deshalb den Mälsigern zuwider, und galten ihnen für Schlemmerey *Hor. Carm. 1, 1, 19. 20. Catull. 47, 5*. Vgl. auch *Apostelgesch. 2, 15*. — *ערב* für: Abenddämmerung, und geradezu *Nacht* *21, 4. Hiob 3, 9*. Es kömte aber auch die Morgendämmerung (*1 Sam. 30, 17*) gemeint seyn, bis zu welcher sie aufsahen. *Prop. 17, 6, 85: donec inyriat ruitos in meti vna die.*

12. Dafs die Hebräer auch Gesang und Saitenspiel bey ihren Gelagen, Trinklieder und eine Art anacreontischer Poesie gekannt haben müssen, sieht man aus 24, 8, 9. Amos 5, 5. 6, vgl. über die Babylonier 14, 11. מְנַחֵם אֶת יְהוָה אֱלֹהֵינוּ *Acc. bey ihren Gelagen.* — מְנַחֵם אֶת יְהוָה אֱלֹהֵינוּ *das Werk des Herrn,* steht von den Strafgerichten, die er bereitet 20, 21. 29, 23. Hab. 3, 2. Ps. 64, 10. Vgl. Amos a. a. O. *sie singen zum Klang der Harfe, wie David ersinnen sie Saitenspiele und kümmern sich nicht um den Schaden Josephs.*

13. מְנַחֵם אֶת יְהוָה אֱלֹהֵינוּ *Vulg. eo quod non habuit scientiam.* und ebenso Syr. *Chald.* Der *Alex.* mit einem willkürlichen Zusatz: *δὲν τὸ μὴ εἰδέναι αὐτοῦ (siv. Κίμων).* Besser: מְנַחֵם אֶת יְהוָה אֱלֹהֵינוּ *ohne (Hiob 6, 6) eig. ohne es zu wissen oder zu vermuthen furt unversehens, plötzlich, wie Luther hat. Dieser Begriff wird gewöhnlich so umschrieben, s. Hiob 9, 5: er versetzt Berge מְנַחֵם אֶת יְהוָה אֱלֹהֵינוּ unversehens, eig. (und) sie vermuthen's nicht, Ps. 35, 8; unten 42, 25; 47, 11; Hohes. 16, 22: מְנַחֵם אֶת יְהוָה אֱלֹהֵינוּ *ehe ich's vermuthete versetzte mich meine Seele u. s. w.* Ebenso im Arab. Cor. 16, 28: *Gold stürzt sie وَلَا يَشْعُرُونَ ehe sie's vermuthen. Löcm. Job. 28: bis er erschöpft ist, وهو لا يعلم ehe er sich's verzieht.* — Seine Edlen werden Hunger leiden) מְנַחֵם אֶת יְהוָה אֱלֹהֵינוּ nobles 8, 7. 17, 3. 4. מְנַחֵם אֶת יְהוָה אֱלֹהֵינוּ Hungrige, Hungerleider, dem Parallelismus weit angemessener, als מְנַחֵם אֶת יְהוָה אֱלֹהֵינוּ, wie *Chald. Lowth* u. A. lesen wollen. *und seine Reichen Durst* מְנַחֵם אֶת יְהוָה אֱלֹהֵינוּ nimmt man gew. als *Menge* im Gegens. der Edeln, für: Pöbel. Aber es ist hier nur von den Vornehmen und Reichen die Rede, daher mit *Lud. de Dieu* מְנַחֵם אֶת יְהוָה אֱלֹהֵינוּ Reichthum für: Reiche, vgl. Ps. 37, 16. Ebenso V. 14.*

14. Sowie nach den hebräischen Mythen Frömmige und Lieblinge Gottes lebendig in die selige Nähe Jehova's entrückt werden, wie Henoeh (1 Mos. 5, 24) und Elias

(2 Kön. 2, 11); so fahren auch Gottlose in den geöffneten Schlund der Unterwelt hinab, wie die Korachiten (4 Mos. 16). Diese Mythen stehen in einem bestimmten Gegensatze, und unseren Frevlern soll es gehen, wie den Korachiten. Ein gieriger Schlund (*fauces oris* Virg. *Aen.* 6, 273) wird der Unterwelt auch Sprüchw. 30, 16. Hab. 2, 5 zugeschrieben. בַּחַבְדִּים hier (vgl. 56, 11. Sprüchw. 23, 2) für: gieriger Rachen. Die *Suffixa* in $\text{בַּחַבְדִּים זְרוּרִים וְזָרוּרִים}$ u. s. w. beziehen sich auf זָרוּרִים oder זָרוּרִים , wenn dieses gleich nicht unmittelbar vorher genannt war (s. Lehrgeb. 740).

15. Das erste Glied wörtlich 2, 9, das zweyte mit geringer Veränderung 2, 21.

16. Vgl. 9, 21. 17. Sinn: ob dieser gerechten Gerichte wird Jehova noch erhabener und heiliger dastehen: anbetend wird man den Heiligen und Gerechten verehren.

17. Sinn: dann werden auf den verödeten Besitzungen dieser reichen Schwelger, die in die Unterwelt hinabgefahren (V. 14), Heerden weidend umherziehen, fremde Nomaden werden sie abweiden. Die Verwüstung eines Landes wird ebenso bezeichnet 7, 21 ff. 17, 2. 32, 14. Zeph. 2, 14. בְּרִבְרִים für בְּרִבְרִים wie auf ihrer (wohnten) Trift, also: ungehindert, ungestört; s. בְּרִבְרִים Micha 2, 12. *Lowth* und *Rössenmüller*: *secundum ductum eorum i. q. suo ipsorum ductu*, wohin sie immet wollen. Der Sinn ist derselbe; aber für jenes ist der bestimmte Gebrauch von בְּרִבְרִים die Fette, für die Reichen, vgl. בְּרִבְרִים Ps. 22, 30, und im Arab. بُرْبُر und بُرْبُر Fettigkeit für: Wohlhabenheit, Reichthum. *H. A. Schultens ad Ebraëabig* S. 117: *ad Melaniti, Prov.* 8, 48, 20, 93. *Hom.* 6, 342: *σελιγος νέφελοςος πάλας* *Schol.* πλουσιος . בְּרִבְרִים fremde sc. Härten. Die Steppen und Triften Palästina's wurden öfter von fremden Hirtenstämmen durchzogen: solche waren die Hebräer

meistens ohne alle Noth, allegorisirt hat. — Die LXX hat bey so schweren Versen, wie dieser, gewöhnlich so frey und willkührlich erklärt, daß sie für Verständniß und Kritik ganz unbrauchbar ist. Es würde daher sehr gewagt seyn für: גָּרִים mit Schleusener גָּרִים Böcke (LXX ἀγρῶς) zu lesen, zumal גָּרִי sonst im Plur גָּרִים heißt, und ἀγρῶς sonst dem כַּבְּשֵׁם entspricht. — Eichhorn (hebr. Propheten I, 228) will V. 15—17 hier überhaupt herauswerfen, und nimmt sie für ein Glossem vom Rande, die Anmerkung eines alten Lesers, zu welcher er die Worte eines andern alten Dichters gebrauchte. V. 15—16 würde man dann für eine Reminiscenz aus 2, 9. 12 halten können. Daß die Verse hier den Gang etwas unterbrechen, ist nicht zu leugnen: doch läßt sich auch eben nicht absehen, an welche Aehnlichkeit sich diese Parallelstelle geknüpft haben sollte. Dazu kommt, daß V. 17 wirklich nicht müßig ist, denn es gehört wohl noch zum Gegensatze von V. 12, daß die Besitzungen der reichen Zecher aufgezehrt werden, und zwar von Fremden, was mit zum Fluche des Gesetzes gehört (s. 5 Mos. 28, 33).

18. 19. Ein neues Wehe über die, welche durch immer neue Sünden ihre Schuld anhäufen, weil sie an keine Strafgerichte glauben. Sinn des schönen Bildes: wehe denen, die die Strafe durch ihre Sünden mit Gewalt herbeyziehen, wie mit Stricken und Wagenseilen. גָּרִי für: Strafe der Schuld (Ps. 31, 11. 2 Sam. 6, 12), und תַּנְּעֵנִי ebenso (40, 2. Zach. 14, 19. Klagel. 3, 39). Gezwungen, wie oft in diesem Kapitel, erklärt der Chalpäer, dem Hieron., Jarchi und andere Rabbinen, auch Rosenmüller gefolgt sind: wehe denen, die an dünnen Fäden das Laster herbeyziehen, denn gleich dem Wagenseile wird die Sünde. Man vergleicht einen Ausspruch des Talmud (*tract. Succa*): die böse Begierde gleicht dem Faden einer Spinne, dann aber wird sie ein Wagenseil. Wiewohl der Gedanke an sich sinnreich ist, paßt

er weniger in diesen Zusammenhang, wo nicht ent-
stehende Sünder gewarnt, sondern ganz vollendete bedroht
werden: und kann schwerlich in den Worten liegen, denn
חַבְלֵי הַשָּׂוּף für dünne Stricke, ist wider den Gebrauch
des Wortes, ebenso חַמְצָאָה für böse Begierde (dieses
wäre חַמְדָּה): endlich ist der Parallelismus gänzlich zer-
stört, wie dieses der Chaldäer übrigens sehr häufig thut.

19. Das דָּוִי darf hier nicht wiederholt gedacht wer-
den, da eig. noch von denselben Menschen die Rede ist.
Eben solche freche, die göttliche Strafgerechtigkeit her-
ausfordernde Reden s. unten 28, 15. 66, 5. Amos 5, 28.
Jer. 17, 15. יְהִי־שָׁמַיָּא und הַבּוֹאָה gehören zu den wenigen
Beyspielen einer (2ten und) 3ten Person des *Futuri
paragogici* zum Ausdruck des Optativ (Lehrgeb. S. 286).
יִרְדָּה דַּףּ wir (es) sehen. Jesaja führt gern solche
Spötter redend ein, s. 28, 5 ff. 15. 50, 10.

20. Man hat ohne Zweifel an *Rechtsverdrrehung* be-
stochener Richter zu denken, auf die er V. 23 zurück-
kommt.

21. Die sich weise genug dünken, wollen keine Be-
lehrung annehmen, und spotten derselben. Vgl. 28, 9. 10.
Ehe wir weiter gehen, werde hier erst noch eine Stelle
aus dem zabischen Buche Adams eingeschaltet, welche zu
wörtlich mit der unsern übereinstimmt, als daß nicht
nothwendig eine wenigstens mittelbare Abhängigkeit an-
genommen werden müßte, obgleich die Zabier Judenthum
und Christenthum, A. und N. T., gleich stark verwer-
fen. Sie lautet (*Cod. Nasar. ed. Norberg. Londini Gotho-
rum* 1815. T. I. S. 322) also:
כִּי יִשְׂכַחְתְּמוּ מִלִּפְנֵי הַיְיָ וְיִשְׂכַחְתְּמוּ מִלִּפְנֵי הַמַּלְאָכִים
וְיִשְׂכַחְתְּמוּ מִלִּפְנֵי הַשָּׁמַיָּא וְיִשְׂכַחְתְּמוּ מִלִּפְנֵי הָאָרְצָא
וְיִשְׂכַחְתְּמוּ מִלִּפְנֵי הַיָּם וְיִשְׂכַחְתְּמוּ מִלִּפְנֵי הַבְּרֵאשִׁית
וְיִשְׂכַחְתְּמוּ מִלִּפְנֵי הַשְּׁמַיָּא וְיִשְׂכַחְתְּמוּ מִלִּפְנֵי הָאָרְצָא
וְיִשְׂכַחְתְּמוּ מִלִּפְנֵי הַיָּם וְיִשְׂכַחְתְּמוּ מִלִּפְנֵי הַבְּרֵאשִׁית
וְיִשְׂכַחְתְּמוּ מִלִּפְנֵי הַשְּׁמַיָּא וְיִשְׂכַחְתְּמוּ מִלִּפְנֵי הָאָרְצָא
וְיִשְׂכַחְתְּמוּ מִלִּפְנֵי הַיָּם וְיִשְׂכַחְתְּמוּ מִלִּפְנֵי הַבְּרֵאשִׁית

נִפְתָּן נְתָן | סִבְטָן מִלֵּךְ דִּבְמָן סִבְטָן כֹּהֲנָן
 | wehe denen, die weise sind in ihren

Augen, und sich weise Obere dünken *). Wehe denen, die süß wandeln in bitter, und bitter in süß. Wehe denen, die zum Guten sagen: es ist böse, und das Böse machen zum Guten! Wehe denen, die Finsterniß wandeln in Licht und Licht in Finsterniß! Wehe denen, die früh Morgens jungen Weint trinken, und am Abend alten Wein, gefesselt durch Gesang und Zither und Flötenspiel. Soviel scheint mir indessen klar, daß der nesoräische Verfasser unsere Stelle durch das *Medium* einer aramäischen Uebersetzung, die mit unsern Targg. Verwandtschaft hatte, kennen gelernt haben. Dieses verräth der Zug von jungen und alten Wein. Das Targ. V. 11 hat nämlich: *וְהָיָה לְכָל מִשְׁתֵּי חֶמֶר עֵינַיִם* wehe denen, die früh aufstehen, um alten Wein zu trinken, und V. 22: *לְאַחַר־רוּחָהּ מִן עֵינַיִם* sich zu berauschen in altem Wein**).

22. Die Ausdrücke sind ironisch, wie tapfere Zehner, Virtuosen im Trinken. *לְמִסְךְ יִשְׁכֵּר* im Misohen

*) Norberg: *et qui, quod aspectu speciosum, oculis ferunt.* Die Stelle ist aber ohne Zweifel verdorben. Was statt *לְכָל מִשְׁתֵּי חֶמֶר עֵינַיִם* zu lesen, läßt sich mit großer Wahrscheinlichkeit errathen, nämlic *לְכָל מִשְׁתֵּי חֶמֶר עֵינַיִם*. Vgl. den Chald. a. a. O. *וְהָיָה לְכָל מִשְׁתֵּי חֶמֶר עֵינַיִם*. Was für *לְכָל מִשְׁתֵּי חֶמֶר עֵינַיִם* gestanden, oder wie dieses zu erklären, wage ich nicht mit Gewißheit zu bestimmen. Vielleicht *לְכָל מִשְׁתֵּי חֶמֶר עֵינַיִם* *prae-fecti, principes*, vgl. das syrische *לְכָל מִשְׁתֵּי חֶמֶר עֵינַיִם*. Hiernach habe ich übersetzt.

**) Dieses bestätigen auch andere Spuren, nach welchem biblische Sagen durch diese Vermittelung aufgenommen worden sind, z. B. der Berg Kardun, auf dem Noah sich niederläßt T. III. S. 72, vgl. *Onk.* 1 Mos. 8. 4: *וְהָיָה לְכָל מִשְׁתֵּי חֶמֶר עֵינַיִם* für *וְהָיָה לְכָל מִשְׁתֵּי חֶמֶר עֵינַיִם*.

starken Getränks. Diese tapferen Zecher mischten nämlich den Wein, um ihn noch stärker und wohlschmekkender zu machen, mit allerhand Gewürzen, worauf *זר* Ps. 75, 9, *זר* Hohesl. 7, 3 (*vinum aromatites Plin. H. N. 14, 13 s. 15*) genannt wurde, wie auch wir dergleichen künstliche Getränke unter mancherley, wahrscheinlich von den hierarchischen Erfindern hergenommenen, Namen kennen. Solches *gepfefferten* Weins erwähnt der Dichter *Amriokais* (*Moallaka V. 81*):

— — — — — ^{كان}
 صُبْحَنَ سُلَاقًا مِنْ رَحِيبٍ مُنْقَلِّ

als ob sie — — — — —
 einen Morgentrunck gethan im Ausbruch edeln
gepfefferten Weins.

Indessen kann es hier von starkem Weine überhaupt stehn, denn der *Kamûs* erklärt: *شَرَابٌ مُنْقَلِّ يَلْدَعُ* *لدغة* d. i. *مُنْقَلِّ* „wird von einem Getränk gebraucht, welches stark auf die Zunge beißt.“ Wahrscheinlich wurden dergleichen künstliche Getränke (*سُطْر*) erst beym Gelag im großen Mischgefäß (*مُزْرَق* Amos 6, 6) gemischt, und da verstand sich der geübteste Zecher auch leicht am besten aufs Bereiten des Krater. — Sprüchw. 23, 30 werden Schwelger bezeichnet durch solche, die spät aufsitzen beym Wein, und hingehen, um nach *Würzwein* (*مُتَمِّد*) zu fragen. Solcher ist auch Offenb. 14, 10 unter dem *κακεράμενον άκρατον* verstanden.

23. Diese selbigen Völller und Zecher sind auch zugleich *bestechliche* und *ungerechte* Richter. Man hat nämlich V. 22, 23 hintereinander fortzulesen, wie V. 18. 19. Ueberhaupt hat der Prophet ja unstreitig bey allen diesen Schilderungen dieselbe Menschenklasse vor Augen, an der er alle diese Laster rügt. Unten 28, 7. 8. 9 sind

die Richter, die dem Trunk ergeben sind und die der Theokratie spotten, ausdrücklich dieselben Personen.

24. Von nun an die Strafen. *Wie die Feuerflamme Stoppel frisst*) Eig. wäre zu verbinden: $\text{אֶת־הַשֹּׁפְלִים־כִּי־יֹאכְלֵם־וְהַשֹּׁפְלִים}$, aber das Object וְהַשֹּׁפְלִים ist eingeschoben zwischen *Nomen regens* und *rectum*. S. 20, 1. Lehrgeb. 675. Feuerzunge sagt der Hebräer für Feuer-Flamme; wie Apostelgesch. 2, 3 und *Virg. Aen.* 2, 684, von der Ähnlichkeit des Leckens, und dem Verzehrenden des Feuers. Das Bild ist vom Abbrennen der Stoppel auf den Aeckern hergenommen, wie 47, 24. Vgl. 33, 11. Joel 2, 5. Obad. 18 und Paulsen vom Ackerbau der Morgenländer S. 150. *und dörres Gras in der Flamme zusammensinkt*) $\text{וְהַשֹּׁפְלִים־כִּי־יֹאכְלֵם־וְהַשֹּׁפְלִים}$ Heu der Flamme für: von der Flamme ergriffenes, brennendes Heu. וְהַשֹּׁפְלִים hier und 33, 11 = חֲשִׁישׁ mit dem *Nom. univ.* חֲשִׁישׁ dörres Kraut, trockenes Viehfutter,

im Gegens. von רֶטֶב dem grünen Futter. *Lokm.* 3. *Reiske ad Abulf. Ann. II*, S. 685. וְהַשֹּׁפְלִים hier: von dem Zusammenfallen in Asche. *So wird ihre Wurzel zu Moder werden*) Das Bild ist nicht völlig gehalten und durchgeführt. Man sollte erwarten: so wird ihre Wurzel und ihr Spross zu Asche werden, und wie Asche verfliegen. Statt dessen läßt der Dichter die Wurzel zu Moder und *Wurmfrass* werden, den Spross vertrocknen, und zu Staub werden, was ein ähnliches Bild gibt, aber nicht dasselbe. Die *Vulg.* hat es herstellen wollen, und für פֶּזַע gesetzt: *sicut favilla*. Der Prophet hat ein solches Vermodern der Wurzel gedacht, wo sie sich in Staub auflöst, wie bey dem Wurmfrass (רֶקַב), vgl. Hiob 13, 28. Dasselbe Bild von der Pflanze hergenommen s. Hos. 9, 16. Malach. 4, 1. Hiob 18, 16. — Die beyden letzten Glieder ähnlich 1, 4.

25. Wenn Jehova hier das Volk schlägt, daß die Leichname auf den Gassen liegen, so ist dieses mythische

Bezeichnung der Pest oder anderer Plagen, die Gott zum Verderben des Volks sendet. 1 Mos. 12, 17. 2 Mos. 12, 23. 23. 24. 30, 12. 3 Mos. 26, 21. 4 Mos. 8, 19. 17, 11. 12. 5. Mos. 28, 59. 61. 1 Sam. 25, 38. Dafs die Berge unter seinen Schlägen erbeben, gehört zur Majestät des in der Natur erscheinenden und wirkenden Gottes (Pa. 38. 2. 29. Nah. 1, 5. Amos 9, 5). *Virg. Aen.* 6, 425: *Juga coepta moveri Adventante deâ*. Abgeschmackt ist die Beziehung auf das Erdbeben unter Usia (Amos 1, 1. Zach. 14, 5) bey *Manger* (*Prolegomm. in Hos.* S. 13 ff.) — *und Kehrriecht auf den Gassen*) Ein häufiges Bild, wenn die Menge der Erschlagenen kein Begräbnifs gestattet Jer. 8, 2. 16, 4. 25, 32. Ps. 83, 11. 2 Kön. 9, 37. תרדק erklärt schon *Abulwalid* richtig durch das verwandte תרד Klagel. 3, 45, mit כ praefixo. *LXX.* ὡς κοπρία. *Fulg.* quasi stercus. *Chald.* תרדק. Kimchi will, das כ radical nehmen, wo dann nicht sowohl תרד abschneiden, als תרד auslegen, תרדק Kehrriecht, äthiop. תרד: *kosh* Mist (für das griech. οὐβόλα Philipp. 3, 8) zu vergleichen wäre. Aber 1) die Form תרדק hat ihrer Natur und dem Gebrauch nach immer active Bedeutung (Lehrgeb. S. 490); und 2) erwartet man hier das כ, welches doch im Ganzen selten fehlt. *Bey alle dem läßt sein Zorn nicht ab*) eine Formel, welche neue Strafen ankündigt (s. unten 9, 4 ff.), hier nämlich die feindlichen Invasionen. V. 26 ff.

26. Die Völker der Erde stehen unter Jehova's Befehl; ein Wink von ihm, und sie kommen, um Israel zu züchtigen. Vgl. 7, 18. 10, 5. 13, 3. Aus der ersten Stelle sieht man, daß er zunächst Aegypten und Assyrien im Auge hatte. כ eine auf hohen Bergen aufgestellte Fahne, bey einem Aufgebot zum Kriege (vgl. 11, 12. 12, 3. 18, 3); unerwiesen ist die Erklärung durch ein Feuerzeichen (פלה). Vgl. *Idio* אֵשׁ עֵבֶר *Ephraemi Opp.* F. 17. S. 102. Das zweyte Bild ist vom Bienenwärter

hergenommen, der durch *Pfeifen* (פִּיפָּה) die Bienenschwärme aus den Stöcken auf die Blumen, und wieder in die Stöcke zurück lockt. S. 7, 18 und Zach. 10, 8. Virgil (Ldb. 4, 64) führt an, daß man sich zu demselben Zwecke des Schellen- und Cymbelgetöns bediene: *Tinnitusque cie, et Matris quate cymbala circum*. S. Voss zu d. St. und *Bocharti Hieroz. II*, S. 507. T. III, S. 358: Lips. יָבֵב s. v. a. מִלְחָמָה in Bezug auf das feindliche Heer, wie V. 27 יָבֵב. — *Der Erde Ende, Enden*, 42, 10. 43, 6. (13, 5), *des Meeres Enden* (Ps. 65, 6) für: ferne Gegenden, ein aus der beschränkten Weltkunde des Hebräers hervorgegangener Ausdruck, dem die Erde als eine vom Horizont beschränkte Scheibe erschien, deren Grenzen er sich nicht allzuweit hinter den ihm bekannten fernsten Völkern, im Westen den Küstenländern des Mittelmeers (צִיִּים), im Norden dem Gog und Magog, im Süden den Aegyptern und Kuschäern, im Osten den Persern und Medern dachte. Kannten sie auch, wenigstens später, schon Indien und Sina (s. zu 49, 12); so dachte man es sich ohne Zweifel näher, auch das Westland wahrscheinlich zusammengedrängter, wie dieses immer in den mythischen Geographien der Fall ist. Daher kommen nach unserer Stelle schon *Assyrer* und *Aegypter* von der Erde Ende, und 13, 5 *Perser* und *Meder* von des Himmels Ende nach Babylon. Derselbe beschränkte Sprachgebrauch herrschte noch bey Griechen und Römern, selbst als man längst vollständigere Begriffe von der Erde hatte. Livius (5, 37) redet von den Galliern, als von einem bisher unerhörten Feinde, *ab oceano terrarum ultimis oris bellum vient*. Flor. 3, 13 von denselben: *hi quondam ab ultimis terrarum oris profecti*. Thukydides (1, 22) von den Medern: Τὴν τε γὰρ Μῆδον αὐτοὶ ἔχουσιν ἐκ πρώτατων γῆς πρότερον ἐπὶ τὴν Πελοπόννησον ἀθρότοις ἢ τὰ παρ' ἡμῶν ἄξιως προσημαρτίσας. Bey den Aethiopiern führt der König den Titel *Asraf sayed* (אַרְשָׁף: סַיְד:) *vershrt von den Enden* sc. der Erde, den fernsten Ländern

(Ludolf *hist. aethiop.* S. 144). *Abulola* in den merkwürdigen Versen über die verschiedenen Religionen (*Abulf. Ann.* III, 164): **وقوم أتوا من أقاصي البلاد لم يمي** **والجبار ولثم الكعبر** und (ich wundere mich) über das Volk, das von der Erde Enden herkommt, um ein Paar Steinchen zu werfen, und einen Stein zu küssen (von den Muhammedanern).

27. Beschreibung der Rüstigkeit dieses Feindes. Die letzten Glieder verstehen *Kimchi* und *Rosenmüller* so, als ob er sich keine Ruhe gönne, um den Gürtel und den Schuhriemen zu lösen, also unaufhaltsam vordringe, Allein **רמפת** (*rumpetur*) erlaubt dieses nicht, und man muß es von der Festigkeit und Dauerhaftigkeit seiner Rüstung und Kleidung verstehen, die ihm nie ein Hinderniß des unaufhaltsamen Vordringens in den Weg legt. Die Verba **ישן** und **נרם** vertauschen ihren Sprachgebrauch im Hebräischen und Arabischen; denn **ישן** schlafen, **נרם** Schlaf, entspricht nämlich **وسن** einschlummern, schläfrig seyn, **سن** das Einschlummern *Sur.* 2, 256; und **נרם** einschlummern, ist dort **نام** schlafen.

28. *Stiner Rosse Hufe gleichen Kieseln*) Da man im früheren Alterthume die Pferde noch nicht beschlug, so gehörte ein harter Huf zu den vorzüglichsten Eigenschaften eines dauerhaften Kriegsgrosses. Daher bey *Homer* die ehrenden Beywörter: **χαλκόποδ' ἵππος** (*Il.* 8, 41), und **κραταρόνυχες ἵππος** (*Od.* 9, 30). *Xenophon* (**περὶ ἵππων** *Opp.* T. II, S. 933. ed. *Leuncl.*) verlangt vor allem einen weichen Mund, und einen harten Huf, und *Oppian* (*Cynaget.* 1, 288) vermisst letztern an den Rossen *Hispaniens*. Denselben Zug heben nun arabische und persische Dichter hervor. *Motabbi* (bey *Freitag* zur *hist. Halebi* S. 141):

تماشي بايد كلها واقب الصنا تقش
بها صدر البراة جواقبا

sie treten mit den Vorderhufen auf, das, so oft sie auf
Felsen stoßen,

sie Falkenbrüste darin eindrücken, da sie doch barfuß
gehen.

Ibn Doreid V. 77 ed. Scheid. V. 81 ed. Haitsma wird der
Pferdehuf mit dem harten Dattelkern verglichen, und
nach dem Scholiasten zu d. St. mit Steinen (s. Haitsma
zu d. St. S. 237). Anderswo spricht er von dem wunden
und blutenden Huf der Kameele (S. 47). *Ferdusi*
(*Sohrab. Calcutta* 1814. S. 167) läßt den *Sohrab* sagen:

يكي اسب بايد مرا تمام زن
سم او را فولاد خارا شکن

ein Ross muß ich haben, festen Tritts,
dessen Stahlhuf Marmor zerbricht.

Uebrigens hatten Araber und Römer allerdings eine Art
Beschlag, nämlich einen eisernen Hufschuh (نعل
calceus), aber wahrscheinlich von der Gestalt unserer
Hufeisen. *Tahlebi* zu *Har.* V. S. 68 beschreibt ein Amu-
let, als eine silberne mondformige Figur, aber inwendig
nicht aufgefüllt, nach Art der eisernen Sohle der Pferde
(عالي صورة النعل الذي نعل بها الفرس). *Dawon*
heißt dann der harte Huf selbst, gleichsam der natür-
liche *Schuh*, نعل und ناعلي: نعل ein harthufiges,
eig. beschuhtes Pferd, auch der *onager*, vom harten
Hufe benannt (s. *Gol. col.* 2407. 2408). Bey den Kamee-
len nahm man Leder. Des Beschuhens der Kameele er-
wähnt *Plin. H. N. XI*, 45 s. 105, und dessen der Maul-
thiers *Sueton. Vesp.* 23 — und seine Räder wie der Sturm-
wind) nämli. die Räder seiner Streitwagen. Der Ver-
gleich der wirbelnden Räder mit dem Wirbelwind ist

vortrefflich. Jer. 4, 13: *wie der Sturmwind sind ihre Wagen*. Ezech. 10, 13 werden die Räder am Wagenthron Jehova's *Sturmwind* genannt. Griechische Dichter vergleichen damit auch des Rosses Schnelligkeit (*ἄλλοπόδος ἵππος* Hom. *hymn. in Ven.* 217. Soph. *Oed.* 475). S. Bochart *Hieroz.* 1, 161. T. 1. S. 120. 121. Lips.

29. Vergleichen wilder Krieger mit Löwen sind in den morgenländischen Schriftstellern einheimisch. Ihr rohes Geschrey wird hier und Ps. 74, 4. Jer. 2, 15 mit dem Brüllen des Löwen verglichen. Das Chethib ist קִרְוִי , das Keri קִרְוִי , so, daß also hier schwerlich eine Spur einer Form קִרְוִי zu finden ist. S. Lebrgeb 274. In einem Gedicht der Hamâsa (s. *Schultens Florileg. sent.* S. 172) steht: $\text{عَبَسَ تَنَزَّارٌ فِيهَا أَسْوَدٌ}$ eine schilfbewachsene Wildniß, worin Löwen brüllen, für: das Heer voll kriegslustiger Feinde. تَنَزَّارٌ ist das eigentliche Wort von dem Toben, Knurren (*framitus*) des jungen Löwen, welches noch kein Gebrüll genannt werden kann Sprüchw. 19, 12. 20, 2 (s. Bochart I, S. 731); doch wird es auch, was Bochart übersieht, vom Löwen überhaupt gebraucht (Sprüchw. 28, 15). Im Syr. Chald. und Arab. steht es vom Brüllen überhaupt, s. über das Syrische, wo Cast. *bles* [ܐܘܘܪܐ] durch *gemitus* gibt, *Ephräm. Syr. T. II*, S. 417. E. [ܐܘܘܪܐ] ; im Arab. vom Löwen, Elefanten und Menschen.

30. Die letzten drey Versglieder, die man so unverständlich gefunden hat, mahlen ganz unübertrefflich den Kampf zwischen Licht und Finsterniß d. i. zwischen Glück und Unglück, Leben und Tod, Furcht und Hoffnung, der sich nun in dem unglücklichen von Feinden überschwemmten Lande erhebt, und in Unglück endigt. Wie es in verzweifelungsvollen Kämpfen um Leben und Tod zu gehen pflegt, oft zeigt sich noch ein Schimmer von Hoffnung, bis es ganz finster wird. Aehnlich 8, 22.

(Bald) Angst, (bald) Licht,
es dunkelt an seinem Himmel.

Bey dieser Erklärung kann man bey den Accenten bleiben, deren Verbindung auch bey den Puncten zum Grunde liegt. In צר יאור hat nämlich *Kames*, weil ein *Distinctivus* folgt, und die Wörter paarweise verbunden sind, אורו יבהו (Lehrgeb. S. 635). Die Begriffe *bald, bald; sonst, jetzt*, müssen öfter hingedacht werden. S. 8, 23. 42, 14. Hiob 11, 17. Ps. 42, 9. 10. *Bedrängnis* und *Finsternis* gewöhnliche Bilder für: Unglück, die auch 8, 22 vermischt werden. — Schwierig ist das *אנאף* *לעגון*. *קרייתים*. Die hebr. Etymologie führt indessen wahrscheinlich auf *Wolken, Himmel* (wie *עננימים*), man mag es von צרף träufeln ableiten (wie *Jarchi* und *Saad*. *الأنظار stillationes*), oder als den einfachen Stamm zu dem *Quadril*. *קריטל* *Finsternis, Nebel, Wolkennacht* betrachten, woraus letzteres verlängert ist, wie *קרים*, *קריטל*; *קרה* und *קדל* nachschleppen (Lehrgeb. S. 865). *Syr.* *כחצלגוסט*. *Vulg. in caligine ejus*. Nicht unpassend wäre *Abulwalid's* Erklärung, der *Kimchi* folgt, durch: *خرائب المهتوسمة zerstörte Trümmern*, nach *קרה* zerstören Hos. 10, 2, und der Form *קריה* noch angemessener. Sinn: finster wird es über seinen (des Landes) Trümmern. Im Arab. böte sich zur Vergleichung *سرفة* Saal, Söller *Cor. 29, 58*, welches auch von den *himmlischen Söllern* gebraucht wird (*Cor. 25, 75*), wie *קריה* im Hebräischen. Aber an diese läßt das *Suffixum*, das sich auf *קריה* bezieht, nicht denken. Daher *Eichhorn*: kein Lichtstrahl fällt in seine *Kammern*. Indessen bedeutet es doch eigentlich *Speisesäle*, wodurch die Anwendung erschwert wird. *Schelling* (S. 5) beruft sich auf die arabische Glosse: *سرفة sydera* bey *Castellus*. Diese Glosse, an deren Richtigkeit schon *Rosenmüller*

zweifelt, ist aus *Giggeius* genommen, der seine Angaben bekanntlich aus dem *Kamüs* übersetzt hat. Dort finde ich aber die Worte *כלא النجوم* ein paar Sterne, vermuthlich ein gewisses Sternbild, so daß es also nicht hieher gehört. — Mit Aufhebung der Accente (und Punkte) verbinden Kimchi und Dathe: siehe! Finsterniß (und) Bedrängniß, das (Sonnen) Licht (ואור) selbst ist dunkel u. s. w. S. אור für: Sonne Hiob 31, 26. Es ist aber kein Grund da, sie zu verlassen. — Saadia und einige Ausleger bey Jarchi endlich nehmen צהר = צהר = סהר Mond, daher אור וצהר Mond und Sonne. Saad. *والقمر والشمس قد اظلم* der Mond und die Sonne werden dunkel. Die gewaltsame Buchstabenverwechslung abgerechnet, möchte schon die Stellung des Mondes vor der Sonne dawider seyn.

K a p. 6.

Die Prophetenweihe des Jesaja, eingekleidet in eine einfach-erhabene Vision. Jehova erscheint ihm feyerlich im Tempel, umgeben von Seraphs, die ihm dienen und ihn preisen (V. 1—4). Der Prophet, als unreiner, sündiger Mensch, fürchtet für sein Leben (V. 5); da entsündigt ein Seraph seine Lippen (V. 6. 7). Er erbiethet sich nun selbst zum Gesandten des Herrn (V. 8) und dieser sendet ihn, doch mit der Weissagung, er werde das Volk verstockt und verblendet finden (V. 9. 10), und so werde es bleiben bis zu seinem Untergange (V. 11—15). Nur ein kleinr edterer Theil werde für eine bessere Zukunft gerettet werden (V. 14).

Das und warum? in diesem Kapitel die Inaugurationsvision des Propheten enthalten sey, ist schon oben (Einleit. S. 5) angegeben worden, wie es auch schon von den jüdischen Auslegern (s. Einleit. S. 19) und fast allen neuern, als J. D. Michäelis, Eichhorn, Paulus u. A. anerkannt worden ist. Vitringa, Carpzov (Introd. in F. T. T. II. S. 94), Döderlein und Rosenmüller wollen darin zwar eine neue Weihe oder die bloße feyerlichere Einleitung zu dem Orakel V. 9—14 finden, jedoch aus

keinem Grunde, auf welchen nicht schon oben zugleich geantwortet wäre.

Unser Stück enthält das einzige Orakel des Jesais, das in eine *Vision* eingekleidet ist, wie diese Einkleidung überhaupt bey den ältern Propheten selten ist, allmählich immer häufiger wird, und zuletzt, nämlich im Daniel und der Offenbarung Johannis, alle übrige Einkleidungsweisen verdrängt und verschlungen hat. Unser Prophet wählte sie nur für die wichtigste und feyerlichste der Offenbarungen, die er erhielt, wo er zum Boten Gottes an sein Volk berufen ward, und Jeremia und Ezechiel folgten ihm hierin. Eine interessante Frage, die wir aber hier nur andeuten können, und überhaupt lieber dem Psychologen zur Entscheidung überlassen, als selbst entscheiden möchten, drängt sich hier dem Nachdenkenden auf: Wiefern nämlich solche Darstellungen auf wirklichen in der Einbildungskraft unserer Seher stattgahabten Thatsachen, oder auf bloßer Einkleidung und Fiction beruhen mögen? Zu der letzteren Meinung neigt sich *de Wette* (Einleit. in das A. T. S. 228), und bey den späteren Propheten, wo eine Nachahmung der frühern in die Augen springt, z. B. bey Jeremia und Ezechiel, scheint dieses vorzüglich viel Wahrscheinlichkeit zu haben. Aber sollten nicht auch bey diesen solche Wirkungen durch Lesung früherer Propheten, und die tiefe Ueberzeugung, daß sie zu gleichem Amte von Gott berufen wären, sich erklären lassen?

Wie man auch *unsere Vision* auffasse, auf jeden Fall sehen wir darin das Resultat eines mächtigen inneren Kampfes, den der Prophet vor seinem Auftritt unter dem Volke bestand, und wobey ihn die doppelte Betrachtung hemmte, daß er selbst ein sündiger Mensch sey (V. 5), und daß seine Rede vergeblich seyn werde (V. 9. ff.), wie Jeremia sich in ähnlichem Falle (Jer. 1, 6) seine Jugend vorwirft. In dieser Vision werden diese Zweifel niedergeschlagen, das letztere namentlich als Geschick des Volks dargestellt.

Man hat gestritten, wo man sich die Scene der Vision zu denken habe, ob im Tempel zu Jerusalem (s. V. 4 die Erwähnung der Schwellen, und V. 6 des Altars), oder im Himmel? Schon der Chaldäer übersetzt V. 1 מִיְהוֹשֵׁב הַשָּׁמַיִם in der *Himmelshöhe*. *Michailis*, *Koppe*, *Darass* bemerken, daß man an das himmlische

Urbild des irdischen Tempels, wie es Jehova dem Mose gezeigt (2 Mos. 25, 9. 40. 26 20. 27, 8), zu denken habe, und *Paulus* führt als Grund an, weil im irdischen Tempel das Allerheiligste, wo Jehova thronete, durch einen Vorhang vom Heiligen getrennt war. Man müsse daher die Scene im Himmel denken, aber so, daß einiges aus dem Tempel dorthin geborgt sey. Allein wenn auch in den spätern Propheten, z. B. bey Daniel und dem Apokalyptiker, die Scene in den Himmel versetzt ist, so ist doch bey den älteren meistens der irdische Tempel der Ort, wo ihnen die Gottheit erscheint (Amos 9, 1. Jer. 24, 1). Selbst der kühn dichtende Ezechiel sieht sich nach dem Tempel zu Jerusalem entrückt (Ezech. 8, 8. 10, 4. 5), um dort die Vision zu empfangen. Daß aber der Vorhang zwischen dem Allerheiligsten und Heiligen geöffnet gedacht werden muß, ist gerade sehr passend, um die Scene zu heben und zu vergrößern.

Der Prophet spricht in der ersten Person von sich, wie Kap. 8, und die *Erzählung* (V. 1 — 8) ist unrhythmisch verfasst, wie Kap. 7, 1 — 5. 8, 1 — 4 und Kap. 20. Der Ausdruck: *im Todesjahre Usia's* zeigt indessen, daß das Stück nicht unmittelbar nach der empfangenen Vision aufgeschrieben seyn könne, da er von der Zeit vor dem Tode des Usia verstanden werden muß (s. zu V. 1).

Noch ist mir hier übrig, genauer nachzuweisen, wie die S. 5. 6. 7 (Note) erwähnte Legende von der dem Propheten geraubten und wiedergegebenen Propheten-gabe entstanden sey. Ist nur die *Genesis* detselben nachgewiesen, so wird sich dann die Falschheit von selbst verstehen: und erstere liegt in den alten Versionen und patristischen Commentarien ganz offen da. *Hieron.* übersetzt V. 4; יִשְׁרָאֵל דִּבֵּר quia tacui, und setzt im Commentar, nachdem er eine andere Erklärung gegeben, hinzu: *vel certe ita intelligendum: quia tacui et non audacter Osim regem corripui, ideo labia mea immonda sunt est.* *Theodoretus* zu d. St. Ταπεινότερον δὲ ταῦτα ἡ Σύμμαχος ἠρμήνευσται οὕτως, εἴ μοι ὄτι ἐσεώπησεν αἰρήσσεται δὲ καὶ τὴν γενεάν τινος ἐπὶ τῆ παρανομίᾳ τοῦ ὄψιον αἰγῆν. Καὶ διὰ τούτου ἑαυτὸν ἀνάθρακτον χυλίσσεν ἐνομήσει, ὡς καὶ κενουρημαὶς ἐν ταπεινότητι διὰ τῆς σωκῆς. *St. Jacob* beyrn *Ephr. Syr. Opp.* T. II. S. 80: ܡܝ ܠܘܒܐ ܘܕܠܘ ܘܕܠܘ ܟܝܢ ܗܘܐ ܘܕܠܘ ܗܘܐ ܗܘܐ ܗܘܐ

weil er zum Usia geschwiegen, und ihn nicht gerügt hatte, sagt er jetzt im Gefühl (der Schuld), daß seine Lippen unrein seyn. Ephräm zu 6, 1. 2: *כי לחם לם סמלא ייחזק זכא* *אחזק מן כל מוססוס. סמלא ייחזק*
סמלא ייחזק מן כל מוססוס. סמלא ייחזק

„nachdem der König mit dem Aussatz bedeckt ward, war die Weissagungsgabe gehemmt für seine ganze Zeit.“ „weil die Weissagungsgabe wegen der Anmaßung des Königs auf 38 Jahre verhüllt war.“ Auf solche Anctöritäten, nicht auf bloße Combination, stützte sich also die Legende, deren weitere Ausbildung schon oben a. a. O. gezeigt worden ist, und die sich nun ganz geschichtlich verfolgen läßt.

Einige rabbinische Commentare gerade von diesem Kapitel sind oben S. 120. 122 in Anszug gebracht worden.

1. Der Ausdruck: *im Todesjahre des Königs Usia*, ist schon wegen der Ueberschrift (1, 1) von der Zeit vor dem Tode dieses Königs zu verstehen (vgl. denselben Ausdruck 14, 28). Von der Zeit nach dessen Tode würde es auch wahrscheinlicher heißen: im ersten Jahre des Jotham. Vgl. übrigens die Einleit. S. 5. — Der Chald. Saad, Jarchi verstehen das Todesjahr von dem Jahre, wo er *aussätzig* geworden, weil der Aussatz den Talmudisten für bürgerlichen Tod galt (*Talmul. Jehamoth fol. 49. a. b.*). Eine rabbinische Grille, die schon *Aben Ezra* unwahrscheinlich findet. — *sah ich den Herrn*) Für *אָרָרְי* lesen hier und V. 8. 11 viele *Mss. יְהוָה*. Dieselbe Variante findet sich in jedem Verse von Dan. 9. Bey der bekannten Gewohnheit der Juden für *יְהוָה* zu lesen *אָרָרְי*, ist allerdings die Wahrscheinlichkeit auf Seiten der Lesart *יְהוָה* sitzend auf einem hohen und erhabenen Throne) *Abarbenel* und *Rosenmüller* ziehen es vor, *יְהוָה* auf Jehova zurückbeziehen, von welchem diese *Epitheta* 57, 15 gebraucht werden. Aber sie erscheinen dann weit matter und müßiger, auch ist die Wortstellung nicht günstig

A. a. O. stehen sie obendrein tropisch. Die Höhe des Throns bezeichnet sprechend die Erhabenheit des Herrschers. *seine Schleppen füllten den Tempel*) Lang nachschleppende Gewände bezeichnen im Morgenlande den Reichen und Vornehmen, und werden nicht bloß von Weibern (s. 17, 2), sondern auch von Männern getragen, namentlich bey den Medern (*Brisson. de regio. Pers. princip. S. 247. ed. Syll.*) und den alten Arabern (*Schult. Exc. ex Hamasa S. 426. Amriolkeisi Moall. V. 28*). Hier füllen die Schleppen des im Allerheiligsten Thronenden auch die ganze zweyte Abtheilung des Tempels, das Heilige (הַיְיִקָּבֹל). Die alten Verss. haben alle, aufser dem Syr., den Anthropomorphismus in שְׂרָפִיִּים willkührlich vermieden. *Symm. Theod. τὰ πρὸς ποδῶν αὐτοῦ. Vulg. quae sub ipso erant. LXX. δόξα αὐτοῦ, und Chald. יוֹ יִקְרִיהַּ* *Glanz seiner Herrlichkeit.*

2. Wie der irdische Monarch von seinen Magnaten, so ist hier Jehova von Fürsten des Himmels umgeben (vgl. Dan. 7, 10. 1 Kön. 22, 19. Hiob 1, 8), die hier als *beflügelte Götterboten* und unter dem nur hier vorkommenden Namen שְׂרָפִיִּים erscheinen. Wie ist nun dieser zu erklären? *Kimchi's* Erklärung durch מַלְאָכֵי אֵשׁ feurige Engel (vgl. Ezech. 1, 13) ist von *Abulwalid* genommen, welcher es durch ملائكة نارية gibt, aber schon deswegen wenig passend, weil שְׂרָפִים brennen, verbrennen, nicht leuchten bedeutet. Weit schicklicher scheint die Vergleichung des arab. شَرِيفٌ und شَارِفٌ *Edler, Vornehmer, Fürst*, welches als Attribut Gottes und weltlicher Fürsten, z. B. der Verwandten Ali's (s. Reiske zu *Abulf. Ann. III, S. 688*) und des Kaisers von Fes und Marocco vorkommt (vgl. mein Wörterb.). Da indessen das Wort שְׂרָפִיִּים selbst einen hebräischen Sprachgebrauch hat, so mag wenigstens der Versuch erlaubt seyn, sich bloß an diesen zu halten. Da es von *Schlangen* und insbesondere *gestügelten Schlangen* (14, 29. 30, 6) steht,

und symbolische Thiergestalten uns hier nicht befremden können, vielmehr die bestimmte Analogie der Cherubs (Ezech. 1 und 10) für sich haben, so würde man hier auf Sphinxgestalt geführt werden, die neben den *Flügeln* des Vogels und den *Füßen* des Menschen (בשרים ירכסו רגליו) andere Theile, vielleicht den Kopf von der *Schlange* hatte, und davon benannt war. Michaëlis: „ich bin von den hebräischen Puncten abgegangen, nach welchen man entweder Seraphinen d. i. *sphynqische Gestalten mit Cerasten-Köpfen*, oder Edle (gleichsam der Adel des Himmels) übersetzen mußte.“ Die Schlange erscheint zwar in der persischen und spätern hebräischen Symbolik als böses Prinzip; aber früher finden sich doch einige bestimmte Spuren, wo sie nach ägyptischer Symbolik als die wohlthätige, *heilende Kraft*, als Symbol der Weisheit und Ewigkeit vorkommt, nämlich in dem Schlangen-Cultus (4 Mos. 21, 4. 2 Kön. 18, 4). So erzählt Herodot (2, 74) von heiligen Schlangen im Jupitertempel zu Thebā, Aelian (*var. hist. XI, 17, 22*) von heiligen Schlangen, die man als Hausgötter verehrte; auf ägyptischen Bildwerken erscheint sie als Symbol des guten Dämon, des *Kneph*, bald mit dem *Serapis-Kopfe*, bald der Isis ministrirend (s. *Plut. de Isid. et Osir. S. 418. Payne Knight on symbol. langu. §. 25 ff. S. 16 ff. Kreuzer's Symbolik Th. 1. S. 504. 2te Ausg.*); selbst eine christliche Secte Aegyptens, die Ophiten, nahm sie als Symbol der Weisheit (als Aeon σοφία) auf*). Die *Bestügelung* dieser symbolischen Gestalten bezeichnet sie als schnell wirksame Götterboten, und sie theilen diese Eigenschaft mit den Cherubs (Ps. 18, 21), wie mit dem Hermes der Griechen. Auch die Aegyptier bildeten ihre

*) Dals der Grund davon in den angeführten Agyptischen Religionssymbolen liege, ist selbst dem neuesten trefflichen Bearbeiter des Gnosticismus, Nsander (genetische Entwicklung der vornehmsten gnostischen Systeme S. 244) entgangen.

heiligen Wundergestalten, die Sphynxe, beflügelt, und die beflügelten Einhörner der persepolitischen Ruinen sind bekannt. Die nachher in der christlichen Mythologie so tief gewurzelte Sitte, die *Engel überhaupt* beflügelt vorzustellen, kommt meines Wissens zuerst in der Offenb. Job. (14, 6. 19, 17) vor, da eine frühere Stelle bey Daniel sehr ungewiß ist *). *Seraphs standen um ihn her*) לַיְמֵי לֵב nicht: über ihm, sondern: bey ihm, um ihn, wie עַל öfter gebraucht wird. LXX. κύκλω αὐτοῦ. *Kimchi*: לַיְמֵי לֵב nahe bey ihm. je sechs Flügel hatte ein jeder) Die Wiederholung bezeichnet Distribution, wie 3 Mos. 24, 8. 4 Mos. 17, 21. Das Bedecken des Antlitzes, so wie der Füße, gehört zu der dem Herrscher schuldigen Ehrfurcht. Bey den Audienzen morgenländischer Herrscher stehen die Magnaten um ihn her in halbgebückter Stellung mit niedergeschlagenem Haupt und Augen, und mit kreuzweis zusammengelegten Händen (*della Valle* Reiseschr. Th. 1. Br. 5. S. 58. *Thevenot Voyages P. III. S. 127*), durch letzteres wahrscheinlich andeutend, wie sie sich in des Herrschers Gegenwart jeder eigenen Macht begeben. Etwas anders ist vielleicht das Bedecken der Füße auch hier nicht. Sonst könnte es zum Zweck haben, die Scham zu decken, wie Jarchi es versteht, oder sich auch auf eine Wohlstandssitte des Morgenlandes beziehen, wovon Kämpfer (*Amoenität. exot. S. 227*) und *Chardin* (handschr. Note bey *Lowth*) reden. Ersterer erwähnt, daß der König von Persien auf seinem Sessel die Füße „*pro urbanitate patria*“ bedeckt habe, und letzterer sagt: *Grande marque de respect en Orient, de se coucher les pieds, quand on est assis et de baisser le visage. Quand le Souverain se montre en Chine et à Japon, chacun se jette le visage contre terre, et*

*) Dan. 9, 21 wird das מְרִיבָה מְרִיבָה vom Gabriel gebraucht durch *Theod. Syrr.* und *Pers. Venet.* mit: *volando volans* übersetzt, aber richtiger: ermüdet vom schnellen Laufe, vom שׂוֹרֵף.

il n'est pas permis, de regarder le Roi. Das *Anlitz* verhüllte auch Mose vor Gott (2 Mos. 3, 6). Dafs *תבטל* geradezu die *Scham* bedeute, ist aus keiner Stelle erweislich.

3. Die Himmelsfürsten preisen den Allerhöchsten durch Lobgesänge, wie Offenb. 5, 8 ff. 7, 11 ff. Vgl. Ps. 29, 1. 2. In den zabischen Religionsbüchern kehrt es beständig wieder, dafs die Aeonen den Gott des Lichtes mit Hymnen preisen (z. B. T. I. S. 8 ff.), und ebenso in der *Ascensio Jesaias* (Einleit. §. 9) z. B. 7, 15. 8, 17 ff. Das dreymalige Heilig galt den alten Dogmatikern nach dem Vorgang von *Hieron.*, *Cyrillus*, *Theodoretus*, *Ephraïm Syrus* als Beziehung auf die Dreyeinigkeit und sie rechneten es gar zu den alttestamentlichen Beweisstellen für diese Lehre. Schon die jüdischen Ausleger haben aber richtig nachgewiesen, dafs diese dreymalige Wiederholung auch sonst zur Verstärkung eines Ausrufs gewöhnlich ist (Jer. 7, 4. 22, 29. Ezech. 21, 32. 2 Sam. 18, 33), wozu man noch das *Ter Optimus Maximus*, *τρισυέριστος*, *ter geminus* und ähnliche Ausdrücke vergleichen kann. Der berühmte Kirchengesang der griechischen Kirche, das *Trisagium*, welcher in den monophysitischen Streitigkeiten so oft genannt wird, führt von dieser Stelle seinen Namen. *Die ganze Erde ist voll seiner Herrlichkeit* eig. seine Herrlichkeit d. i. sein Lob, Preis (*כבוד* als Subj.) ist das, was die Erde füllt. And. mit der umgekehrten Construction: was nur die Erde füllt, ist sein Preis, für: das dient zu seiner Verherrlichung.

4. *תחתיהם* wahrsch. die Grundvesten der Schwel-
len, vgl. ^{2. f.} *basis rei*, und das talmud. *תחת* z. B. *תחת*
תחתיהם von dem Grunde der Mühlsteine oder dem Holzgerüste, worauf diese gelegt werden (s. *Buxtorf Lex. chald.* S. 113). Auf jeden Fall ist es Femininal- oder Neutralform von *אם* Mutter, wie *תחת* *metropolis*. Geswungen ist Gousset's Erklärung durch: Pfosten, weil

der Winkel, den sie mit der Schwelle bilden, einen Ellenbogen (אַמְתָּה) gleiche. LXX. τὸ ὑπέροχον. *Fulg. superliminaria*. *Chald.* אֲמִיתָה סְפֵי יִיכָבֵּא oder אֲמִי סְפֵי, wie Kimchi zitiert. Dieses Wort, welches ebenso ungewiss ist, als das hebr. אֵיל, wofür es Ezech. 40 steht, wird von *Aqu. Symm. Theod.* Ezech. 40, 21 durch ὑπέροχον gegeben, so daß also diese 3 Verss. übereinzustimmen scheinen, obgleich die Erklärung weder erweislich, noch so passend, als die obige ist. *Saad.* מַלְאִיִן

السكفات *lateres* oder *quadrangula liminum*. Man hat hier die Lesart ändern wollen, und مَلَابِس vorgeschlagen, aber auch *Abulwalid* gibt es: مَلَابِنِ الْاَعْتَابِ. Wahrscheinlich wird man den gemauerten Grund unter den Schwellen verstehen sollen. וַיִּבְנֶה richtet sich im *Genus* nach סְפֵיִם, nicht nach אֲמִתָּה, s. zu 2, 31. וַיִּקְרָא vor der Stimme der Rufenden, letzteres collectiv zu nehmen. Der Boden dröhnt von dem Schall der Hymnen, so daß also das virgilische (*Aen.* 6, 255): *juga coepta moveri Adventante dea* — nicht eigentlich hieher gehört. Und das Haus war mit Rauch gefüllt) Rauch oder Gewölke umhüllt den Lichtglanz Jehova's (כְבוֹד יְהוָה), damit er dem sterblichen Auge erträglich werde, daher erscheint schon die Feuersäule in der Wüste mit Rauch umhüllt, und Wolken füllen den Tempel, wenn Jehova von ihm Besitz nimmt (2 Mos. 40, 34. 1 Kön. 8, 10. 12. Ezech. 10, 4. Apoc. 15, 8, vgl. mein Wb. I, S. 428). Von diesem Rauch oder Gewölke ist hier die Rede, nicht, nach *Michaelis* und *Koppe*, von Opferrauch der Seraphs, wiewohl in ähnlichen Stellen auch des Opfern erwähnt wird (Offenb. 5, 8).

5. Er fürchtet für sein Leben, nach dem herrschenden Glauben der Hebräer, daß der Anblick der Gottheit oder eines göttlichen Wesens den Tod nach sich ziehe (1 Mos. 16, 13. 32, 30, Richt. 6, 22. 13, 23). Selbst Mose kann Gott nicht in seiner Herrlichkeit sehen; denn

es heißt: „kein Mensch sieht mich, und lebet.“ (2 Mos. 33, 18—20). Nur 2 Mos. 24, 10: 11 ist von dieser herrschenden Vorstellung abgegangen, indem der Conci-
pient die Aeltesten Israëls Gott schauen läßt: werin sich im Vergleich mit Kap. 33 deutlich eine verschiedene Vorstellung eines andern Conci-
pienten ausspricht, weshalb aber auch der Sam. Text emendirt hat. Der Grund der Vorstellung liegt wohl, wie selbst unsere Stelle andeutet, in dem hohen Begriff von der Heiligkeit und Majestät des göttlichen Wesens, dem der sündige Mensch nicht nahen kann, ohne seiner Sünden Schuld zu büßen. Ein ähnlicher Volksglaube findet sich übrigens auch bey den Griechen in dem Mythos von Jupiter und Semele, und in der Meinung, daß der Ahblick einer Nymphe oder Waldgottheit Wahnsinn (*λυποληψία*) nach sich ziehe (Theokr. 13, 44. Ovid. Her. 4, 49. Festus v. Lymphae). — *ich bin verloren*) *כי נרמתי* nach dem gew. Sprachgebrauche. *Aqu. Synth. Theod. Völg. und Kimchi* erklären: *weil ich schwieg* (s. die Einleit. zu d. Kap.), welches auch *Michäelis* und *Lowth* beybehalten, mit der Wendung: *wehe mir! daß ich verstummen muß, weil ich unwürdig bin, in die Lobpreisungen der Himmlischen einzustimmen.* Denselben Sinn hatten vielleicht auch *LXX.*
הוֹי אֲנִי אֶרְבֵּעַתָּיִם (*فانى أنا منجس*) und *Syr.*
כי אני בלתי נראה, *zerknirscht*, vor *Augen*. Aber *כי נרמתי* hat nur die obige Bedeutung, selbst *כי נרמתי*, wie man vorgeschlagen, würde nur diese haben. — *ich bin unreiner Lippen*) Man sündigt durch *Wort* und *That* (vgl. 3, 8. 9, 16. 33, 15. 58, 9. 13. 59, 5). Hier ist das erstere individualisirend hervorgehoben, wie das zweyte in der Phrase: *כי ידיו* rein von *Händen*. Von ersterem ist aber zunächst die Rede, da er eben durch seine Reden wirken soll, und die Lippen des heiligen Redners unentweicht seyn sollen. Daher nachmals eben seine *Lippen* entsündigt werden. Daß er Mitglied eines ganzen

unreinen Volkes ist, vergrößert hier in der Umgebung himmlischer Geister das Bewußtseyn seiner Unwürdigkeit.

6, 7. Das Medium der Entsündigung ist *Feuer*, dem das ganze Alterthum eine *reinigende* und *entsündigende* Kraft beylegt. Im A. T. vgl. Malach. 3, 2, 3, im N. T. die Taufe mit Geist und Feuer Luc. 12, 49. Nach der persischen Mythologie soll Ahriman zuletzt in die Finsterniß stürzen, fließendes Erz ihn ausbrennen, und die Seelen sollen durch Feuerströme gehen, um völlig geläutert und der Seligkeit theilhaftig zu werden (Zenda-Avesta von Kleuker, Th. I, S. 24). Das Feuer gilt überhaupt in ihr für ein reines Element, das der Parsehym Beten den Mund verbindet, um es nicht durch seinen Anhauch zu verunreinigen (Ebend. 2 S. 102). In den ägyptischen Mythen legt Isis den Königsohn von Byblos ins Feuer und läutert ihn in der Flammenglut von irdischen Schlacken (Creuzers Symbolik Th. I, S. 261). In der altchristlichen Dogmatik verdankt das Fegefeuer derselben Grundidee seinen Ursprung. מִצֵּי (1 Kön. 9,

6), מִצֵּי , מִצֵּי ist ein heißer Stein, desgleichen sich die Morgenländer bedienen, um Fleisch darauf zu braten, Brotkuchen zu backen (1 Kön. 2. u. O.), oder Milch zu kochen, indem sie ihn hinwerfen. Wie auf dem Herde, so lagen dergleichen Steine auch auf dem Opferherde. *Vulg. calculus*. Alle übrige Versionen und die Rabbinen: glühende Kohle; aber der sonstige Gebrauch von מִצֵּי ist für das obige. S. *Bechari Hieros. T. I, S. 337. od. Rosenmüller. Diccas. berührt deine Lippen und u. s. w.*) Die einfache Verbindung durch *und* thut hier eine herrliche rhetorische Wirkung, um das Plötzliche der Verwandlung anzuseigen.

8, $\text{וְהָיָה כִּי יִשְׁמַע אֱלֹהִים הַקּוֹל הַזֶּה וְיִשְׁמַע אֱלֹהִים הַקּוֹל הַזֶּה וְיִשְׁמַע אֱלֹהִים הַקּוֹל הַזֶּה$ wer will für *uns* gehn? d. i. für *mich*. $\text{וְיִשְׁמַע אֱלֹהִים הַקּוֹל הַזֶּה}$ ist hier Majestätplural, der hier so wenig auffallen darf, als 1 Mos. 1, 26. 11, 7, und hier im Verbo und

Pronomen nicht anders zu erklären ist, als im Nomen (אלהים), und in dem *Wir* unserer Könige: Gramm. Lehrgeb. S. 663. 799. Hier steht es namentlich mit dem Singular (אֱלֹהִים) parallel. Hieronymus ist ganz consequent, wenn er hier, wie a. Mos. a. a. O. an die Trinität denkt. Den meisten alten Uebersetzern, die es zu übersetzen vermieden haben, scheint der Sina nicht klar geworden zu seyn.

9. *Ihr werdet hören u. s. w.*) ganz wörtlich: höret nur immerfort oder immerhin, ihr werdet es doch nicht verstehen, sehet immerhin, ihr werdet es doch nicht einsehen. Ueber den Nebenbegriff der Fortdauer in der Wortfügung שׁוֹמְרֵי אֱמוּנָתְךָ s. Lehrgeb. S. 779. 781. Der Imperativ mit dem folgenden Futuro ist ganz so zu nehmen, wie 8, 10. Mit 2 Imperativen ist dasselbe 8, 9 ausgedrückt. Der Sinn ist: es ist euer Schicksal, es ist gleichsam der Fluch, der auf euch ruht, verstockt zu seyn gegen die Worte der Propheten, bis keine Rettung mehr ist. Vgl. 37, 12 und das. die Anm. Die LXX, denen Luidas (Apostelgesch. 18, 26) folgt, haben es geradezu in das *Futurum* aufgelöst: ἀκούσῃτε ἀκούσῃτε καὶ οὐ μὴ συνήσῃτε, καὶ βλέψῃτε βλέψῃτε, καὶ οὐ μὴ ἴδῃτε. Außer der angef. St. wird dieser und der folgende Vers auch von Jesu (Matth. 23, 14. 15) auf die Verstocktheit seiner jüdischen Zuhörer angewandt.

10. הַשְׂמַר, הַכְּבֵר, הַשֵּׁל sig. mache fühllos, verstockt, verblendet, für: du wirst fühllos, verstockt, verblindet machen, Imp. für das *Futurum*. Sinn: weit entfernt, daß du sie bekehren wirst, wirst du sie durch deine Predigten noch mehr verstocken, denn es ist ihr Geschick so, daß sie nicht gerettet werden sollen. Andere erklären: verkündige, daß ihr Herz verstockt seyn wird, weil im Styl der Propheten diesen zuweilen das als Veranstaltung zugeschrieben wird, was sie nur als zukünftig weissagen, z. B. Jer. 1, 10 (vgl. 31, 28). Hos. 6, 5. Ezech. 43, 3. Als göttliche Boten schalteten sie, gleich der

Gottheit selbst, über die Schicksale der Völker. Damp wäre dieser Vers fast Eines Inhalts mit dem vorigen; aber die Wendung ist etwas schwerfällig. *השמן* eig. mache fett, für: unempfindlich; fühllos. Wenn das Herz mit Fett überzogen ist; so kann keine Rede zu ihm durchdringen, vgl. Ps. 17, 3. 119, 70. *השן עיניו* eig. verklebe, verkleistere seine Augen, vgl. 44, 18. *לשן* damit man es (nicht) heile, impers. für: damit es nicht geheilt werde, geneso, d. i. überhaupt wieder in seinen vorigen glücklichen Zustand versetzt werde (vgl. 1, 6). Da dieses nicht ohne Sündenvergebung geschehen kann, so hießt *רפא* häufig in diese Bedeutung über (s. 53, 6 und das Wb.), daher der Chald. *וַיִּשְׁחַבֵּק לְחַוִּי* *dafs ihnen vergeben werde*. und Marc. 4, 12, der die Stelle zitiert: *καὶ ἀποστῆ αὐτοῖς τὰ ἀποστήματα*. So im Evangelio: stehe auf, deine Sünden sind dir vergeben (Matth. 9, 2 ff.). Auch im Arab. ist *عافية* Heilung und Vergebung der Sünden, s. *Abulf. Ann. II, 266. III, 296.*

11. Der Prophet wagt keine Fürbitte, frägt aber, wie lange solch hartes Geschick, dem des Pharae ähnlich, auf dem Volke ruhen solle. *Wie lange? Herr! ec. wüllet du so zürnen?* Dieselbe Aposiopesis Ps. 6, 4. *עַד אֵשֶׁר אֵם* 1 Mos. 28, 15. 4 Mos. 32, 27 eig. *bis dafs wenn* & v. a. sonst *עַד אֵשֶׁר* oder *עַד אֵם* (1 Mos. 24, 19. 33. Ruth 2, 21) allein. *שָׂמָה* steht das erste Mal von Verwüestetwerden der Städte, dann des Landes. *מֵאֵין* vgl. 5, 9.

12. *עֲזוּבָה* ist *Subst.* nach der Form *מְלוּכָה* das Verlassenseyn, die Verödung. So steht *עֲזוּבָה* von einer Stadt oder einem Lande, die von Einwohnern verlassen sind 7, 16. 17, 2. 27, 10. 62, 12. Jer. 4, 29. Zeph. 2, 4. Richtig Targ. *Jonath.* *וַיִּסְגֵּי צְרוּחָא בְּאַרְעָא* und ebenso der Syrer. *Saad.* *ويكثر الترق والخلال بالامص* und *groß wird die Leere und Verödung des Landes seyn*. Einen entgegengesetzten Sinn geben *LXX* und *Hieron.* die *עֲזוּבָה*

als Participium fassen: καὶ πληθυνθήσονται οἱ ἐγκαταλειφθέντες ἐπὶ τῆς γῆς, et multiplicabuntur, quae derelicta fuerat in medio terras. Aber von der Wiedervermehrung der Zurückgebliebenen kann hier nicht die Rede seyn.

13. Sinn: Blicke darin auch nach der ersten Niederlage noch ein kleiner Ueberrest, etwa der zehnte Theil, auch er würde in einer zweyten Niederlage vertilgt werden; doch wird aus der Wurzel des abgehauenen Stammes ein edlerer Spross aufsprüngen. שְׁבַח הַיְיָוָה לְבָעֵר er (der zehnte Theil) würde wiederum vertilgt werden. שְׁבַח dient blos zur Umschreibung des Begriffs: wiederum, in הָיָה לְבָעֵר ist das Verbum passivisch zu fassen: er ist zum Vertilgen d. i. Vertilgtwerden bestimmt, vgl. הָיָה לְבָעֵר 44, 15, und ganz in unserer Bedeutung 4 Mos. 24, 22: יִהְיֶה לְבָעֵר קַיִן *Kain wird weggeschafft werden*. Vgl. oben 4, 4. Eine schöne Parallele gibt Ezech. 5, 1—5, wo der Prophet in einer symbolischen Handlung bey Vertilgung des Haupthaars und Bartes, wodurch die Vernichtung des Volkes bedeutét wird, zuerst noch einige aufhebt, dann aber auch von diesen wieder einen Theil vertilgt. Ganz richtig LXX. καὶ ἔτι ἐπ' αὐτῆς ἔσται τὸ ἐπιδέκατον (i. e. δέκατον *Suid.*) καὶ πάλιν ἔσται εἰς προνομήν. Bey letzterem (שְׁבַח abweiden) dachte er wahrscheinlich im Voraus an das Bild des von der Wurzel ausschlagenden Baumstammes. *Lud. de Dieu* erklärt es so, daß hier von einer Milderung der Strafe die Rede sey: der zehnte Theil darin wird übrig bleiben, der wird zurückkehren (aus der Gefangenschaft) und (die Feinde) vertilgen. Aber die Phrase לְבָעֵר הָיָה wird an allen übrigen Stellen passivisch aufgefaßt. — (doch) wie der Terebinthe — wenn sie gefällt sind, noch ein Stamm zurückbleibt) Man hat im Anfang eine Adversativpartikel aber, doch hinzuzudenken, wie 1, 3. 2 Mos. 50, 20: *ihre erannet Böses gegen mich; (aber) Jehova wandte es mir zum Guten.* אֲמַלְכָה am besten: bey dem Füllen, für: Gefälltsyn. Das Stw. שְׁבַח kommt sonst nicht vom Fül-

len der Bäume, aber doch vom Niederreißen der Häuser vor (Jer. 9, 18. Dan. 8, 11). Der Chald. versteht es vom Abfallen des Laubes: כבבטמא וכבליטא דבמחר טרסותי כבבטמא וכבליטא דבמחר טרסותי *wie die Terebinthe und die Eiche, welche, wenn die Blätter abfallen, trocken scheinen, aber dennoch saftig bleiben, damit sich Saame drin erhalte.* Saad. hat, wie häufig, den Laut der hebräischen Wörter bezubehalten gesucht: كالبطم والبلوط في شلتك (شلتك من تصبين *wie die Terebinthe und die Eiche in ihrem Stamme aufrechtstehn.* Für טרס lesen eine große Anzahl hebräischer *Mss.*, טר, in Beziehung auf Einen dieser Bäume, aber ob dieses die LXX mit ihrem αὐτῆς vor Augen hatten, ist nicht gewiß. Das *Suffixum* in מצבתה bezieht sich auf ארץ (V. 12) und die Bedeutung: Stamm, knüpft sich an die des Pflanzens. Chald. נאמרתיהו *plantatio eorum.* Syr. نبتوت. Man kann auch, wie diese Uebersetzer, an den jungen Nachwuchs denken, der aus der Wurzel oder aus ausgefallenem Samen wnhert. Die Terebinthe gilt für einen der dauerhaftesten Bäume, die es gibt. Noch zu Josephi Zeit (Archäol. IV, 9) zeigte man die Terebinthe Abrahams zu Hebron, die man für so alt als die Welt ausgab. Bey Rahels Grab stand noch zu Sauls Zeit eine Terebinthe, und noch jetzt zeigt man dort die Terebinthe der Maria.

Kap. 7:

In den ersten Regierungsjahren des Ahas, wahrscheinlich schon im ersten (743 v. Chr.), verbanden sich Rezin, König des damascenischen Syrien, und Pekah, König von Israhel, zu einem gemeinschaftlichen, vielleicht schon früher beschlossenen (2 Kön. 16, 57), Kriege gegen das Reich Juda. Die Syrer rücheten ins Reich Ephraim vor (V. 2), und so gewiß war man des Siegs, daß schon für einen von den Siegern einzusetzenden König gesorgt war (V. 6). Die Nachricht von den anrückenden Fein-

den erregte die allgemeinste Bestürzung bey dem Könige und dem Volke (V. 2); ersterer dachte an Vertheidigung der Stadt (V. 3 und die Note), aber noch mehr an assyrische Hülfe, die ihm nachmals auch wurde (2 Kön. 16, 7), aber durch Zinsbarkeit erkaufet werden mußte, und dem Staate bald theuer zu stehen kam. Um den König zu beruhigen, und von falschen Schritten abzumahnern, geht ihm der Prophet entgegen mit der Erklärung, man habe nichts zu fürchten von diesen beyden Reichen, die, selbst ihrem Untergange nahe, sich nicht mehr vergrößern würden V. 4—9. Zu Beglaubigung dieses Ausspruchs möge der König sich ein Wahrzeichen verlangen (V. 10. 11). Der König verweigert dieses im ironischem Tone (V. 12), worauf dann der Prophet folgendes gibt: des Propheten Gattin (oder verlobte Jungfrau, s. die Note) werde schwanger werden, und einen Sohn gebären, den man: *Gott mit uns!* nennen werde (d. i. in etwa 9 Monaten werde das Volk schon gerettet seyn). Bis der Knabe wissen werde, Gutes und Böses zu scheiden (einige Jahre lang), werde man Milch und Honig essen d. i. im unbebauten Lande von Viehzucht und freywilligen Erzeugnissen der Natur leben; dann aber das Land dieser beyden Könige verödet werden (V. 15—16). Von diesen sey also kein Unglück zu fürchten, desto mehr aber von einer andern Seite. Denn Jehova werde die Assyrer und Aegypter herbeyrufen, die Juda überschwemmen und es einer Wüste gleich machen würden, wo nur Vieh weide unter Dornen und Disteln (V. 17—25). Dafs in letzterem eine indirecte Warnung vor jeder Verbindung mit einem so gefährlichen Feinde liege, sieht man von selbst; denn es ist Sitte der Propheten, den Untergang von Seiten solcher Feinde zu weissagen, vor deren Bündnis sie warnen wollen.

Ueber die hier zum Grunde liegende Geschichte heifst es 2 Kön. 16, 5 fast wörtlich wie hier V. 11: *damals zog Rasin heran wider Jerusalem zum Streit: וַיִּבֶן הַמֶּלֶךְ אֲחַז מִצְרֵי וַיִּבֶן מִצְרֵי וַיִּבֶן מִצְרֵי וַיִּבֶן מִצְרֵי und drängten den Ahas, aber sie kamen nicht zum Kampfe.* Dann wird V. 7—18 ausführlich erzählt, wie Ahas den Tiglatpileser, König von Assyrien, herbeygerufen und durch Geschenke d. i. Tribut bewogen habe, Damascus zu erobern, und dessen Einwohner wegzuführen, wo Ahas sein Königreich bis Damascus entgegengesogen. (Ueber die wahrschein-

lich früher anzusetzende Wegführung der Galiläer 2 Kön. 15, 29. s. unten zu 8, 28). Der König folgte also der wenigstens indirecten Warnung des Propheten vor Assyrien nicht, und führte dadurch, obgleich er sich für den Augenblick rettete, das nachherige Unglück unter Sancherib herbey.

Dafs man als den Zeitpunkt dieser syrisch - ephraimitischen Invasion eines der drey ersten Jahre des Ahas zu denken habe, erhellt aus 2 Kön. 15, 27 *); allein wahrscheinlich wird schon das erste Jahr anzunehmen seyn, da sich die feindseligen Gesinnungen der Verbündeten schon am Ende der Regierung Jothams zeigten (2 Kön. 15, 37). Wahrscheinlich folgte sie unmittelbar auf die Thronbesteigung des jungen, schwachen Königs, da man vielleicht nur den Tod des bessern Vaters erwartet hatte.

Statt jener einfachen Relation im B. der Könige erzählt nun aber die Chronik (2 B. Kap. 28), wie Ahas, ein eifriger Götzendiener, in die Hände der verbündeten Könige gegeben worden sey, wie in einer Niederlage 120000 Judäer mit den ersten Verwandten und Freunden des Königs getödtet, 20000 Weiber und Kinder gefangen weggeführt, auf die Ermahnungsrede des Propheten Oded aber mit Wohlthaten überhäuft zurückgeschickt worden (V. 5 — 15). Auch der König von Assyrien habe zwar den Tribut genommen, aber den Ahas nur gedrängt, ihm nicht geholfen (V. 16. 20. 21). — Diese verschiedene Relation nehmen fast alle Erklärer als Erzählung zweyer verschiedenen Kriegszüge, und sind nur darüber unsi-

*) Hier heifset es, dafs Pekah ermordet sey im 20sten Jahr des Jotham, welches freylich schlecht zu der sonstigen Angabe paßt, dafs dieser nur 16 Jahre regiert habe (2 Kön. 15, 35). Man hat gemeint, dafs die Zeit seiner Mitregentschaft mit Usia (2 Kön. 15, 5) hier mitgerechnet sey; oder dafs mit Jotham eine noch nach seinem Tode fortgehende Jahresrechnung angegangen sey, so dafs das 20ste Jahr des Jotham das 4te des Ahas sey (Michaelis zu der angef. St.); vielleicht ist aber ein chronologisches Versehen des Referenten anzunehmen. Da Jotham gleichzeitig mit Pekah die Regierung angetreten hatte, hat der Referent vielleicht das 20ste Jahr von diesem auch das des Jotham genannt, ungedenk, dafs letzterer es nicht erlebte.

welcher der frühere gewesen sey; indem *Grotius* und *Usser* das hier erzählte, *Hieronimus*, *Theodoret*, *Jarchi*, *Vitringa*, *Rosenmüller* die Begebenheit der Chronik früher ansetzen; letzteres aus dem richtigen Grunde, weil die projectirte Belagerung der Stadt jene frühere Niederlage voraussetze, und dann auch die Furcht des Ahas begreiflicher sey. Hiernach hat z. B. *Bauer* (Gesch. der hebr. Nation II. S. 251) ohne Weiteres beyde Begebenheiten hintereinander erzählt. Indessen kann es, wofern man nur das Verhältniß der BB. der Könige und der Chronik richtig erkannt hat, kaum zweifelhaft seyn, daß wir hier nur zwey, aber ziemlich abweichende und widersprechende, Nachrichten über dieselbe Begebenheit vor uns haben. Zu Verwerfung der gewöhnlichen Ansicht reicht schon der Umstand hin, daß keiner von beyden Schriftstellern auch nur ein Wort von einer zweyten Invasion sagt (denn 2 Kön. 15, 27 spricht bloß von feindseliger *Gesinnung* dieser Könige gegen Juda); außerdem ist aber das, was die Chronik mehr und anders erzählt, nach aller Analogie auf den theils übertreibenden, theils paränetischen Charakter der Chronik zu schieben. Zu den wunderstüchtigen Uebertreibungen gehören die ungeheuern Zahlen, auch läßt der Chronist den Ahas „seine Söhne“ (die ältere Relation weiß nur von Einem) opfern, um den abgöttischen König noch verwerflicher darzustellen. Nach dem paränetischen Charakter der Chronik mußte ferner der abgöttische König möglichst hart gestraft werden (vgl. 2 Chron. 25, 20 mit 2 Kön. 14, 11), daher er nicht mit der Furcht (und Zinsbarkeit) davon kommt, er leidet Niederlagen, und der König von Assyrien hilft ihm nicht einmal. Hieher gehört endlich die Rede des Propheten, die ganz in der Manier der Chronik ist (2 Chron. 15 — 19; 2 ff. — 25, 7 ff.), sowie der apokryphischen Historiker. Die speziellen Namen der Chronik (V. 7, 12) können diese Ansicht nicht stören, und beweisen nur, daß der Sammler der Chronik vollständigere (aber deshalb nicht sicherer geschichtliche) Quellen vor sich hatte. Nur Eine Expedition nehmen mit Recht *Lightfoot* (*Opp. T. I. S. 110*) und *Plüschke* a. a. O. S. 46 an *).

*) *de Wette* im Versuch über die Chronik (Beiträge zur Einleit. in das A. T. B. 1.) hat gerade hier der Diffe-

Die Weissagung des Propheten über die Verödung beyder Reiche (V. 14—16) traf nach 2—3 Jahren ein. Aus dem Reiche Ephraim wurden eine Anzahl ins Exil geführt (s. zu 8, 23), und später Damascus erobert (s. oben), nachdem dieses 8. 1 ff. nochmals vom Propheten als noch näher bevorstehend geweissagt worden war. Nicht in Erfüllung ging damals die V. 17—25 enthaltene, und 8, 6—8 wiederholte Weissagung der Verwüstung Juda's durch Assyrer und Aegypter, und muß hier mehr als prophetisches Drohwort genommen werden. Nach den BB. der Könige kam Tiglatpilesar damals gar nicht nach Juda, selbst nach der Chronik heißt es bloß ganz unbestimmt: er drängte ihn, und half ihm nicht. Uebrigens bewährte sich des Propheten Warnung hinlänglich, denn die assyrische Zinsbarkeit war das Signal zu einer Reihe von unglücklichen Ereignissen.

Dieses Stück ist das erste der Sammlung, bey welchem ein gewisser Verdacht entsteht, daß es nicht so vom Propheten selbst aufgezeichnet, sondern vielmehr eine von einem andern verfaßte Relation *de Jesaja sey*. Doch ist hier nur von dem historischen Theile mit Einschluss des Wahrzeichens (V. 1—16) die Rede, da den letzten Theil um so weniger ein Verdacht späterer Aufzeichnung trifft, als die Nachweisung der Erfüllung hier bedeutende Schwierigkeit hat. Bey dem ersten rechtfertigt sich aber jene Vermuthung 1) durch den Umstand, daß vom Propheten in der dritten Person gesprochen ist, wie ausserdem Kap. 20, 36—39, gegen Kap. 8 und 9. So wechselt auch im Jeremia die erste und dritte Person, ist aber dort von der theilweisen Aufzeichnung durch den Amanuensis zu erklären. Wichtiger ist 2) der erste Vers, welcher fast wörtlich aus 2 Kön. 16, 5 entlehnt ist, und *was die Hauptsache ist*, hier eigentlich nicht paßt. Dort, wo die Geschichte dieser ganzen Invasion in den Einen Vers zusammengefaßt ist, sind die Schlussworte: „*aber es kam nicht zur Belagerung*“ wohl an ihrem Orte, aber nicht hier, wo sie die Erzählung erst beschließen sollten. Alles V. 2 ff. erzählte gehört vor

renz beyder Bücher wenig erwähnt (8, 207), weshalb auch dessen Gegner Duhler (*de Paralipomenon auctoritate* 8, 129) hier wenig zu widerlegen fand. S. meinen Art. *Ahas* in Ersch und Gruber's Encycloph. II, 256.

dieses Endresultat. Der Ordner des Kapitels scheint die Worte aus 2 Kön. genommen, und die übrige Erzählung daran geknüpft zu haben, aber so, daß er jene Worte ungeschickter Weise stehen liefs. Ähnliche und weit auffallendere Beyspiele werden wir bey der Vergleichung von Kap. 36—39 mit ihrem Original im B. der Könige finden. Die älteren Erklärer geben zwar gerade die umgekehrte Vorstellung; sie lassen den Vers hier originell seyn, nehmen die Worte als Anticipation des Endresultats, und nehmen an, daß der Geschichtschreiber sie von hier entlehnt habe. Aber man frage sich unparteyisch, ob eine solche Anticipation (man müßte gleichsam in Parenthese erklären: [*es kam nachmals nicht zur Belagerung*]) Wahrscheinlichkeit habe. Dazu kommt 5) der ähnliche Charakter der Erzählung mit den schon verglichenen, die vom Jesaja berichten, hier und dort symbolische Handlungen und Wahrzeichen, wozu er sich selbst erdietet und deren Bestimmung er andern überläßt *), dergleichen er von sich selbst nie erzählt (vgl. 20. 37. 29. 38. 7). Uebrigens würde, wenn man diesen Gründen einiges Gewicht beylegte, daraus blos folgen, daß die gegenwärtige Gestalt nicht wörtlich jessianisch sey; denn auf der andern Seite ist die Uebereinstimmung von V. 15. 22, und ganz besonders des Wahrzeichens V. 14 mit der 8, 1—4 erzählten Handlung nicht zu übersehen.

S. über dieses Kapitel:

J. G. Plüschke: Immanuel, Parallele zwischen Jes. VII und Matth. I. Mit kritischen und exegetischen Bemerkungen. In Keils und Tschirners Analecten B. 1. H. 2. S. 43 ff.

J. Fr. Stüdel loci Jes. VII, 1—IX, 6 interpretandi tentamen. Tubingae 1815. 4.

Ueber *Isenbiehl's* Schrift s. unten bey V. 16.

Einige Bemerkungen zu diesem Kap. aus den Rabbinen s. oben S. 121. 121.

1. *Da sog herauf Resin*) רֶזֶן kommt öfter von dem Heranziehen aus dem Reiche Israël vor (V. 6. 1 Kön. 12, 27. 28. 15, 17, vgl. Apostelgesch. 15, 2), wie man denn nach hebräischem Sprachgebrauch von allen Seiten gen

*) Vgl. dazu Plüschke a. a. O. S. 60. 61.

Juda und Jerusalem *heransieht*, z. B. von Assyrien (36. 1. 10), von Babylonien (Esra 2, 1. Nehem. 7, 6), von Aegypten (1 Mos. 13, 1), aus aller Welt (Zach. 14, 16. 17). Wohl mag Chr. B. Michaëlis (*de notione superi et inferi, in Velthusen, Kuinoel et Ruperti Commentt. theol. T. V. §. 37*) recht haben, daß man sich das heilige Land und namentlich Jerusalem als eine moralische Höhe gedacht habe. Von Jerusalem nach Samarien *steigt* man *hinab* (1 Kön. 22, 2. 2 Kön. 8, 29. 10, 13, vgl. Apostelg. 8, 1. 5. 15), ebenso nach Antiochien Apostelgesch. 11, 27. 18, 22. Daß sich die Griechen ebenso ausdrücken, wenn von der Reise nach einer Hauptstadt die Rede ist, zeigt *Raphelius* (*animadverss. ad N. T. e Polybio p. 90*). Falsch ist Vitringa's Bemerkung, daß עלה vom Kriegezuge stehe; denn auch mit dem angeführten ἀναβάνους des Cyrus und Alexander hat es bekanntlich eine ganz andere Bewandniß, sofern der Ausdruck von der Hinanreise vom Meere in das Mittelland steht. — *gen Jerusalem, um es zu belagern*) מִלְחָמָה als *subst. verbale* für den Infinitiv. על עיר für: belagern Jer. 34, 22. 37, 8. In der Parallelstelle fehlt עלה. *aber es kam nicht zur Belagerung*) eig. er konnte es nicht belagern. Daß diese Worte dem Gange der Erzählung nach nicht hieher gehören, und das Resultat der ganzen Expedition enthalten, haben alle Ausleger bemerkt, und sie daher für eine Anticipation des Erfolges genommen. Dieses muß man auch in der Verbindung, in welcher sie hier stehen; aber wie sie hieher gekommen, ist so eben in der Einleit. gezeigt. Der Singular יכל geht hier auf die Hauptperson der Expedition, Rezin. In der Parallelstelle steht יכלו, und *Alex. und Hieron.* drücken hier den Plural aus; allein ersteres ist, als das schwerere vorzuziehen, paßt auch besser zu עלה. Gegen Sprachgebrauch und Zusammenhang erklärt diese Worte *Hieron. non potuerunt eam debellare*, und hiernach *Vitringa und Rosenmüller.* Letztere beyde: *non valuit pugnare adversus eam i. e. non*

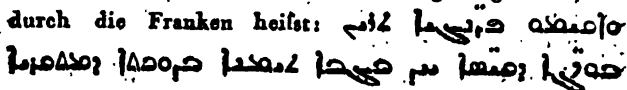
praevaluit pugnando, was aber ganz verschiedene Begriffe sind. לֹא יָכֹל ist immer *können*, and עַל מַחְנֵהָ *belagern*, wovon das Erobern Jer. 34, 21 bestimmt unterschieden wird. Wollte man לֹא יָכֹל absolut nehmen für: obsiegen, so müßte es heißen: $\text{לֹא יָכֹל בְּמַחְנֵהָ}$ *er siegte nicht bey der Belagerung*. Außerdem ist nirgends gesagt, daß sie die Stadt wirklich belagert hätten. Sie kamen, um es zu thun (V. 1), und lagerten sich in Ephraim (V. 2); von da bis zum Nichtgelingen der Belagerung ist eine Lücke, die durch die Erwähnung der Belagerung ausgefüllt seyn müßte. Die Stelle 2 Kön. 16, 5 sagt aber ebenfalls nichts von Belagerung; denn man hat zu erklären: sie drängten gegen Ahas an, aber sie kamen nicht zum Kampfe. Warum nun aber letzteres nicht? Ohne Zweifel, weil sie durch die Ankunft des assyrischen Königs in ihr eigenes Land zurückgerufen wurden. LXX gut: οὐκ ἠδυνήθησαν πολιορκῆσαι αὐτήν.

2. *Die Syrer stehen in Ephraim*) eig. haben sich gelagert. מִסְרֵי mit dem Fem. (מִסְרָה) eig. Syrien, dann auch für: die Syrer, wie 1 Sam. 17, 21: $\text{וְהָיָה יִשְׂרָאֵל}$ Hiob 1, 15. Lehrgeb. S. 469. מִסְרֵי von dem sich lagern- den Heere V. 19. 2 Sam. 21, 10. Die Ausleger haben sich in das Genus nicht recht finden können, und daher falsche Ableitungen gegeben, wie z. B. Michaëlis (*Supplement. S. 1625*): *tendit Syrus ad Ephraimim* (von לָטוּ *tendit, contendit*), wobey obendrein *Syrus* falsch ist für *Syri*; und Plüschke, der מִסְרֵי für s. v. a. מִסְרָה hält, oder durch *duxit* (*sc. copias suas*) erklärt. Beydes ist zugleich gegen den Accent; denn das Masc. מִסְרָה (als מִסְרָה) hätte den Accent hinten. Steudel zu d. St. will die Stadt Ephraim (*Ἐφραϊμ*), an der Gränze von Judäa und Samaria (s. Joh. 11, 54 vgl. *Relandi Pal. S. 490. Michaëlis Supplement. S. 115*) verstehen, bey ($\text{עַל$) welcher sich das Heer gelagert habe. Aber das A. T. weiß gar nichts von einer Stadt מִסְרֵי ; 2 Sam. 13, 23, 18, 6, auf welche Stellen sich Michaëlis beruft, gehören nicht dahin, und es ist

wahrscheinlicher, daß jenes Ἐφραΐμ im Hebr. עֲפְרַיִם lautete (2 Chron. 13, 19 vgl. Jos. 6. Jud. 4, 33).

3. Der Name des Knaben: *Schear Jaschub* bedeutet: der Rest wird sich bekehren (vgl. 10, 21). Der Prophet gibt allen seinen Kindern Namen, die sich auf die Verhältnisse und Schicksale des Volkes beziehen (Immanuel V. 14. 8, 8, Maher-Schalal Chasch-Bas 8, 1), diesem von einem Spruche und Satze, den er oft einschärft (s. zu 4, 2). Warum er ihn mitgenommen? Nicht unpassend antwortet *Plüschke*; um gleich verstanden zu werden bey einem neuen ganz ähnlichen Symbole führte er das schon vorhandene und bekannte mit sich. Es kann nämlich allerdings angenommen werden, daß er auch über dieses Namens Bedeutung zum Könige gesprochen habe. — Das Ende der Wasserleitung des oberen Teichs auf dem Wege zum Wäscherfelde ist genau dieselbe Stelle, an welcher nach 36, 2 der assyrische Feldherr Halt macht. Um sich die Oertlichkeit, die hier von großer Wichtigkeit ist, anschaulich zu machen, merke man folgendes. In Südwesten *) von Jerusalem,

*) Wer sich auf einem der zahlreichen Pläne von Jerusalem zu orientiren sucht, hat sich hier zunächst vor dem Grundirrtum des *Lightfoot'schen* Planes zu hüten, in welchem der Hügel Zion nördlich gestellt ist statt südlich, und wodurch alles übrige eine falsche Lage bekommen mußte. S. dagegen *Bachians* (II, S. 69), *Hamsirveld* II, S. 29: denen noch eine Stelle des *Barhebraeus* (S. 282 Z. 5) beyzufügen ist, wo es bey der Belagerung Jerusalems

durch die Franken heißt: 

und die Franken errichteten zwey hölzerne Thürme, einen auf der Südseite (Bruno lat. Uebers. falsch: a latere orientali), an dem Orte, der Zion genannt wird.

Ferner ist auf d'Anville's Plan, und den von ihm abhängigen, die Lage von Siloah falsch gezeichnet, nämlich in Südwesten von Zion, nach dem Vorgange von *Posselt*,

am Fusse des Zion, in dem von steilen Felsen gebildeten Thale Hinnom, oder vielmehr im Eingang desselben entspringt aus einem Kalkfelsen des Berges Zion die einzige lebendige Quelle Jerusalems, die Quelle *Siloah* (חַיָּת 8, 6, חַיָּת Neh. 3, 15, *Silohai* Joh. 9, 7), auch *Gihon* (גִּיחֹן) genannt (1 Kön. 1, 33, 2 Chron. 32, 30, 33, 14), welche sich in zwey Arme oder Bäche theilt, und dann zwey Teiche bildet; den *oberen* Teich auch *Königsteich* (Neh. 2, 15), der die königlichen Gärten (Neh. 3, 15) wässerte, oder *Teich Salomo's* (Jos. jud. Kr. 6, 6) genannt; und den *unteren*, welcher 29, 9 genannt wird, und wahrscheinlich zur Wässerung der unteren Stadt bestimmt war. *Hieronymus* beschreibt sie (zu Kap. 8, 6) als Augenzeuge: *Siloe fontem esse ex radicibus montis Sion, qui non jugibus aquis, sed incertis horis diebusque ebulliat, et per terrarum concava et antra saxi durissimi cum magno sonitu veniat, dubitare non possumus, nos praesertim, qui in hac habitamus provincia.* Vgl. *Chateaubriand Voy. II, S. 253.* Ohne den Namen der Quelle zu kennen, sagt *Tavitus (hist. 5, 12)* in der Be-

(II, 6. 36 ff.), nach welchem die heutigen Einwohner meistens die dort befindliche Quelle für Siloah halten, wogegen sie andere für die Drachenquelle (Neh. 2, 13) nehmen. Dafs aber Siloah südwestlich von Zion entspringt, und dort zu suchen sey, erhellt ganz deutlich aus *Joseph.* (jud. Ka. 5, 6 §. 2), wo er die alte Mauer beschreibt, und sagt: „dafs sie auf der Westseite bey dem Thurme Hippikos anfangt, ... sich nach Süden wendet, bis an die Quelle Siloam, dann östlich drehe bey dem Teiche Salomon's, ... und dann an die östliche Gallerie des Tempels stoße.“ *Pococke's Reise nach Palästina* (Hamelers veld II, S. 182, auf dreyen Charten auch alles richtig angegeben ist. Da die erwähnte Drachenquelle oder *Pococke's Siloah* höchst wahrscheinlich in unterirdischer Verbindung mit dem eigentlichen Siloah steht, so ist eine Verwechslung der Namen um so leichter. (Vgl. Ritter's Erdkunde II, S. 419).

schreibung von Jerusalem: *fons perennis aquae, cavati sub terra montes: et piscinae cisternasque servandis imbribus*. Die erwähnten Teiche dienten den Einwohnern von Jerusalem, wie noch heut, zum Baden und Waschen, daher in der Nähe das *Wäscherfeld*, offenbar ein Ager, wo die Wäscher oder Walker (מְשָׁחִים) die neugewalkten Kleider trockneten. Der Chaldäer richtig: מְשָׁחִים מְשָׁחִים בְּהַרְיָא *Feld, wo die Wäscher ausbreiteten*, nämll. ihre Wäsche. Was wollte nun aber Ahas an jenem *obern Teiche*? was hatte er dort zu schaffen? Folgendes wird die Antwort vorbereiten. Das eben erwähnte Thal mit seinen Wasserleitungen war in militärischer Hinsicht der wichtigste Posten für ganz Jerusalem. Theils war es der Hauptzugang zur Stadt, theils war sein Besitz für Belagerer und Belagerte entscheidend, weil selbst die Gegend umher kein frisches Wasser hatte. Strabo (XVI, 2. §. 36) sagt von Jerusalem: *δοτι γὰρ περὶ αὐτὸ μὲν εὐδρόρον, τὴν δὲ κύκλω γῶραν ἔχον λυγρὰν καὶ ἀνδρορ, τὴν δὲ ἐντὸς ἐξήκοντα σταδίων, καὶ ὑπόπετρον*, und §. 40 bey der Einnahme desselben durch Pompejus: *ἦν γὰρ περὶ αὐτὸς καὶ εὐδρόμιες ἔρρυμα, ἐντὸς μὲν εὐδρόρον, ἐκτὸς δὲ παντελοῦς ἀνδρορ*. Sobald eine Belagerung bevorstand, war es eine der ersten Mafsregeln, diese Quellen in die Stadt abzuleiten, oder zuzudecken und zu zerstören. Solche ergriff Hiskia (22, 9. 2 Chron. 32, 1—4), und noch Saladin, als er sich zu einer Belagerung durch Richard Löwenherz anschickte, zerstörte alle Teiche um Jerusalem, aus welchem Grunde vorzüglich der König von England den Plan der Belagerung aufgab (s. *Barhebr. Chron.* S. 421. Z. 18 ff.). Wahrscheinlich will Ahas bey der zu fürchtenden Belagerung ähnliche Mafsregeln treffen, um nicht in der Stadt, sondern für die Belagerer Wassermangel entstehen zu lassen. Dafs der assyrische Feldherr (36, 2) gerade hier Halt macht, konnte, wenn er Kenntnifs des Locals hatte, den ähnlichen Grund haben, sich dieses Postens zu versichern, wie ihn Nehemia (2, 13) zuerst

befestigte, Dem Propheten lag aber ohne Zweifel daran, den König in Gegenwart des Volkes anzusprechen, um auch auf dieses zu wirken (V. 9).

4. *Hüte dich und sey ruhig* d. i. wie die *Vulg. vide, ut aileas* oder vielmehr *tranquillus sis*: eig. *sorge ja, daß du ruhig seyst*. Es kann auch bloß sagen: er solle ruhig seyn, und Ruhe zeigen, um das Volk nicht durch seine Furcht verzagt zu machen. Von Ruhe im Gegensatz unruhigen Tobens kommt רָחַץ vor *57, 20*, von furchtloser Ruhe *Jer. 49, 23*. Vortrefflich Theodoret: $\delta\ \delta\epsilon\ \theta\epsilon\omicron\delta\omicron\tau\iota\omega\upsilon\varsigma,\ \pi\rho\acute{o}\varsigma\tau\epsilon\varsigma\ \kappa\alpha\iota\ \eta\sigma\acute{\upsilon}\chi\alpha\iota\varsigma\ \epsilon\pi\iota\ \tau\omicron\upsilon\varsigma,\ \mu\grave{\eta}\ \pi\omicron\lambda\epsilon\mu\eta\sigma\eta\varsigma,\ \mu\eta\delta\grave{\epsilon}\ \pi\alpha\rho\alpha\tau\acute{\alpha}\xi\eta\ \nu\iota\kappa\eta\sigma\iota\varsigma\ \gamma\acute{\alpha}\rho\ \eta\sigma\upsilon\chi\acute{\alpha}\lambda\omega\upsilon\varsigma\ \delta\iota\alpha\ \tau\eta\upsilon\ \epsilon\mu\eta\upsilon\ \acute{\alpha}\gamma\alpha\theta\acute{o}\tau\eta\tau\alpha$. Den Sinn faßt man gewöhnlich: *verhalt dich ruhig, und hüte dich, nichts Voreiliges, Unüberlegtes zu unternehmen, in Bezug auf das assyrische Bündniß*. רָחַץ *cave*, in dieser Verbindung s. v. a. *cura, vide*, vgl. *Cic. Fin. II, 21: cavere testamento, ut u. s. w.* *Eichhorn* und *Steu-del* verbinden die beyden Verba nicht zu Einem Begriffe, sondern erklären: *sey auf deiner Hut, doch ruhig*. Allein *cave* steht bloß zur Verstärkung des Gebotes und Verbotes, wie *Richt. 13, 4: וְלֹא תִשְׁתָּה וְלֹא תִשְׁכַּח נִיִּם* *nimm dich in Acht, und trinke nicht Wein*. Die Form רָחַץ hat hier ihren ordentlichen Accent, statt daß sie ihn sonst gewöhnlich zurückzieht in רָחַץ , weil nämlich meistens das einsylbige חַץ folgt (gramm. Lehrgeb. S. 311. 312); was aber ohne allen Einfluß auf die Bedeutung ist. Die hebräischen Ausleger, denen *Schröder* (*Observatt. ad origg. hebr.* S. 110) und *Rosenmüller* folgen, meinen, daß durch diese Verschiedenheit des Accents eine andere Bedeutung von רָחַץ angezeigt sey, nämlich eine denominative von רָחַץ *Hefen* s. v. a. *ruhig auf den Hefen sitzen* (*Jer. 48, 11*), also: *ruhig seyn*; was aber sicherlich nichts als rabbinische Grille ist. Das lat. *animus defaecatus* (*Plaut. Aulul. I, 2, 1*) ist obendrein nicht sowohl *ruhig*, als *heiter*, eig. klar, geläutert, und das Bild hier anders als *Jer. 48, 11. vor diesen beyden Enden*

rauschender Feuerbrände) Einem Feuer wäre der Eroberer zu vergleichen gewesen, der mit der Flamme des Krieges die Völker verheerte (Jes. 10, 16 und das. die Anni.); dieser Könige Flamme ist ausgebrannt, und dampft nur noch. Nach einem etwas verschiedenen Bilde sagen die Araber: *معسر الحرب* das Schürholz des Krieges, von dem Anstifter desselben. *bey dem Zorne Resins u. s. w.*) *בחרר אף* eig. das Entbrennen des Zorns, aber wahrscheinliche ohne Nachdruck, wie *אף בחרר* geradezu für: er ward zornig. Die Conjectural-Kritik hat an diesen Worten viel zu meistern und bessern gehabt, aber viel verdorben. Die LXX haben nämlich statt *בחרר אף רצין וארם וכן* *ἔταν γὰρ ὄργη τοῦ θυμοῦ γένηται, πάλιν λάσσωμαι, καὶ ὁ υἱὸς τοῦ Ἀράμ, καὶ ὁ υἱὸς τοῦ Ρωμαίου* u. s. w. und aus dieser corruptirten Uebersetzung ändert *Koppe* den hebräischen Text in *בחרר אף ארסא וכן ארם*. Gewiss sehr unglücklich! Wahrscheinlich verlas der Uebersetzer aus *ארסאבן: ארסין*. — Dafs Resin und Syrien zusammen genannt werden, geschieht nicht ohne Nachdruck (der König mit sammt seinem Volke), und ebenso V. 5: Ephraim und Remälj's Sohn (vgl. zu 1, 1). Dafs *Pekah* hier nur der *Sohn Remälja's* genannt wird, geschieht ebenfalls mit Absicht, wie V. 5. 9. 8, 6 und V. 6 „der Sohn *Tabals*.“ Es wirft auf den Feind den verächtlichen Seitenblick, dafs er von unedlem Geschlecht, von einem unberühmten Vater abstamme, und ebenso wird David mit demselben Nebenbegriff *Sohn Isai's* genannt, von Saul 1 Sam. 20, 27. 30. 31. 22, 7. 8. 15. 25, 10, einem Hofbeamten desselben 22, 9, von seinen Feinden im Volke 2 Sam. 20, 1. 1 Kön. 12, 16. Ueberhaupt scheint es bey harten, schmähenden Anreden gewöhnlich gewesen zu seyn, mit Unterdrückung des Namens den Vater zu nennen. Z. B. 1 Sam. 22, 12 Saul zu Ahimelech: *Hörs einmal, du Sohn Ahitub's*. Vgl. auch Kimchi zu V. 13 dieses Kapitels. Bey den Arabern

finde ich Spuren ähnlichen Gebrauchs. In der Sunna wird erzählt, daß Abubekr einst vorgebetet habe, als der Prophet eintrat. Er winkte ihm, seinen Platz zu behalten, was aber jener verweigerte, mit den Worten: es ziemt dem Sohne Abi Kahafa's nicht, im Angesicht des Propheten zu beten (Fundgruben des Orients Th. 1. S. 160). Zogen doch auch wir es vor, *Bonaparte* nach seinem unberühmten Vaternamen, oder nach seinem Vaterlande den Korsen zu nennen, als bey dem Namen, unter dem er mächtig und glänzend war. Hieraus erhellt, welche schlechte Nachhülfe es ist, den Text mit *Plüschke* so auszufüllen: רצין מלך ארם וסכו בן רמלית. Auch das hat gar kein Gewicht, daß die LXX die Subjecte nur Einmal setzen; denn gerade ihre Wiederholung ist echt hebräisch, und gibt dem Ausspruch V. 5. 6. 7. etwas Volles und Feyerliches. Der Text bleibe also unangetastet!

5. 6. Die Propheten lieben es, bey den Aussprüchen gegen feindliche Könige den Uebermuth ihrer Pläne als Grund des Strafurtheils anzugeben, und die eigenen übermüthigen Worte derselben zu wiederholen. Vgl. 10, 8-16. 37, 22 ff. Zu der Erklärung von נקראו hat *Schultens* (*Opp. min.* S. 257) zuerst den richtigen Weg gezeigt. Er gibt es *taedio afficiamus eam* (*Hierosolymam*), und bemerkt, daß die Araber dieses für: belagern gebrauchen, vgl. *Conj. III. taedio affecit, oppugnavit*. Noch leichter wird man dieses haben, wenn man in קרא and קרא die Bedeutung der Angst, Furcht anwendet (V. 16), die es ebenfalls hat, daher: ängstigen für: belagern. Zu den Beweisstellen *hist. Tim.* S. 133. 276 *ed. Gol.* kann man noch ebend. S. 29 hinzufügen. Die Bedeutungen des Ekels und der Furcht sind verwandt, vgl. קרא *chald.* Ekel empfinden, *syr.* sich fürchten; ebenso קרא Ekel empfinden, wo die Wörterbb. die andere Bedeutung

nicht haben, aber s. *Hamasa* S. 326: **قَوَامِسٌ لَا يُمْتُونُ** **الْمَنَايَا** die Reuter, denen nicht graut vor dem Tode (Sch. *quos non taedio coarserint mortes*) ebenso S. 438; und **بَعَل**, das im *Kamis* (T. II. S. 2398) erklärt ist: **فَرِقَ وَبَرِمَ** sich fürchten und Ekel empfinden, welches beydes in den Wörterbüchern fehlt: denn *Gigg.* übersetzt falsch: *divisit, fastidivit*. Das *Suffixum* **וְבָרַם** geht eig. auf Jerusalem, welcher Begriff aus *Juda* herauszunehmen ist. Bey den Arabern steht bekanntlich der Name des Landes häufig für die Hauptstadt, z. B. **مصر, شام, أثور** für: Memphis, Damask, Mosul. *LXX.* *συλλαλησάρες αἰνός*, was man nicht zu erklären weiß. Wahrscheinlich ein Ausdruck, wie der hebr. **וְבָרַם** 1 Mos. 42, 1. 2 Kön. 14, 8 sich sehn, für: sich im Kampfe messen; hier: sich sprechen mit ihnen. S. die Note zu 41, 27. Im Arab. wird auch **رأي** *Conj. VI. se invicem viderunt* gebraucht für: *in proelium descenderunt* Cor. 8, 50. Vgl. **تناظر** *hist. Tim. T. I, S. 104. Z. 5.* Im Arab. ist aber **قَص** *confabulari*. *Buxtorf* (*thes. gramm.* S. 509) erklärt es durch **נִקְצָוָה** (nicht gegen die Analogie, *Lehrgeb.* S. 145), aber **קָצַץ** abhauen, abschneiden, gibt keinen passenden Sinn, auch kommt *Hiphil* davon nicht weiter vor. — *Tabeel's Sohn*) irgend ein sonst unbekannter Syrer oder Ephraimit, von ruhmlosem Geschlecht (s. zu V. 4), den die Verbündeten im Lager bey sich führen machten. Der Name muß eigentlich **תַּבְּעֵל** *Tabeel*, *LXX.* *Ταβέηλ*, nicht nach *Vitringa* und *Rosenmüller*: *Töbal*, lauten; denn das *Patach* ist Folge der Pause (*Lehrgeb.* S. 177'), und es besteht aus **ב** aram. für **ב**, und **ע**. Ein Mann desselben Namens kommt als persischer Statthalter in Samarien (*Esa* 4, 7) vor, ist aber, des Namens wegen, wohl ein Samaritaner selbst; ähnlich ist *Ταβέηλ*

Tob. 1, 1.; analog aber der Name des Syriers **טברמון** 1 Kön. 15, 18 (*Rimmon* ist syrischer Göttername, wie das hebr. **רמון**). Rosenmüller hält ihn für einen mißvergnügten Judäer; aber die Form des Namens und Analogie von *Tabrimmon* führen vielmehr auf einen Syrer, der aber doch wohl Verehrer Jehova's war, wie das *El* in seinem Namen zeigt, odes einen Ephraimiten *). Mehr jüdisch wäre: **טוביאל**, **טוביית**.

- *) Wenigstens war wohl des etwas voreilig ernannten Vice-Königs *Vater*, *Tabél* selbst, ein Verehrer des Gottes Israel: da die Sitte des Alterthums, sich nach den Namen der *Nationalgötter* zu benennen, oder deren Namen wenigstens mit in den seinigen aufzunehmen, und sich als einen Verehrer derselben schon durch den Namen anzukündigen, allzuverbreitet ist. Da bey den Griechen und Römern die *Apollonius*, *Bacchides*, *Dionysius*, *Poisonius*, *Hymenaeus*, *Heracleon*, *Hephaestion*, *Zenon* u. s. w. bekannt genug sind, mag hier nur eine kleine Induction von Beyspielen aus andern Völkern ihren Platz finden. Bey den *Hebräern* erscheinen die Namen Gottes in vielen Gestalten und Zusammenziehungen bald im Anfange, bald am Ende der Namen, z. B. **אֱלֹהֵינוּ** (Gott der Halfe), **ישראל** (Fürst Gottes), **יהוה נתן** und **יהוה נתן** (Jehova gibt), **ישעיהו** und **ישעיהו** (Heil Jehova's), **צוּרֵי שָׁמַיִם** (mein Fels ist der Allmächtige) 4 Mos. 1, 6. 2, 12. Bey den *Phöniziern* sind die Namen *Abdalonimus* (עַבְדֵי אֱלֹהִים Knecht der Götter), *Abdastartus* (עַבְדֵי אֶסְתָּרִת Knecht der Astarte), *Ithobal* (עַבְדֵי אֱבָל mit ihm ist Baal), *Pygmalion* (בְּהַם עֲלִיוֹן Finger d. i. Hand Gottes); auf Inschriften: *Amth* (עַמְתָּה Magd der Astarte u. a. m. (s. Gesch. der hebr. Sprache S. 227). Bey den *Puniern* andere derselben Art, als *Hannibal* (חַנְנִיבַל Gnade des Baal), *Hasdrubal* (חַסְדְּרֻבַּל Hülfe des Baal), *Adherbal* (אֲדֵרְבַּל Held des Baal), *Muthumballes* bey Plautus (מִתּוּמְבַּלֵּס Mann des Baal) s. ebend. Bey den christlichen *Syrern*: *Ebed Jeschu* (Knecht Jesu) u. a. m. Bey den heydnischen *Arabern* vor Muhammed mit den Namen ihrer Götzen, z. B. **عبد يغوث**, **عبد الشمس**, **عبد سنان** (Verehrer der Sonne, des Jaguts, der Mana, Ussa), s. *Pococke Spec. hist. Arab.*

8. 9. Der Zusammenhang dieser Verse ist durch die in Parenthese eingeschlossenen streitigen Worte so auf-

S. 95. 101, bey den muhammedanischen عبد الله *Abdallah* (Knecht Gottes), عبد الرحمان *Abdorrhaman* (Knecht des Barmherzigen), bey den christlichen عبد المسيح *Abdolmesiëh* (Knecht Christi). Bey den Habessinern: ነሐ: ክርስቶስ: *Gabra-Christos* (Knecht Christi), *conr. Gabrazos*, ὠርᾶ: ἔξηθα: *Serza-Dengel* (Spross der heiligen Jungfrau), Ἄν: Ὀρρο: *Laecha-Marjam* (Diener der Maria) *Ludolf hist. gathiop. lib. IV, cap. 3. Lex. aethiop. col. 529.* Bey den Babyloniern sind die Namen fast alle mit denen ihrer Nationalgötter *Nebo, Bel, Nergal, Merodach* zusammengesetzt, als: *Nebucadnezar, Nebuschasban* (Nebo'sdiener), *Nabonassar, Nabopolassar* (Nebo, der große Fürst), *Naboned, Nabonebus; Beltschazar* (Belsfürst); *Neriglissar, Nergal Scharezar; Merodach Baladan* (s. Lortsbach's Archiv II, S. 247. Mein Wb. II, S. 1287; und über diese Götter den zweyten Exc. hinter Th. 2). Bey den Persern mit Namen der guten Genien, als خورداد *Chordad* (von der Sonne gegeben); מִיְרְדָּתֵי *Esra 1, 8. 4, 7. Mithridates* (von der Mithra gegeben) vgl. *Mithrobates; Mithraustes; Mithrobarzanes; Msherdates* (vom Mehir gegeben, *Zend-Avesta 3, 320*), *Tiridates* (von Tir gegeben *Z. A. 3, 350*), *Amerdad, Bahram* u. s. w. Bey den Aegyptiern mit *Isis, Osiris* u. s. w. *Petosiris, Petisius, Serapion, Pschenta-Esi* (d. i. Isis), *Horsi-Esi*, und selbst noch im christlichen Zeitalter, z. B. als Namen koptischer Mönche: *Piamán, Fior, Anub, Isidoros*, vgl. *Lucian de imag. §. 27*, nachdem er vorher von den *nominibus θεοφόροις* der Griechen gesprochen hat: *ἐὼ γὰρ τοὺς Αἰγυπτίους, εἴητε καὶ θεωδοσιμώτατοι εἰς πάντα ἕως τοῖς θεοῖς ἐνόμασαν ἐς κορὴν ἐπιγαμίους.* Bey den griechischen Christen kamen statt der heydnischen *Hermodorus, Heliodoros* u. s. w. nun die christlichen Namen im Gang, wie *Christodulus, Theodoros, Theodorotus*, und als um die Zeit des Wiederauflebens der Wissenschaften es wieder Sitte wurde, heydnische Vornamen zu gebrauchen, legten sich die Geistlichen sehr eifrig gegen sol-

fallend unterbrochen, daß wir die Verse erst abgesehen von diesem Satze erklären, und jenen dann eine besondere Untersuchung widmen wollen. Der Sinn ist: es ist und bleibt in Ansehung Ephraim's und Damascus, in Ansehung des Pekah und Rezin, so, wie es ist: die Gebiete jener Reiche werden nicht (durch Juda und Jerusalem) erweitert. *Gläubet ihr nicht, so bleibt ihr nicht*) So hat Luther die Paronomasie des hebräischen Textes trefflich nachgeahmt, obgleich sie neuere Editoren (welche *glaubet* schreiben) wieder gestört haben. Gedanke und Wortspiel finden sich auch 2 Chron. 20, 20. Glauben an Jehova und Vertrauen auf ihn wird oft als Bedingung des Glückes vorgestellt, vgl Ps. 9, 11. 37, 3—7. 34. 40, 5. אֱמַנְתֶּם eig. ihr habt Bestand, seyd in einer festen, sicheren Lage (vgl. 22, 23. 25). Pfeiffer (in den *dubiis vocatis* zu d. St.) verbindet diese Worte mit V. 11 und erklärt: wollet ihr nicht glauben, wenn ihr nicht beglaubiget werdet? oder Beglaubigung erhaltet näm. durch ein Zeichen; ähnlich Grotius und *Plüschke*; aber אֱמַנְתֶּם kommt nicht weiter so vor, und es ist weit einfacher und natürlicher, daß אֱמַנְתֶּם *wenn nicht* und אֲנִי (vor dem Nachsatze) so sich so entsprechen und den Satz schliessen. Die ganze Erklärung hat etwas Gezwungenes.

Kommen wir nun zu den ausgelassenen Worten, wo Hieron. richtig übersetzt: *Ephraim desinet esse populus*. LXX. ἐκλείψει ἡ βασιλεία Ἐφραϊμ ἀπὸ λαοῦ, und Rosenmüller unnöthige Schwierigkeit macht; denn ἐκλείψει ist nach Hesych. s. v. ἀπολείπει, ὑστερεῖ. Betrachtet man diese Worte genauer, so zeigt sich mehr als Eine sehr bedeutende Schwierigkeit, nämlich 1) die Worte stehen an einer unrichten Stelle und zerreißen die nothwendige Aufeinanderfolge der 4 Glieder:

ches heydnisches Wesen. So machten auch in Deutschland die alten heydnischen Namen, wie *Teut, Wodan* u. s. w. den christlichen, wie *Gottschalk, Engelschalk* u. dgl. Platz.

Das Haupt Syriens ist Damascus,
 und das Haupt Damascus ist Rezin,
 und das Haupt Ephraims Samarien,
 und das Haupt Samariens Remalja's Sohn.

wie dieses alle Ausleger von ästhetischem Gefühl bemerkt haben. Sollte von Ephraim's Untergang etwas gesagt seyn, so müßte man es wenigstens am Ende dieser Worte erwarten. 2) Die Zahl 65 paßt nicht, denn das Reich Ephraim's litt die eine Niederlage kurz nach unserer Invasion durch Tiglatpilesar (2 Kön. 15, 29. 30), die andere, die ihm ein Ende machte, durch Salmanassar im sechsten Jahr des Hiskia, wo die 10 Stämme weggeführt wurden (2 Kön. 17, 3. 4). Von unserer Begebenheit in den ersten 3 Jahren des Ahas (s. die Einleitung) bis dahin sind nur 19 — 21 Jahre verflossen, wahrscheinlich das letztere *). 3) widerspricht sie dem 16ten Verse unseres Kapitels, wo die Entvölkerung beyder feindlichen Länder in eine nahe Zukunft (etwa 3 Jahr) gesetzt wird. Die Entvölkerung oder Verödung des Landes (הַאֲרָצוֹת הַזֵּאתִים הַזֵּאתִים), ist aber nicht verschieden von einer Zertrümmerung des Volkes (הַעַם הַזֶּה). Endlich 4) ist der Gebrauch so bestimmter und zugleich großer Zahlen gegen die Analogie aller prophetischen Orakel, und hier namentlich konnte es dem Ahas gar nicht zum Trost reichen, den Untergang Israels in so weiter Ferne verkündigt zu sehen.

Zu Hebung dieser Schwierigkeiten, die man freylich

*) *Quod nisi diligentius attendamus, stare non poterit. Quarto decimo enim anno Ahas filii Iotham in tribu Juda regnavit Osee super Samaritanos et nono anno imperii sui captus est. Regnavit autem Ahas super Judam annis sedecim, post cuius mortem septimo anno imperii sui captus est Osee et destructa Samaria; omnisque populus est traductus in Medos: ita ut si voluerimus sedecim annis Ahas et septem Oseas ponere, efficiantur anni XXI, aut ut maliam XXIV, et ubi erant LXV anni, in quibus regnum Judae dicitur finitum? (Hieron. ad h. l.)*

gewöhnlich nicht in ihrem ganzen Umfange gefühlt und erwogen hat, hat man manche Versuche gemacht, und namentlich einen dreyfachen Weg eingeschlagen, den der chronologischen Berechnung, der Textesveränderung durch Conjectur und der Ausmèrzung der ganzen Stelle als Glosse.

I. Den Weg *chronologischer Berechnung* haben schon früh die Rabbinen betreten, indem sie (sonderbar genug!) den *terminus a quo* nicht von dem Ausspruche des Orakels an rechneten, sondern von einem früherem Ausspruche des Amos (7, 11, 17), in welchem Israhël der Untergang verkündigt wurde. Dieses Orakel setzen sie (nach Amos 1, 1, verbunden mit der Annahme, daß das Erdbeben gleichzeitig war mit Usia's Sünde und Aussatz) in das 25ste Jahr des Usia, und nun machen

die 27 übrigen Jahre des Usia.

16 des Jotham

16 des Ahas

6 des Hiskia

zusammen 65 Jahre.

So sahén Eusebius *) und Hieronymus (zu d. St.) nach ihren rabbinischen Lehrern, ebenso *Jarchi*, *Aben Ezra*, *Abarbanel*, mit einiger Veränderung *Kimchi*. Freylich aber eine der ungeschicktesten und verkehrtesten Erklärungen, die aus einem rabbinischen Kopfe hervorgegangen seyn mögen. Denn da die Worte *וְעַתָּה הֵיכָן עֵשֶׂה לְךָ יְיָ אֱלֹהֶיךָ* in noch fünf und sechsag Jahren, deutlich genug anzeigen, daß der *terminus a quo* eben der Zeitpunkt der Rede ist, so würde Jesaja, wenn er doch die Zeit von Amos an datirt hätte, nichts besseres gethan haben, als der einfältige

*) Eusebius *in d. St.*, ed. γε. μήτις ἐξήκοστον πέντε ἔτη παρὶν Ἐργαίων καὶ δεσ ἐς τὸ ἀναρχίας συμπληροῦσθαι, ἢ τις ἀριθμῆται ἀρχῆται τοὺς χρόνους ἀπὸ τοῦ πέμπτου καὶ αἰμοστοῦ ἔτους τοῦ Ὁύου βασιλείας.

die obige Berechnung von *Usser* und *des Vignoles*, und *Koppe* wagt über die Zahl keine Vermuthung; hält sie aber für corrupt *).

Andere haben den Fehler in einem Verschreiben der Zahl ששים ותשע gesucht, und auf mehrere Art emendirt. 1) *Vitringa* meint, daß ursprünglich geschrieben stand $\text{שש ורחמ$ *sechszehn und fünf* d. i. *ein und zwanzig*. Das י sey Ziffer für 10 gewesen, dann aber fälschlich mit שש zusammengelesen in ששי , woraus ששים wurde, da die Rabbinen den Plural ים oft ohne ם schreiben. Die Zusammensetzung der Zahl 21 aus $16 + 5$ erklärt er dadurch, daß man die 16 Regierungsjahre des *Ahas* und die 5 des *Hishia* zu unterscheiden habe. *Vitringa* dankt Gott, daß er ihn diesen Fund habe thun lassen; nur hat er freylich die Schwierigkeit unberührt gelassen, die alles aufhebt. Denn wer in aller Welt schrieb wohl (vorausgesetzt, daß die Hebräer überhaupt die Zahlen mit Buchstabenziffern schrieben) **) eine Zahl halb mit Buchstaben, halb mit Ziffern, z. B. *sechzehn, VIdecim?* 2) *Grotius*, dem *Lud. Cappellus* (*Crit. sacra* S. 992. ed. *Vogel - Scharfenberg. Opp. posth. S. 497*), und *J. D. Michaelis* folgen, vermuthet שש ותשע *sechs und fünf* d. i. *elf*. Er berechnet diese *elf* Jahre bis zur Wegführung des Zehnstämmereichs nach den Regierungsjahren der israelitischen Könige (nach 2 Kön. 16, 4. 17, 6. 18, 10), so daß *Pekah* noch *zwey* Jahre regierte, welche mit den *neun* Regierungsjahren des *Hosea* *elf* ausmachen. Vgl. auch *Hensler* zu d. St. Allein diese Berechnung paßt durchaus nicht zu den Regierungsjahren der jüdischen

*) Die Conjectur von *Gaeb* (in *Velthusen comment. theol.* II, S. 697), welcher die Worte $\text{לא תאמרו$ *et* לא תאמרו *setat*, scheint; mir weder in ästhetischer Hinsicht zu hellen, noch trägt sie etwas zur Hebung der historischen Schwierigkeiten bey.

**) S. darüber *Gesch. der hebr. Sprache* S. 175.

Könige, deren Geschichte wir genauere kennen, und bey denen keine Schreibfehler zu vermuthen sind. Es muß daher (wie auch fast alle Historiker thun) zwischen Pekah und Hosea ein *Interregnum* angenommen werden, nach welchem jene Rechnung nicht mehr paßt. Sodann ist es ohne Beyspiel, daß man 11 durch $6 + 5$ ausgedrückt habe; und endlich ist es gegen die Grammatik, welche $\text{שש וְשִׁבְעִים וְשָׁנָה}$ erfordern würde. Für die Vertheilung größerer Zahlen in zwey könnte sich vielleicht jemand auf Stellen berufen, wie Sprüchw. 6, 16: *sechs Dinge haßt Jehova, und sieben verabscheuet seine Seele* (30, 15. 18 ff. 21 ff. 29 ff.); allein hier überall findet gar keine Vertheilung Statt; es ist nicht von *dreyzehn*, sondern nur von *sieben* Dingen die Rede (s. Lehrgeb. S. 702). Eher könnte man Dan. 7, 25 anführen, wo die *viertelhalb* Jahre durch *ein Jahr, Jahre und ein halbes Jahr* umschrieben werden; welches mystische Spiel mit der Hälfte der heiligen Sieben aber auch wohl nur im Geiste eines so späten Schriftstellers, wie der Verfasser des Daniel, ist. Alles gesagte gilt auch gegen *Jahn* (Einleitung II. S. 406), der sich dieselbe Textesveränderung, nur in mechanischer Hinsicht anders entstanden, denkt, nämlich daß der Zahlbuchstab $\text{ו} = 60$ in $\text{ו} = 6$ übergegangen sey, sofern diese im alten Alphabet Aehnlichkeit gehabt hätten. Wenn doch nur das ו in der *alten* Schrift vorkäme, und seiner Figur nach bekannt wäre! Nur eine andere Erklärung derselben Conjectur ist es, wenn *Hensler* $\text{שש וְשִׁבְעִים וְשָׁנָה}$ durch *sechs oder fünf Jahre*, und dann als unbestimmte Zahl auffaßt, vgl. 2 Kön. 13, 19: *hättest du fünf oder sechs Mal* ($\text{שש וְשִׁבְעִים וְשָׁנָה}$) *geschlagen, dann würdest du die Syrer aufreiben: so aber wirst du die Syrer drey Mal schlagen*. Zur Empfehlung könnte dieser Erklärung die Uebereinstimmung mit V. 16 dienen (wiewohl dort nicht 5 — 6 Jahre, sondern wohl nur 3 anzunehmen sind), und die umgekehrte Stellung (*sechs oder fünf*, für: fünf oder sechs) ließe sich daraus erklären,

dafs hier eben in der geringern Zahl und der kürzeren Zeit die Steigerung lag. Allein dagegen ist derselbe grammatische Grund, denn es sollte שָׁנָה heißen, auch fehlt der Beweis, dafs י für יא stehen könne. — Mit Uebergang der ganz willkürlichen Veränderung von *Houbigant* (der nach Koppe's Art verdoppelt, und Syrien noch 3 Jahre, Ephraim 15 Jahre dauern läßt), und *A. F. Pfeiffer* (Harles krit. Nachrichten von kleinern Schriften. B. I. H. I. S. 7 ff.), wollen wir nur noch 3) der Conjectur von *Paulus* gedenken, welcher die Worte שָׁנָה שְׁנָיִם für interpolirt erklärt, und שָׁנָה יָמֵם in שָׁנָה יָמֵם : שְׁנָיִם verändernd, so erklärt: binnen einem Jahre wird Ephraim von ihm (Syrien) abgerissen seyn. Der letzte Theil dieser Vermuthung möchte weniger Beyfall finden, wohl aber der erste. Aber auch dieser ist nicht zulässig; denn es widerspricht V. 16, nach welchem der Prophet die Zerstörung *Ephraim's* doch wohl weiter, als Ein Jahr, hinansetzt *).

*) Den Textesveränderungen kann gewissermassen die *Staudel'sche* Erklärung an die Seite gesetzt werden, welche das, was jene durch Aenderung, durch noch gewaltsamere Interpretation zu erreichen sucht. Dieser übersetzt: *intra hęc sexaginta quinque (dies) alia rerum facies; Ephraim conteretur, oder: elapsis hęc LXV (diebus) subinde frangetur Ephraim.* Hinter שָׁנָה שְׁנָיִם soll man hinzudenken יָמֵם Tage, und שָׁנָה nicht für *Jahr* nehmen, sondern *es ist anders geworden*, oder bey der zweyten Erklärung, die er vorzieht, שָׁנָה lesen *iterando i. e. subinde*, mehrere Mal. *Fünf und sechzig Tage*, vielleicht bis zu Ende des Jahres, sey ein passender Termin bis zur Rettung. Der Verfasser setzt hinzu: 65 *Jahre* hätten nach der Grammatik heißen müssen: שָׁנָה שְׁנָיִם שְׁנָיִם שְׁנָיִם. — Man bemerke dagegen: 1) Nach zusammengesetzten Zahlen kommt שָׁנָה *Jahr*, und gerade im Singular, so häufig vor, dafs eben durch jede andere Erklärung des Wortes der Sprachgebrauch gröblich verletzt wird. Vgl. 1 Mos. 5, 8. 17. 18. 20. 25. 27. 28. 21, 16. 20 u. s. w. Gerade mit unserer Zahl kommt es vor: שָׁנָה שְׁנָיִם שְׁנָיִם שְׁנָיִם 1 Mos. 5, 21. 22. Was Herr

III. Da, wie wir sehen, kein Versuch, die Stelle zu erklären oder zu verbessern, eine irgend eindringende Prüfung aushält, so veranlassen mich die oben schon angegebenen Schwierigkeiten derselben, sie als eine von späterer Hand hinzugeschriebene *Glosse* oder *Interpolation* zu betrachten. So *Eichhorn* (Einleitung in das A. T. III, S. 92. 93. oder S. 105. 106 der dritten Ausg.), und

Dr. Stendel verlangt, ist auch richtig; wie es hier steht, aber das gewöhnliche. 2) Dafs man hinter fünf und sechzig das Wort בַּיּוֹם (vielmehr בַּיּוֹמִים) hinzudenken dürfe, ist ohne alle Analogie. Überall, wo nach Zahlen ein Mafs- Gewicht- oder Zeitverhältnifs ausgelassen wird, ist dafür ein bestimmter Gebrauch, und die Ausfüllung der Ellipse nie zu verfehlen (Lehrgeb. §. 181, Anm. 1. §. 182, 2), wie in unserem: *am Ersten des Monats*. So ist es auch im Arabischen in den wenigern Fällen, die man vergleichen könnte, z. B. ابن خمسة ein Sohn von funfzehn (Jahren). So könnte man im Deutschen sagen: er ist funfzehn alt, und würde verstanden werden. Aber im Allgemeinen und in solchen Fällen, wie hier, läfst sich *Tag* so wenig hinzudenken, als *Jahr* oder *Monat* oder *Stunde*. 3) מִיּוֹמֵינוּ für *subinde iterum* ist ebenfalls nicht Sprachgebrauch, und es gibt keinen guten Gedanken, dafs es auf diesen (nach Tagen bestimmten) Termin wiederholt zertrümmert werden soll. Endlich 4) widerspricht dieser Zeitraum, als zu kurz, dem V. 14. und V. 16. ganz offenbar. Weit glücklicher wird im Uebrigen die ganze Stelle von diesem Gelehrten so erklärt: *wenn gleich* (כִּי) *Syrien's Haupt Damascus, und Damasci Haupt Rezin ist, so wird doch in 65 Tagen Ephraim wiederholt zertrümmert, und bleibt kein Volk mehr; und wenn gleich das Haupt Ephraims Samariens, und das Haupt Samariens Pekah ist, so dürft ihr doch Vertrauen haben, wenn ihr gleich nicht befestigt seyd d. i. „wenn gleich Syrien und Ephraim große feste Hauptstädte und mächtige Könige haben, so werden sie doch untergehen, und Israel darf hoffen.“ Zum Theil war *Hensler* darin vorangegangen. Liebe sich jene *Zeitbestimmung* retten, so würde die Erklärung viel Annehmliches haben.*

Füßche a. a. O. S. 56. Die Bestimmungsgründe für die Annahme einer Glosse scheinen mir folgende zu seyn: 1) schon die falsche Stelle wird die Verrätherin derselben, wie so häufig in der Kritik; 2) wir fanden schon sonst entschiedene Glossen im Texte des Jesais, selbst in diesem Kapitel V. 17. 19, so daß also die allgemeine Beschaffenheit des Textes uns zu Hülfe kommt (s. Eipleit. S. 42). Dazu kommt 3) daß alle oben bemerklich gemachten Schwierigkeiten einzig auf diese Weise gehoben werden können; die Ungewöhnlichkeit der bestimmten, hier falschen, Zahl; das Unpassende *dieser* Art von Tröstung; der Widerspruch mit V. 16; die Zerstörung des ganzen Satzes. Endlich 4) scheint selbst die Sprache des Kleinen Einschiebels sich als später zu verrathen. Nämlich die Art der Composition in der Zahl *sechsig und fünf* ist im älteren Hebräismus sehr selten, in den jüngern Büchern von den BB. der Könige und Jeremia an, herrschend (s. gramm. Lehrgeb. S. 616). Was man der Annahme einer Glosse überhaupt entgegensetzen könnte, daß sich die Stelle in *allen* Handschriften und Versionen finde, ist schon oben beantwortet worden. Weit wichtiger ist aber eine andere Schwierigkeit. Wenn diese Bestimmung auch später hineingetragen ist, so sollte man doch wenigstens und nun so mehr denken, daß sie die Zeit *richtig* angeben müßte. *Lichhorn* meint, der Interpolator sey dabey irgend einer falschen chronologischen Berechnung gefolgt. Hier könnte man nun vermuthen, daß er wirklich das von *Usser* u. A. (a. oben *no. I*) angenommene Factum vor Augen gehabt, und nach demselben die Glosse eingeschaltet habe. Noch wahrscheinlicher ist mir indessen, daß ein Besitzer dieses jesaianischen Orakels, aus einem andern älteren Orakel diese Parallelstelle an den Rand schrieb, aber so, daß er von der runden prophetischen Zahl (wahrscheinlich *siebentzig*) die bis dahin verfloßenen Jahre abzog, und so diese bestimmte Zahl gewann. Hatte der Besitzer dieses Orakels

z. B. ein anderes von Jessias oder einem Zeitgenossen herrührendes in Händen, welches nach der Inschrift um 5 Jahr älter war, oder von ihm um soviel älter gehalten wurde, und kam in diesem die Stelle vor: *in 70 Jahren wird Ephraim kein Volk mehr seyn*, so war es sehr leicht, daß er diese mit der nun eingetretenen Modification: *in noch 65 Jahren u. s. w.* seinem Orakel beyschrieb, und sie in den Text gerieth. In letzterem Falle würde die Glossa für sehr alt, und noch aus der Zeit des Jesaja herrührend zu halten seyn.

Der letzteren Vermuthung ähnlich ist die Meinung Rosenmüller's, nur mit dem Unterschiede, daß er den *Jesaja selbst* diese Berechnung nach einem älteren Orakel machen läßt *). Gegen diese Erklärung möchte ich nun einwenden, daß sie sich kaum mit dem Geist des Prophetismus zu vertragen scheine. Das ältere Orakel, welches Jesaja hier nur wiederholte, müßte doch nach aller Analogie in einer runden prophetischen Zahl ausgesprochen gewesen seyn. Nun sehen wir wohl, daß das Volk und die späteren Schriftsteller nach dem Exil, wo der prophetische Geist erstorben war, die runden prophetischen Zahlen historisch deuteten, und sich den Kopf zerbrachen, wenn sie nicht stimmen wollten (vgl. die siebenzig Jahre des babylonischen Exils Jer. 25, 11. 12. 19, 10 ff. mit Dan. 9, 24 ff.); auch mochten gleich die ersten Zuhörer der Propheten es oft so fassen; allein von einem Propheten, wie Jesaja, kann ich nicht glauben, daß er selbst ein begeisterter Seher, die Weissagungen eines anderen Sehers so begeisterungs- und geistlos, so mechanisch rechnend aufgefaßt haben sollte. Doch *manus de scriba*

*) „*Respexit, et mea fere opinio, Jesajas celebre aliquod illis temporibus vaticinium, quod regni israelitici interitus definitus esset atque terminus, ad quem illo ipso, quo tales loquebatur temporis, scilicet LXX annorum supererat spatium.*“

10, 11. Da Abas nicht zu glauben scheint, so erbietet sich der Prophet zu einem *Wahrzeichen*. Dafs man von dieser prophetischen Form einen richtigen und klaren Begriff habe, ist für das Verständniß der Stelle von der größten Wichtigkeit. Wenn nämlich die Gottheit oder deren Dolmetscher, ein Engel oder Prophet, etwas vorausgesagt hat, so setzt sie, bald aufgefordert, bald auf eigenen Antrieb, noch die Weissagung einer zweyten Begebenheit hinzu, deren frühere Erfüllung dann die sichere Gewähr für die Erfüllung der ersteren, auf die es eigentlich ankommt, geben soll. Ein solches Wahrzeichen (צִיָּה, צִיָּה, *signum*) besteht zuweilen in einer ganz gewöhnlichen, zufälligen Begebenheit, wobey das Wunderbare nur in der Voraussage besteht, zuweilen in einer wunderbaren und übernatürlichen. Ein Beyspiel der erstern Art ist 1 Sam. 2, 27 — 36. Ein Prophet weissagt dem Eli, dafs das Priesterthum von seinem Hause weichen werde, und gibt als Wahrzeichen (V. 34) an, dafs seine zwey Söhne, Hophni und Pinehas, an Einem Tage sterben würden, welches (4, 1) erfüllt wird. Ebend. 10, 2 ff. gibt Samuel dem Saul nach der Salbung drey verschiedene Wahrzeichen an, woran er erkennen soll, dafs Jahweh's Gott mit ihm sey. Vgl. 1 Kön. 13, 1 ff. 2 Mös. 25, 12. Jer. 44, 29. 30, und im N. T. Luc. 2, 12: Wahrzeichen, welche ein Wunder einschliessen, haben wir dagegen unten 38, 7. 22. Richt. 6, 17 und im N. T. Luc. 1, 18, vgl. auch das Prophetengesetz 5 Mös. 13, 2. 3. Nichterwartet steht das Wahrzeichen ferner in irgend einer Sachverbindung mit der Hauptweissagung (z. B. 1 Sam. 2, 27 ff. 1 Kön. 13, 1 ff. 2 Mös. 3, 12), so dafs es nur einen nähern Umstand hinzufügt, der gleich zu Anfang des Eintreffens der Hauptweissagung sich ereignen sollte oder eine nähere Bestimmung der Weissagung und ein stufenweises Fortschreiten enthält. (37, 34); andernwo ist es eine ganz nicht zusammenhängende willkürliche Handlung (1 Sam. 10, 2 ff.), Hier ist das

erstere der Fall, und das Zeichen (V. 14 — 16) enthält zwey nähere Bestimmungen der Hauptweissagung (s. zu V. 14). Ganz falsch und dem biblischen Gebrauch widersprechend ist die Behauptung und Voraussetzung, die sich bey so vielen alten und neuern Auslegern (*Hieronymus, Theodoretus, Irenäus, Tertullianus, Luther Opp. VI, S. III, Rosenmüller* zu d. St., *Studel* a. a. O. S. 10) findet, und so vielen die richtige Ansicht verschoben hat, daß וַיִּרְאוּ immer eine *wunderbare* Begebenheit bezeichnen müsse. S. dagegen schon *Isenbiehl* §. 34. *Und Jehova fuhr fort zu reden*) d. i. der Prophet in Jehova's Namen. Vgl. 2 Chron. 33, 10. — וַיִּרְאוּ eig. mache tief, bitte, Adverbialconstruction für: bitte etwas in der Tiefe d. i. auf Erden. Sinn: verlang ein Wahrzeichen im Himmel (wie Kap. 38) oder auf der Erde. So setzen die Pharisäer Matth. 16, 1 ein Zeichen am Himmel dem Zeichen Jeauf auf Erden entgegen. וַיִּרְאוּ , der *Imp. parag.* (wie וַיִּרְאוּ , וַיִּרְאוּ Dan. 9, 19) ist nach וַיִּרְאוּ wieder hinzuzudenken. Richtig erklären *LXX. Syr. Chald. Saad. Jarchi*, dagegen *Aqu. Symm. Theod.* $\beta\acute{\alpha}\theta\upsilon\upsilon\upsilon\upsilon\varsigma$ $\sigma\iota\varsigma$ $\acute{\alpha}\theta\eta\upsilon$, wobey sie וַיִּרְאוּ lesen. Auch Neuere haben dieses vorgezogen, weil es einen Gegensatz zu וַיִּרְאוּ gebe, aber ein Wunder im Scheol würde man ja nicht haben sehen können, es müßte denn ein Wunder, wie das bey den Korachiten (4 Mos. 16), so genannt seyn. Mit den Punkten וַיִּרְאוּ wird man in keinem Falle so erklären dürfen.

12. Ahas verweigert das angebotene Zeichen, nicht ohne Spott und Ironie. *Gott versuchen* steht im sonstigen Sprachgebrauche für: an seinem Beystande zweifeln, ungläubig seyn, gewöhnlich neben dem Murren gegen ihn (2 Mos. 7, 17. Ps. 78, 18. 41. 56). S. 5 Mos. 6, 16: *ihl sollt Jehova, euren Gott nicht versuchen, wie ihr ihn versucht am Haderwasser.* Auf eine solche Vorschrift scheint er ironisch anzuspielen. Gläubige empfangen dagegen gern solche Wahrzeichen und forderten sie selbst (Richt. 6, 17. 13, 8. Jes. 38, 7). Nicht passend ver-

stehen es daher *Michaëlis* und *Isenbiehl* so, als habe er den *frommen* Vorwand gebraucht, als glaube er ohne Wahrzeichen, habe aber in der That gefürchtet, der Prophet werde das Wunder wirklich thun.

13. Der Prophet ist beleidigt über jene Verweigerung, und gibt das Wunder nun unaufgefordert und aus eigener Wahl. *האם קטן* ist's euch zu wenig? Das *קטן* ist in dieser Phrase immer comparativ (Hiob 15, 14. 4 Mos. 16, 9) wie 1 Mos. 18, 24: *האם קטן* ist für *Jehova etwas zu wunderbar?* Lehrgeb. §. 180, Anm. 4.

14 — 16. Um die Uebersicht zu erleichtern, hier vorerst diejenige Erklärung des Wahrzeichens, die ich für die richtigste halte, worauf dann eine Uebersicht anderer Meinungen folgen mag. Die Jungfrau d. i. eine Gattin oder verlobte Jungfrau des Propheten — so lautet das Wahrzeichen — wird schwanger werden, und nach neun Monden einen Sohn gebären, den sie *Gott mit uns* nennen wird, weil *Gott* dann schon *mit dem Volke* seyn wird, d. i. binnen neun Monden wird Juda schon gerettet seyn. Eine Zeitlang wird man noch Milch und Honig genießen d. i. die ohne Ackerbau gewonnenen Producte des zerstörten Landes. Ehe aber der Knabe zu verständiger Einsicht gekommen seyn wird (d. i. gegen das dritte Jahr) werden jene Reiche schon verödet seyn. Das Wahrzeichen schreitet stufenweise fort und enthält 3 Bestimmungen, die Befreyung Juda's binnen 9 Monden, und die Zerstörung der beyden feindlichen Staaten binnen etwa 3 Jahren. Das Eintreffen der ersten könnte zugleich die Gewähr für das der zweyten werden. Eine glückliche Parallele haben *J. D. Michaëlis* und *Isenbiehl* an der 4ten Ekloge Virgil's nachgewiesen, wo ebenfalls das Fortschreiten des bevorstehenden goldenen Weltalters vom Dichter an das stufenweise Heranwachsen des dem *Pollio* zugebährenden Knaben geknüpft wird. Während das Kind noch in der Wiege liegt, sprissem

schon edlere Pflanzen in der Schöpfung, wilde Thiere und giftige Pflanzen werden zahm oder vertilgt (V. 18 — 25). Wenn er die Thaten der Väter zu lesen vermag (Bezeichnung des Jünglingsalters), sprosst schon Korn und Wein wild (V. 26 — 36); hat er aber sein männliches Alter erreicht, dann wächst alles in solcher Fülle, daß Schiffahrt, Meerhandel und Krieg aufhören, weil die Natur überall ihre edelsten Gaben von selbst in Ueberfluß spendet (37 — 45). — Die Voraussage besteht nun auch hier nicht in dem Schwangerwerden der Jungfrau oder des jungen Weibes, nicht in der Geburt des Kindes, sondern dieses beydes gibt gleichsam den Faden her, an welchen sich die wichtigen politischen Ereignisse, die er verheißt, reihen.

14. *Siehe die Jungfrau wird schwanger werden*) נַרְמָזָה bezeichnet das *mannbare* Mädchen und Frauenzimmer, und hierin liegt der Begriff des Wortes, nicht in der unbefleckten Jungfrauschaft, nicht in dem Verehlichtseyn oder nicht, so wie נָרְמָזָה den *mannbaren* Jüngling bezeichnet. Dieses zeigt 1) die Etymologie und die Uebereinstimmung der Dialekte. Dem hebr. נָרְמָזָה entspricht im Arab. عَلَمٌ , عَلَامٌ der mannbare Jüngling, dem der Bart zu sprossen beginnt, und der Geschlechtstrieb empfindet, im Gegens. von كَهْلٌ der Mann nach dreißig (vgl. Cor. 5^a, 23); und im Fem. عَلَامَةٌ , عَلَامَةٌ das mannbare, volljährige Mädchen, von عَلَمٌ , welches vom Geschlechtstrieb der Menschen und Thiere, und trop. *Conj. VIII.* und im Nomen عَلَمٌ vom übersprudelnden Wasser (vgl. das Bild 2 Mos. 49, 2) gebraucht wird. Daher عَلَمِيَّة Jünglingsalter, Pubertät. S. den *Kamus ed. Calcutta T. II.* S. 1781. Der Schölk. des *Biran Handel.*

bey Schultens *ad Har.* 5. S. 90 gibt الفتاة durch: الفتاة ein schönes Mädchen, oder ein volljähriges Frauenzimmer (*mulier nubile*). Im Syr. kommt ܕܝܪܢܐ Dirne von ܕܝܪܢܐ heranwachsen, mannbar werden (*Asem. Bibl. T. I. S. 368*), und im Chald. entspricht ܕܝܪܢܐ Dirne dem hebr. נַפְתָּרָה . Zum deutlichen Beweise dient Esth. 2, 2: $\text{עַלְמֵי בְּתוּלֵי דִירְנֵי}$ Dirnen, die Jungfrauen waren. Bey der Sicherheit jener arabischen Etymologie können einige zu Gunsten der dogmatischen Erklärung ersonnene wenig in Betracht kommen: weder die der meisten dogmatischen Polemiker von בְּתוּלָה verbergen, eig. die Verborgene, die daheim gehaltene Jungfrau, *καταλειωτος*, entgegengesetzt der umherschweifenden Buhldirne (נַפְתָּרָה בְּרָא s. *Huetii demonstr. evang. IX propos. IX, Wagenseil tela ignea Sat. S. 397*); noch die von Alb. Schultens, der es durch: *virgo ob-signata i. e. intacta* erklärt (vgl. *signata virgo Non. Marcell. cap. 2*), und die Bedeutung des arabischen Stammes für secundär halten will (*Origg. hebr. S. 392. 545 ad Har. V. S. 90*) wofür es nicht beweisen kann, daß man auch die Form $\text{عَبْلَم} = \text{عَبْلَم}$ findet. Zwar will Hieronymus (zu d. St. und *Tradit. hebr. ad Gen. 24, 43*), nachdem er ebenfalls die Erklärung durch *abscondita* vortragen hat, wissen, daß bey den Puniern *alma* die *virgo proprie dicta* bedeute; allein Hieronymus besaß ja keine Kenntniß der punischen Sprache, und hatte diese Notiz vielleicht nur von Augustin, in dessen Nähe noch punisch redende Ortschaften waren, dessen Angaben aber in philologischen Dingen bekanntlich wenig zu trauen ist. Auch gegen den schwärmerischen Vertheidiger der Virginität der Maria und den Verkettzerer des Helvidius muß man hier wohl mißtrauisch seyn: zumal wenn die Angabe in solcher Verbindung steht, wie dort (in die Stelle S. 116) der Fall ist. Der ersten Erklä-

rung ähnlich leitet es *Hartman's* (Hebräerfn III, S. 344) von בִּזְיָ verhüllen ab, eig. die Verhüllte. — Für die *virgo illibata* hatten aber 2) die Hebräer und übrigen Semiten einen ganz andern Ausdruck, nämlich בְּתוּלָה , und die dem entsprechenden Wörter (1 Mos. 24, 16). Im Syr. sieht ܒܘܕܕ selbst vom unbefleckten Manne. *Bat Bahlil*: ܒܘܕܕ الذي لم يدخل في العالم ولم يتنجس فيه من الزنا والتزويج أي العقب ܕ wird vom Manne gebraucht, der sich von der Welt zurückzieht, und nicht durch Hurerey oder Beyschlaf befleckt, vom Enthalt samen. Vgl. Michaëlis syr. Chrest. S. 20. Ebend. ܒܘܕܕ *virgo illibata*. Im Arab. ist بَتُولٌ heilige Jungfrau (vgl. 5 Mos. 32, 26 *Abusaid*), الْبَتُولُ insbes. von der Maria, und Fatima. Das gewöhnlichere Wort ist بِكْرٌ . Höchst unwahrscheinlich ist es nun, daß die Hebräer für dieselbe Sache zwey ganz synonyme Ausdrücke gehabt, und dabey die Analogie der Dialekte verlassen haben sollten. 3) Von den übrigen Bibelstellen sprechen schon Ps. 68, 28 und Hohesl. 6, 23 für nichts weniger als *virgines illibatas*; die Sängertinnen waren sowohl Weiber als Jungfrauen (daher der Chald. ܩܘܘܘܢܝܐ) und die Jungfrauen des Harem waren wohl schwerlich unbefleckt. Am deutlichsten ist es aber Sprüchw. 30, 21, daß dem Worte dieser Begriff unmöglich anhaften könne *). Man bemerke 4) daß

*) Drey Dinge, heißt es dort, sind mir zu hoch, ja viere kenne ich nicht: den Weg des Adlers zum Himmal, den Weg der Schlange auf dem Felten, den Weg des Schiffes im Herben des Meeres, den Weg des Mannes bey der Dirne (ܕܘܪܝܢܐ). Man wachte diese mit Recht von *furtis clandestinis*, nämlich wie der Mann heimlich an Dirne *furtive* ܕܘܪܝܢܐ es festhand merkt (vgl. die Geschichte Hakems in Barhebr. Chron. S. 223 und 30). 20 daß 27

die Hebräer selbst נַחֲמָה, wo es ohne Nachdruck steht, für *das junge Weib* überhaupt, selbst die Neuvermählte gebrauchen (Joël 1, 8), wie im Lat. *virgo Virg. Ecl. 6, 47*, und *puella* (von der Eurydice) *Georg. IV, 458*. Sp im B. Judith 16, 12: *vici nocentior* Söhne der Mädchen oder Jungfrauen dicht. geradezu für: Jünglinge. Endlich 5) erklären es die jüdischen Uebersetzer und Ausleger, ausgenommen die LXX, einstimmig so, und schon zur Zeit des Justinus Martyr (*dial. c. Tryph. S. 262*) behaupteten sie, daß die LXX hier geirrt habe. *Aqu. Symm. Theod.* geben es daher נַחֲמָה (wie die LXX. Pa. 68, 26). *Chald.* נַחֲמָה *Saad.* حارية *puella*, und alle hebr. Ausleger bemerken, daß der Name das Alter bezeichne, nichts über die Virginität aussage. *Abulwalid Lex. ma.* הַחַמָּה הַגְּלוּמָה *والغائمة والفتاة وقد تكون بكر وغير بكر* eine Dirne oder Mädchen, sie mag Jungfrau seyn, oder nicht. Er führt dann Beyspiele für beyde Arten, für den letztern Fall auch besondere Sprüchw. a. a. O. an, und schließt damit, daß er so ausführlich geworden, لأن النصارى يشغبون في قصة الحاممة هذه ويترجموها البكر weil die Christen soviel Aufhebens machten um diese Alma, und sie durch unbeflechte Jungfrau übersetzen. Dieser Grund, setzt er in polemischem Eifer hinzu, sey nicht besser, als ihre übrigen. Was andererseits die Polemik für die Bedeutung: *virgo illibata* gesagt hat

allein den Weg findet, und keine Spur nach sich läßt, woran man ihn entdecke. Noch besser vielleicht: wie oft keine Spur verbotenen Umgangs nachbleibt. Dieses erhellt auch aus dem folgenden Verse, der sich hier offenbar anschließt. Die נַחֲמָה, die hier in verbotenen Umgang mit einem Manne lebt, mag sie nun als verheyrathet oder unverheyrathet gedacht werden, ist auf keinen Fall eine *virgo illibata*. (4. Luther T. 8. fol. 142. *Opp. ad Jan.* und sehr ausführlich über diese Stelle in *Wegweiser telä ignea Sermones S. 403 ff.)*

(s. bes. *Wagensil tela ignea Satanas* S. 381 ff.) *Vitrings* zu d. St.) ist in dem Bisherigen schon widetlegt, namentlich auch der Umstand, daß es sonst kein Wunder sey (s. zu V. 10. 11). Uebrigens könnte, wie wir sofort sehen werden, geradezu auch מַחַנָּה in unserer Stelle stehen; ohne daß dieses einen Unterschied machen würde.

Unter der *jungen Frau* verstehe ich nun aber mit *Jarchi*, *Aben Ezra*, *Grotius*, *Faber* (zu Harmer's Beobachtungen I, S. 280 ff.) die *Prophetin*, des Propheten Weib, und unter dem zu gebährenden *Immanuel* einen seiner Söhne. Hierauf führt 1) der unverkennbare Parallelismus mit Kap. 8, 1—4, wo die Gebührende ausdrücklich bey einer ganz ähnlich eingekleideten Vorhersage die *Prophetin* ist. 2) die sonstige Sitte des Propheten, seinen Söhnen bedeutsame Namen zu geben, die sich auf die Lage des Volkes und Staates beziehen (7, 3. 8, 3) und die ausdrückliche Berufung darauf 8, 28. 3) die Parallele des Hosea, der ebenfalls seine 3 Kinder so symbolisch benannte (Hös. 1, 4. 8. 9). Was man hiergegen eingewandt hat, läßt sich wenigstens sehr bestimmt ablehnen. 1) „Wenn es die Prophetin sey, sagt Kimchi, so müßte man erwarten, daß sie auch ebensd., wie 8, 8, nämlich מַחַנָּה genannt sey.“ Warum soll aber der Ausdruck überall genau derselbe seyn. Hier ist die feyerliche Sprache des dichterisch eingekleideten Wahrzeichens, die sich immer in allgemeinem Ausdrücken hält. Dort ist schlichte prosaische Erzählung. 2) „Wenn Jersaia's Gattin ihm schon einen Sohn, *Schear-Jaschub*, geboren hatte, konnte sie doch nicht mehr מַחַנָּה genannt werden.“ Vielleicht allerdings nicht. Deshalb nehme man eine andere Gattin oder verlobte Dirne oder Jungfrau des Propheten an, wobey auch מַחַנָּה s. v. a. מַחַנָּה seyn kann. Wahrscheinlich ist dieses der Grund der Wahl des Ausdrucks, und es findet dann eine sehr passende Fortschreitung Statt von der מַחַנָּה, der ihm verlobten

Dirne, bis zur נְיִמָּה der Gattin, die ihm schon früher geböhren hatte. An eine jüngstgewählte Gattin des Propheten haben auch *Grotius*, *Hezel* und *Boken* (zu Matth. 1, 22) gedacht. 3) „Aber 8, 8 wird Palästina *Inmanuel's Land* genannt. Dieses beweist, daß er eine königliche Person gewesen seyn müsse, der das Land angehörte.“ Nichts weniger, denn אֲרִצְקָא ist nichts anders als: dein *Fater-Land*, und von jedem Gliede des Volkes konnte so gesagt werden (s. die Note zu 8, 8). 4) „Aber, sagt man endlich, so würde es nicht weniger als ein *Wunderzeichen* seyn.“ Daß dieses nicht im Begriff von נִסִּים liege, ist schon gesagt worden. Aber bedeutete צַלְמָה auch wirklich die *unbefleckte Jungfrau*, so würde es immer kein *Wunder* seyn, wenn man nicht willkürlich den Sinn hineintragen wollte, daß sie selbst nach der Empfängniß und Geburt noch eine Jungfrau geblieben sey. Dieses wäre aber nicht besser, als wenn man die Stelle: die *Blinden sehen*, die *Lahmen gehen*, so erklären wollte, als wären sie dabey noch blind und lahm geblieben.

Die hier gebrauchte Formel kommt bey der Voraussage einer Schwangerschaft und Geburt auch Richt. 13, 5 vor: וְהָיָה דְרָרָה וַיִּוְלְדֶנָּה בֵּן, und von der bloßen Geburt einer schon Schwangeren, der Hagar, 1 Mos. 16, 11, also: *siehe du bist schwanger und wirst gebähren*. Nach letzterer Stelle haben *Abarbenel*, *Plüschke*, *Staudel* u. A. es auch hier so gefaßt, daß die Prophetin schon schwanger gedacht werden müsse: *siehe die Jungfrau ist schwanger und wird einen Sohn gebähren u. s. w.* wogegen sich nichts mit Grunde einwenden läßt. So

Saad. *هوذا لكى جاربة حامل ستلد ابنا* *ecce tibi puella gravida pariet filium*, und schon der *Chald.* אָרְזַ עַל־מִתְחַמָּה מְצַיֶּנָה וְהָיָה יָלִיד. Auch in der Parallelstelle 8, 3 ist dieses das Wahrscheinlichere. Hier würde man dann die *Bedeutung Jungfrau* aufzugeben, und zu übersetzen haben:

Siehe! dieses junge Weib ist schwanger und wird einen Sohn gebären u. s. w.

und der Termin der Befreyung würde nicht 9 Monden, sondern eine (aber nicht näher zu bestimmende) kürzere Zeit betragen. הָרָה ist hier überall *fem.* vom Verbaladjectiv הָרָה , und sonderbar ist der Irrthum Vitringa's (dem aber auch Rosenmüller folgt), es für 3 *Praet. fem.* von einer angenommenen Wurzel הָרָה s. v. a. הָרָה zu nehmen. Abgesehen davon; daß solche Wurzel nicht vorkommt, müßte es dann in den angeführten Stellen הָרָה heißen. Auch paßt das *Præteritum* nicht zu dem folgenden *Participio*, zumal sie im *Futuro* übersetzen, denn הָרָה mit dem *Praet.* steht nur von gegenwärtigen und vergangenen Dingen (42, 1. 1 Mos. 1, 29. 4 Mos. 18, 8)

und (sie wird) seinen Namen nennen: Immanuel) הָרָה 3 *fem.* mit syr. Contraction, in Bezug auf das Weib. Die Mutter pflegte den Kindern die Namen beyzulegen (1 Mos. 4, 1. 15. 19, 37. 29, 32. 30, 18), wie im Homer, *Od.* 18, 6: $\text{Ἄρατος δ' ὄνομα ἔσται τὸ γὰρ θεοῦ νότιον μῆτηρ Ἐκ γενεῆς. ἄρατος}$ (welches mehrere Handschr. und Ausg. in Ein Wort verbinden) *Gott (ist, war) mit uns* für: steht uns bey, oder: hat uns beygestanden (Ps. 46, 8. 12. Jes. 43, 2), gleichs. Gotthilf. Derselbe Knabe wird 8, 8 genannt. Man denke aber hier an die Sitte des alten und neuen Morgenlandes, den Kindern Namen beyzulegen von Begebenheiten oder Umständen, die sich in der Familie oder Umgebung der Gebärerin zutrugen 1 Mos. 29, 30. 35, vgl. Seetzen's Beyträge zur Kenntniß der arab. Völkerstämme, in v. Zach's monatlicher Correspondenz XIX S. 214. Dieselbe Sitte berichtet von den philippinischen Inseln *van Goch* (heutige Historie der orient. Inseln S. 57), und von gewissen Negerstämmen *Mungo Park* (Reisen in das Innere von Africa S. 241 d. deutschen Uebers.). Unsere Propheten entnahmen die Namen von Staatsverhältnissen (8, 2. Hos. 1). Gaben doch in der französischen Revolution

eifrige Patrioten ihren Kindern Namen, die eben Lösungsworte der Revolution waren, z. B. *Liberté, Egalité*. Der Sinn ist also: Gott wird zu jener Zeit mit uns seyn, uns geholfen haben.

15. *Milch und Honig* kommt sonst bey den Alten häufig als Speise zarter Kinder vor und wird von den griechischen Aerzten dazu empfohlen (s. die Stellen in *Bocharti Hieros. I, 630. 631. T. I, S. 716 ad. Lips.*), weshalb man diese Speise auch Neugetauften symbolisch als Speise der Kindheit gab (*Hieron. adv. Lucif. cap. 4. Tertull. de corona militis cap. 3*). *Gutes zu wählen und Böses zu verwerfen wissen* bildet den Gegensatz zu der Unwissenheit des Kindesalters (vgl. 5 Mos. 1, 19). Sehr ähnlich wird 1 Mos. 2, 17. 22. 3, 4 die reifere Einsicht bezeichnet (vgl. auch 1 Sam. 14, 17) und 2 Sam. 19, 35 durch den Abgang dieser Kenntniss das höhere, wieder kindisch gewordene Alter. Dieselbe Umschreibung bey Hom. *Od. 18, 228*:

Αὐτὰρ ἐγὼ θυμῷ νοέω καὶ οἶδ' ἕκαστα,

Ἔσθλά τε καὶ τὰ χέρη· πάρος δ' ἔτι νήπιος ἦα.

Vgl. auch eine ähnliche Phrase Jon. 4, 11, und im Schsch-Namah des Ferdusi (das Heldenbuch von Iran, übersetzt von Görres Th. 1. S. 72) von dem ausgesetzten Söhnchen des Sem: *so kam übles Schicksal über den Kleinen, der noch nicht schwarz und weiß zu unterscheiden vermochte*. Hiernach würde der Sinn ein sehr wenig sagender seyn: er wird die Speisen des Kindes genießen, bis er kein Kind mehr ist. Allein man betrachtet ihn dann bloß als Uebergang zu dem in V. 16 enthaltenen Zeitermine, so daß der Prophet weiter nichts sagen wolle, als: während er noch Milch und Honig essen, und ehe er noch wissen wird, Gutes und Böses zu unterscheiden, wird schon u. s. w. Bey dieser zwar etwas harten, aber sonst nicht unpassenden Erklärung hat man nur übersehen, daß in unserem Orakel selbst V. 22 der Ausdruck: *Milch und Honig* (namentlich *חָלָב וְדבַשׁ*) *essen* noch einmal in

einem andern? Dort ganz deutlich, Siane vorkommt, nämlich nicht von Kindern, sondern überhaupt vom Volke, welches in einem Lande, dessen Ackerbau zerstört ist, von Produkten der *Mehlsucht* und freywilligen Erzeugnissen der *Natur*, des Feldes und der *Wälder* lebt. Da es nicht wahrscheinlich ist, daß er in demselben Stücke in zwey verschiedenen Wendungen gebraucht seyn sollte, so scheint es vorzüglicher, mit *Michaelis, Isenblett, Faber* (zu *Härmer's* Beobachtungen S. 284), *Koppe*; *Paulus, Eichhorn* ihn hier ebenso zu fassen, so daß der Sinn ist: der Knabe (und seine Mitlebenden) werden noch einige Jahre, nur von Milch und Honig d. i. Erzeugnissen der Viehzucht und freywilligen Producten des Feldes leben, d. i. das Land wird noch einige Jahre unbesetzt liegen, und an den Folgen des Krieges leiden. Der Knabe erscheint nämlich als Repräsentant des Zeitalters und der Mitlebenden: *Wie viele Jahre* durch jenen Ausdruck bezeichnet sind, ist aus keiner Stelle ganz klar; und *Faber* (a. a. O. S. 278) will gar in das *zwölfte* Jahr denken. Darf man aus dem Erfolge, der Eroberung von Damascus durch Tiglatpileser und der Wegführung vieler Bürger des Reiches (2 Kön. 16, 9) etwas abnehmen, und nimmt man die Parallele 8, 4 hinzu, so wird man es ungefähr von dem *mittlern* Jahre zu verstehen haben *). Das *Grundwort* יָדָע ist bey beyden Erklärungen: bis er wissen wird; vgl. 3 Mos. 24, 12. Dan. 9, 24. *LXX:* $\text{ὡς ἄν ἴδωμεν ἄπορον}$. *Chald.* כִּי יִדְעָא während (er) nicht. *Satd.* עַד שֶׁיִּדְעָא vor seinem Wissen. Andere, als *Tarchi* und einige jüdische Dogmatiker (s. *Wagenseil de la ignea Salanae* S. 85), *Härmer* (Beob. über den Orient I, 278), *Jeß* (bey *Lowth* zu d. St.) und *Plätsche* erklären יָדָע wenn er wissen wird (wie

*) Die Scene dieses Kapitels ereignet sich bald nach Ahas Regierungsantritt (745 v. Chr.) und die Eroberung von Damascus schon 740 v. Chr. (s. die Zeittafel).

z. B. $\text{בֹּרֵךְ הַיּוֹם הַזֶּה}$ beyrn Anbruch des Morgens z. Mos., 14. 27), und nehmen *Milch und Honig* als Bild des Ueberflusses, so daß der Sinn wäre: Fülle und Ueberfluß wird im Lande eintreten, wenn der Knabe einige Jahre zählt. Allein man sieht z. B. V. 22, daß die Phrase: *Milch und Honig essen*, nicht so geradezu und uneingeschränkt von *Ueberfluß* und Fruchtbarkeit steht, wie die sonst bekannte Phrase, daß ein Land von Milch und Honig fließt, und von jener Stelle wird man sich doch wohl leiten lassen müssen.

16. וְדָבָר doch 8, 23. Hiob 4, 5. (In den von Rosenmüller zu 8, 23 angeführten Stellen ist es mehr: *sondern*).

Chald. וְדָבָר siehe! (Lat. Vers. *quoniam*). *Saad.* $\text{אֲדָעוּ$ *adao ut ille*. Bey der zuletzt angeführten Erklärung des vorigen Verses muß man die Bedeutung וְדָבָר denn beybehalten, denn die Rede schreitet dann fort. Ueber וְדָבָר s. 6, 12. In den letzten Worten ist zu verbinden; וְדָבָר vor *dessen zwey Königen*, nicht: *das Land, welches du fürchtest, wird von seinen zwey Königen verlassen seyn*.

Ehe wir zum Schluß des Orakels fortschreiten, wird es zweckmäßig seyn, hier noch eine Uebersicht der sehr verschiedenen Erklärungen dieser Stelle und einige Notizen über die Geschichte ihrer Auffassung einzuschaffen.

Seit diese Stelle nämlich, wahrscheinlich auf Veranlassung des von den LXX gewählten *μαρτίρας*, vom Evangelisten Matthäus 2, 22. 23, nach der damals herrschenden Behandlungsart des A. T., auf die Geburt des Heylandes durch eine Jungfrau angewandt worden, hat sie der älteren Kirche für eine wichtige messianische Weissagung gegolten, in welcher zugleich die übernatürliche Geburt Jesu verkündigt sey, und ist deshalb bald ein Gegenstand lebhafter Polemik zwischen den jüdischen und christlichen Gelehrten geworden. Schon Justin d.

Mart. (*diab. c. Tryphone* S. 262 *edit. Lips.*) streitet darüber mit Tryphio, und führt an, daß die Juden die Uebersetzung des $\eta\ \nu\epsilon\alpha\ \nu\iota\varsigma$ durch $\mu\alpha\rho\theta\epsilon\omicron\varsigma$ (statt $\nu\epsilon\alpha\ \nu\iota\varsigma$) für falsch erklärten, unter dem zu gebährenden Knaben aber den Hiskia verstanden. *Επιτε δε υμεις και οι διδασκαλοι υμων τολμειτε λεγειν, μηδε ειρησθαι εν τη προφητεια του Ησαϊου Ιθου η $\mu\alpha\rho\theta\epsilon\omicron\varsigma$ εν γαστρι εσαι, αλλ' ιδου η νεανις εν γαστρι ληφεται, και εξηγεσθε την προφητειαν ως εις Ελεφαν τον γενόμενον υμων βασιλεα, κειρασομαι κ. τ. λ.* Die um dieselbe Zeit entstandenen griechischen Uebersetzungen des Juden *Aquila* und der Judenchristen *Symmachus* und *Theodotion* haben jenes $\nu\epsilon\alpha\ \nu\iota\varsigma$ wirklich gebraucht, und seit dieser Zeit ist es gleichsam als das Schibboleth einer jüdischen oder christlichen Version zu betrachten, wenn sie den einen oder andern Begriff (*Jungfrau* oder *Dirne*) ausdrückt. Vgl. über den Syrer und die *Itala* S. 85. 88. Schon Justin a. a. O. und *Irenaeus* (*adv. haer.* 3, 21) beklagen sich auch über jenes $\nu\epsilon\alpha\ \nu\iota\varsigma$ ausdrücklich. Von den übrigen Kirchenvätern lassen sich *Tertullianus* (*adv. Judaeos cap. 9. adv. Marc. 3, 12*) und *Hieronymus* (*ad R. l.*) förmlich auf Widerlegung der Juden ein; alle aber, die der Gegenstand darauf führt, erklären die Stelle messianisch und erläutern sie, jeder in seiner Art und seinen Grundsätzen gemäß (*Orig. contra Cels. S. 27, ed. Spencer. Opp. ed. de la Rue T. I. 352. III, 108. 129. Basilii Comment. in Es. T. I. S. 256, ed. Bened. Euseb. ad Es. T. II. S. 381 der nova collectio Patrum ed. Montf. Chrysost. in Es. T. VI. S. 77. ed. Montf. Cyrill. Alex. tit. Ex. 7. Cyprianus p. 206. ed. Paris. 1726*) Die Widerlegung der bestimmten Annahme der Juden, daß Immanuel der Hiskia sey, gelingt zwar schon dem Hieronymus vollkommen, indem er zeigt, daß sie der Chronologie widerspreche (Hiskia mußte nämlich bey dem Regierungsantritt des Vaters schon 9 Jahr alt seyn, sofern er bey seinem eigenen Regierungsantritt 25 alt war, und Ahas 16 regierte a Kön. 16, 2. 18, 2), auch vertheidigt

er die Bedeutung von *Alma* so gelehrt, als ihm möglich; aber die Begründung ihrer eigenen Meinung kann ihm und den übrigen freylich weniger gelingen. Niemand dieses sind ihre Gründe, wenn sie deren anführen: niemand als Jesus, ist von einer Jungfrau geboren worden; die Geburt des Immanuel muß ein Wunder seyn, dergleichen eine gewöhnliche Geburt nicht ist; man weiß von keinem Kinde aus jener Zeit, welches Emmanuel hieß; ein bloiser Mensch kann nicht Gott-mit-uns genannt werden; der Evangelist oder der Engel (dem viele jene Worte in den Mund legen) hat die Worte von Jesu erklärt. Dafs die Stelle nach den nestorianischen Streitigkeiten; die soviel auf die ausschweifende Verehrung der heiligen Jungfrau wirkten, noch mehr hervorgehoben sey, wird man von selbst erwarten. Die meisten verlieren sich obendrein in den willkürlichsten Deutungen des Einzelnen, und solche Spiele des Witzes waren zu sehr im Geschmacke der Zeit, als dafs die bessere historische Exegese eines Theodotus von Mopsyste und einiger Wenigen (s. Paulus Comment. ub. das N. T. I, S. 75), die da warnten, sich nicht dem Gespötte der Juden Preis zu geben, hätte Beyfall finden können. Auf die jüdischen Ausleger des Mittelalters hat diese Polemik den Einflufs gehabt, dafs sie die unhaltbare Erklärung vom Hiskia führen lassen und selbst widerlegen (s. Jarchi) und die Stelle nun von der Prophetin (Jarchi, Aben Esra) oder einer andern Gemahlin des Ahas (*Kimchi, Abarbanel*) erklären. Das volle Rüstzeug ihrer Polemik ersieht man aus ihren dogmatischen Schriften, als *Sepher Nizachon* S. 93 ed. *Wagenseil*, *Chissik Emuna* B. 1, cap. 21 S. 181. ed. *Wagenseil*, wogegen *Raymund Martini* (*pugio fidei* lib. III. tit. III. c. 7) und *Wagenseil* (*telegonea Satanas* S. 381 - 450) mit dem grössten Aufwand von Gelehrsamkeit gekämpft haben *). Bis auf

*) Die vielen älteren sich immer wiederholenden Monographien über die Stelle findet man in Calmer's bibl. Bibliothek

J. D. Michaelis hatten es nur Pelagianus und Grotius gewagt, sich an den historischen Sinn des Orakels zu halten, Joh. Lorenz Isenbiel (Kathol. Prof. zu Mainz), ein talentvoller und gelehrter Zuhörer von Michaelis, war aber der erste, der diesen in einer ausführlichen Schrift (Neuer Versuch über die Weissagung vom Immanuel. Göttingen 1778. 8) mit Gelehrsamkeit und gesundem Urtheil als den allein richtigen verteidigte. Leider zeigte das unglückliche Schicksal des Verfassers, daß eine so unbefangene Exegese im katholischen Deutschland noch viel zu früh kam, aber selbst in diesem erho- ben sich günstige Stimmen dafür, und nachdem man überhaupt in der Exegese dahin gekommen war, die antitestamentlichen Stellen nach ihren historischen Ver- ständnissen zu deuten, so ist es nun auch in der ob. S. 414 oder bey Rosenmüller (Scholia I. 200 ff.) ange- führt.

ob) Mehrere römische Facultäten nämlich harte Censuren über den Versuch in ganz Deutsch- land, durch einen Reichs-Abolventen, verbotlich einen päpstlichen Ausspruch zu widerrufen, aber als Ketzer und Götterläugner von einem Gefängnis zum andern geschleppt, und durch Quälereyen und Zwinglichkeiten aller Art zum Widerruf gezwungen. Nach seiner Abschwörung erhielt er eine Schadens-Entschädigung, aber nicht in eine öffentliche Einsicht verurtheilt wurde. (I. 1818.)

ob) Ausführliche Rechtfertigung der Gründe für die Erklärung der Stelle Jes. 7, 14 auf Jesum und Mariam, sammt einer Betrachtung des römischen heiden Versuchs von Joh. Jung, Heidegger vom Gespächts-Verstand Isenbiel und Junger Fränkische. Ob zu Frankfurt am Main, 1778. 8. Katholische Betrachtungen über die zu Mainz, Heidelberg und Straßburg wider den Isenbielischen Versuch vom Immanuel ausgebrachten theologischen Censuren, aus dem sächsischen sächsischen Facultät-Gutachten, aus dem sächsischen sächsischen Prüfungsschlußschreiben. Thesaurus mundi zur heilighen Wartung des besondern Konvents der Frankl. und Leipt. 1778. 8. Vgl. Koch's neueste Bisthums-geschichte VIII S. 1. f. Hank's Kirchengeschichte, fortg. von Pater VII, S. 199.

hältnissen und unabhängig von den Citationen des N. T., zu betrachten; unhaltbare Beweise für die Wahrheit der christlichen Religion, die keiner solchen Stütze bedarf, lieber aufzugeben; und die Wahrheit, wo man sie findet, wäre es auch bey den jüdischen Gegnern, anzuerkennen ist jene oder eine ihr ähnliche Erklärung bey den meisten unpartheyischen Exegeten herrschend geworden. Jetzt möchte man vorzüglich drey verschiedene Ansichten unterscheiden können;

1) Man nimmt die *Wort* von irgend einer *unbestimmten* hebräischen Jungfrau, die damals gegenwärtig war, und von der der Prophet sein Wahrzeichen entlehnte. So *Isenicht, Bauer, Cels, Rosenmüller* (1ste Ausg.), *Stengel* u. A. Dabey faßt man den Artikel gern *deutsch*: diese Jungfrau, was auch die Sprache erlaubt, vgl. z. B. *דְּבִירָא וְיֵשׁוּעַ* Tag. Führt man nicht die obigen Gründe auf die dort angenommene *nähere* Bestimmung, so würde man dieser Erklärung *keinstreuen* können. Weit schicklicher ist wenigstens diese Wendung, als die von *J. D. Michalis, Eichhorn* (Hebr. Propheten², S. 176), *Paulus* (zu d. St. und Comment. über das N. T. zu Matth. 6. a. O.), *Ammon* (biblische Theologie II, S. 214), *Henkel* u. A. angenommen, nach welcher alles bloß hypothetisch, und die Jungfrau nicht wirklich, sondern „ideal“ gedacht wird. „Der Prophet macht einen Knaben, dessen Empfängnis in diesem Augenblick er sich als möglich denkt, zum Sinnbild des Reiches Juda, und hängt in seinen Namen, und in die Schicksale seiner ersten Lebensjahre die Schicksale seines Vaterlandes (Eichhorn u. a. O.).“ „Wenn jetzt irgend eine, die schwanger werden kann, wirklich schwanger wird, so wird diese, um die Zeit, wenn sie gebiert, Ursache haben, ihrem Kinde nach dem *Anblicke* der *Zeitsumstände*, die *alsdann* *seyn* werden, *den* *bedeutenden* *Namen*: Gott mit uns zu geben (Paulus S. 49).“ Solche hypothetische Vorhersagen sind nämlich gegen die Form der pro-

phetischen Wahrzeichen. Die Setzung des Artikels, welcher auch sonst für den Einheitsartikel vorkommt, würde allerdings kein Einwurf dagegen seyn.

2) Die ein *bestimmtes junges Weib* verstehen, theilen sich zwischen eine *Gemahlin* (oder *Verlobte*) des Propheten und eine (spätere) *Gemahlin des Ahas*. Nachdem die frühere Erklärung der Juden von der Geburt des Hiskia abgewiesen war, wandten sie sich zu einer von diesen beyden. Für eine spätere Gemahlin des Ahas stimmt namentlich *Kimchi* (s. dessen unverfälschte Worte in *Pococke not. ad port. Mosi S. 325*), und unter den Neuern *Kette* (neue Proben einer deutschen Darstellung der heil. Schriften in ihrer Urgehalt, 1815. S. 12), welcher bestimmter an eine Gemahlin des Ahas vom dritten Range (vgl. den Gebrauch von *מִתְּיָמָי* Hohel. 6, 28) denkt. Diese bestimmte Bedeutung hat aber das Wort a. a. O. schwerlich. Die andere Meinung, nach welcher die Gattin oder Verlobte des Propheten verstanden wird, und für welche wir uns selbst erklärt haben, ist schon oben (bey V. 14) mit ihren Gründen und den Namen ihrer Vertheidiger ausgeführt worden.

3) Die *messianische* Erklärung von der Geburt Christi durch die Jungfrau Maria, ist auch in der neuern Zeit wenigstens von einigen, als *Louth, Dereser* in Schutz genommen worden. Man gibt der Stelle dann folgende Wendung: Weil ihr durch kein neues Wunder überzeugt seyn wollt, daß die Familie Davids von ihren Feinden nicht wird ausgerottet werden, so erinnere ich euch an das große, ihr verheißene Wunder, daß dereinst die zur Mutter des Messias bestimmte und von Davids Geburt abstammende Jungfrau durch göttliche Kraft empfangen, und einen Sohn gebären wird, der *Immanuel* d. i. ein Gott unter uns wird genannt werden und seyn. Die Familie Davids kann also, trotz aller feindlichen Anschläge, nicht untergehen, bis der verheißene Messias erschienen seyn wird (s. *Dereser* zu d. St.). Mit neuen

Gründen, die nicht schon oben als von den Kirchenvätern angegeben da gewesen wären, hat die Erklärung niemand belegt, niemand hat jenen so sehr schwachen Gründen irgend mehr Stärke verliehen, niemand aber auch die Einwürfe beantwortet, die sich aus dem Zusammenhange des Orakels aufdrängen, vor allen den: daß es darauf ankam, dem ungläubigen Ahas ein Zeichen zu geben, welches bald in Erfüllung ging, und ihm gleichsam vor Augen lag. Wie hätte die Verheißung der wunderbaren Geburt des Messias, die viele Jahrhundert später erfolgen sollte, dieses gewähren können? wie konnte Ahas eine weit später zu erfüllende Verheißung als die Gewähr eines frühern Erfolgs nehmen? Ist dieses nicht der Natur der prophetischen Wahrzeichen geradehin zuwider?

Eine eigenthümliche Modification hat nun der messianischen Erklärung *Rosemüller* (Ueber die Geburt des Heilandes durch eine Jungfrau *Is. 7. 14. Micha 5. 1. 2. Matth. 1. 18—23. Luc. 1. 26—36.* Eine exegetisch-historische Untersuchung, In *Gablers Journal f. auserlesene theol. Lit. B. 2. St. 2. 1806.* und *Schol. ad h. l. 2te Ausg.*) gegeben, indem er die Stelle wenigstens als jüdisch ideale Weissagung vom Messias und dessen Geburt durch eine Jungfrau versteht, und annimmt, daß schon der Prophet (nicht bloß seine den LXX folgenden Ausleger um die Zeit Christi) die Vorstellung von der Geburt des Messias durch eine Jungfrau gehabt, da sich in so vielen alten Mythen und in den asiatischen Religionen die Vorstellung von der Geburt außerordentlicher Männer durch Jungfrauen und auf übernatürliche Weise findet, nämlich bey den Indiern die Geburt des Buddha aus der Seite einer Jungfrau (s. *Hieron. adv. Iovinian. 2. 26. Paul. a. Barthol. syst. brahmanicum Romae, 70. 1. S. 258.*) bey den Sinesen die Geburt des *Fo Foh* (s. *Halde Beschreib. des chines. Reichs III. S. 26. Barrow's Reise nach China II. S. 139.* der deutschen Uebers.) bey den Griechen

Die Geburt des Platon nach einer Beschreibung des *Apollon*
 und des *Perictiones Hieron.* 23. 24. Ob die diese Vorg-
 stellung für sich auch manche andere Parallelen hat
 den *Act. Henke* meines Magazins für Religionsphilos. und
Kritiken III, S. 382. *Hieron* und *Paulus* Matth. 1, 25
Schmidt's Bibliothek f. Kritik und Exegese des N. T. B. 2
 St. 1 und 3. *Bayer's* hebr. Mythologie I, S. 198. 201 zu der
 Darstellung beim Matthäus verglichen werden könne
 soll nicht geleugnet werden, aber daß sie hier schon aus-
 gesprochen sey widerspricht dem Zusammenhange eben
 sehr, als die gewöhnliche messianische Erklärung.
 Der Verfasser gibt die Verbindung also an: „Nachdem
 der König die Anerbietung eines Wahrsagens zurück-
 gewiesen hatte, verkündet der Prophet ein noch größer-
 es Wunder, die Geburt des Messias durch eine Jung-
 frau. Weit entfernt sey der Sinn, daß eure Feinde jetzt
 etwas gegen euch ausrichten sollten, werdet ihr bald den
 großen Wiederhersteller eurer Nation unter euch durch
 eine Jungfrau geboren werden sehen, durch eine unhe-
 flachte Jungfrau, die jetzt schwanger werden wird. Er
 wird *Immanuel* heißen, d. i. seyn, am uns zu wirken,
 der Gott (nach der Erklärung des *Lactant. institut. div.*
IV, 12, welcher *Emanuel* durch *Deus in terra* erläutert).
 Allein auch hier werden die unerweislichen oder hier
 unpassenden Erklärungen von *virgo illibata* und
 dem Wunderzeichen, und dazu die von *sanctus* voraus-
 gesetzt (vgl. dagegen den Sprachgebrauch *Ps. 46, 8, 12*);
 die Frage nicht befriedigend beantwortet, wie
 die Verkündigung eines neuen Wunders die Gewähr für die
 Erfüllung der frühern Weissagung geben könnte, der
 sonstige biblische Begriff eines *signi* aber gänzlich ver-
 lo-
leioris beneficii promissum confirmari, quomodo signum
idem solent quod argumentum (S. 255) eigenlich
 . . .

erschlägt; 3) wird der nothwendige Parallelismus mit 8; 1 ff. zerstört; und 4) schicken sich zu einer so pomphaften Ankündigung des Messias die V. 17 folgenden Schilderungen des Unglücks durchaus nicht, da ja mit ihm das Unglück der Nation enden, und Sieg über alle Feinde eintreten sollte.

17. Soweit war das Orakel tröstend: jetzt beginnt es drohend zu werden. Jene beyden Könige werden Juda nicht stützen; dagegen hat es alles von Assyrien und Aegypten (V. 18) zu fürchten. Diese beyden Reiche waren es, an welche sich die Politik der Könige und der Großen stets anschließen wollte; diese aber auch, die ihnen gerade am gefährlichsten waren. Vgl. Einleit. S. 30. Von Assyrien ist dieses bekannt; daß aber Aegypten keine bessere Politik gegen Juda hegte, zeigt die Geschichte desselben von dem Augenblicke der Zerstörung von Ninive an, wo es Ruhe von Seiten Assyriens bekommen hatte. Denn nun wurde es den Judäern ganz, was ihnen früher die Assyrer gewesen waren. Schön *Vörling* hat darauf hingewiesen, daß ein solcher verwüstender Einfall von Seiten Assyriens und Aegyptens in der Geschichte des Ahas nicht Statt gefunden habe, und, weil er es für nöthig fand, den Erfolg in der Geschichte nachzuweisen, es auf Nebucadnezar bezogen, indem er *Assyrien* für *Chaldäa* nimmt. Indessen heißt es ja ausdrücklich: Jehova wird über *dich* u. s. w. bringen, wo also jede über Ahas hinausgehende Zeit ausgeschlossen ist. Das Richtige ist unstréitig, daß die Weissagung mehr als bloßes Drohwort zu betrachten sey, um den König auf die dorthier zu fürchtende Gefahr aufmerksam zu machen. Vgl. oben die Einleit. — (Aber) *bringen* wird *Jehova über dich*). Man hat im Anfang eine Adversativpartikel hinzuzudenken, die die LXX mit ihrem *ἀλλὰ* wirklich hinzusetzen. Auch *Saadia* wenigstens: *وإني*. *Nib* mit *by* betreffen, besonders von einem Unglück (Joh. 24, 7.

Hieb 2, 14), ebenso mit dem Accusativ. Im Arab. *جاء على* noch stärker *penitus destruxit*. S. *Schultens* zu dem *Exo, ex Iephan*. S. 8 hinter der *vita Saladin*. — *seit Ephraim abgefallen von Juda*) *בנימין* für *בנימין*, *בנימין* für *בנימין*, wie öfter (Richt. 19, 30. 2 Mos. 9, 18). Jene unglückliche Trennung (vgl. 11, 13), welche der Judäer als einen *Mißfall* betrachtete (s. Pl. 78, 9^{er} R.), wird als das letzte bedeutende Unglück betrachtet, welches den Staat traf. [*Der König von Assyrien*] Ich halte diese Worte nicht für eine Epexegeze des Dichters (nach Bauer, de Wette's Einleit. S. 48), sondern für Glosse (S. 45), mit *Houbigant, Secher, Lowth, Püschke, Eichhorn* (der sie ohne alle Bemerkung ausgelassen hat). Sie stören den bildlichen historischen Ausdruck zu auffallend, auch ist die Erklärung kaum logisch richtig und dem folgenden angemessen. Nach V. 18 kommt das Unglück nicht bloß von Assyrien, sondern auch Aegypten; und wie hätte der Dichter selbst wohl die *Unglückstage* durch den *König von Assyrien* erklären können? Die alten Uebersetzer halfen sich, so gut es ging. Die *LXX* sind, wie schon *Theodoret* richtig sah, zwar also zu lesen: *ἐκ τῆς ἡμέρας ἀπέβησαν Ἐφραϊμ ἀπὸ τοῦδα, τὸν βασιλεὺς τῆς ἀσσυρίων*; aber die *Itala* übersetzt ohne Sinn, indem sie das Comma übersieht: *ex qua die abtulit Ephraim a Juda regem Assyroreum*, und umgekehrt, dieses Mal gegen das Griechische, der Araber: *منذ يوم صرف افرام من يهوذا ملك الموحابين* von dem *Basileus* der *König von Moud Ephraim von Juda* ist. Nun ist freylich ein Sinn da, aber der Uebersetzer muß sehr unchronologisch an spätere Thatfachen (s. *Röm. 11, 9*) gedacht haben. *Grotius* sucht durch Erklärung zu helfen, indem er nur für *1716* (durch *von Seiten des R.*) nimmt. Ebenso schon *Saadia*: *يأتي الله بموكب الموحابين* bringen wird *Jehova* durch die *Könige von Assyrien*. *Luther*,

Gründen, die nicht schon oben als von den Kirchenvätern angegeben, da gewesen, wären, hat die Erklärung niemand belegt, niemand hat gegen so sehr schwachen Gründen irgend mehr Stärke verliehen, niemand aber auch die Einwürfe beantwortet, die sich aus dem Zusammenhange des Orakels aufdrängen, vor allen den: daß es darauf ankam, dem ungläubigen Ahas ein Zeichen zu geben, welches bald in Erfüllung ging, und ihm gleichsam vor Augen lag. Wie hätte die Verheißung der wunderbaren Geburt des Messias, die viele Jahrhunderte später erfolgen sollte, dieses gewähren können? wie konnte Ahas eine weit später zu erfüllende Verheißung, als die Gewähr eines frühern Erfolges nehmen? Ist dieses nicht der Natur der prophetischen Wahrzeichen geradehin zuwider?

Eine eigenthümliche Modification hat zum der messianischen Erklärung Rosenmüller (Uebgr. die Geburt des Heilandes durch eine Jungfrau Jes. 7, 14. Micha 5, 1. 2. Matth. 1, 18—23. Luc. 1, 26—36). Eine exegetisch-historische Untersuchung, in Gablers Journal f. auserlesene theol. Lit. B. 2. St. 2. 1806, und Schol. ad h. l. etc. (Ausg.) gesehen, indem er die Stelle wenigstens als jüdisch, idgale Weissagung vom Messias und dessen Geburt durch eine Jungfrau versteht, und annimmt, daß schon der Prophet (nicht bloß seine den LXX folgenden Ausleger um die Zeit Christi) die Vorstellung von der Geburt des Messias durch eine Jungfrau gehabt, da sich in so vielen alten Mythen und in den asiatischen Religionen die Vorstellung von der Geburt außerordentlicher Männer durch Jungfrauen und auf übernatürliche Weise findet; nämlich bey den Indiern die Geburt des Buddha aus der Seite einer Jungfrau (s. Hieron. adv. Iovinian. 1, 26; Paul. a. Barthol. syst. brahmanicum Roma, 1791, S. 150), bey den Sinesen die Geburt des Fo Foh (s. Halder Besch. des chines. Reichs II, S. 26. Barrow's Reise nach China II, S. 139 der deutschen Uebers.) bey den Griechen

die Ausleger), welches sich gern an den sumpfigen Ufern
des Stroms aufhält. אַרְיָא אֶרְבֵּי סְרִי אֶרְבֵּי סְרִי Ströme Aegyptens heißen
die Nilarme und Nilcandä, die das ganze Land durch-
schneiden (nicht gerade nur die größeren nördlicher im
Delta), und das Ende derselben ist das besten von den
gelegenen zu verstehen (vgl. 5, 12, 10), so daß
der Sinn ist: aus ihnen, selbst den feinsten Gegenden
Aegyptens rufe ich sie. And. beziehen es auf die Mün-
dung der Nilarme, weil sich dort viele Fliegen aufhal-
ten: was nicht dichterisch genug scheint. Ersteres hat
der Chaldäer: et adducet eos de finibus terrae Aegypti.

19. Das Bad ist fortgesetzt und es sind daher Orte
gewählt, wo Fliegen und Bienen sich gern niederlassen,
nicht solche, wo sie sich gern künften. אֶרְבֵּי סְרִי אֶרְבֵּי סְרִי
nach den meisten Auslegern: Thäler der Verwüstungen,
Verwüstete, das Thäler, welches der Analogie von 5, 8
(s. die Anm.) am ähnlichsten ist. Vielleicht noch besser
abgeschüssige Felsenhöhlen, so die Felsenwand gleichsam
abgeschritten ist, nach der Etymologie von אֶרְבֵּי אֶרְבֵּי
den (vgl. אֶרְבֵּי abgeschritten, steil, praeruptus und βραχ-
von βραχον), und dem Parallelismus von Felsenritzen
(אֶרְבֵּי סְרִי אֶרְבֵּי סְרִי). Beydes ist ein häufiger Aufenthalt von
wildem Bienenschwärmen. אֶרְבֵּי אֶרְבֵּי nur hier und 55, 13,
Dornhege, Dornhecke, von אֶרְבֵּי chald. stecken, stechen,
stacheln, weshalb das Wort auch im Chaldäischen ist
(s. des Zw. araberer Stelle). So allgemein fassen es
die Talmudisten, אֶרְבֵּי אֶרְבֵּי. Schön von einigen der
Arabischen künften Rabbinen ist aber das arab. عَرَبِي
vergleichen worden, welches Name einer besondern Art
des Dornsträuchs ist. Firuzabadi (T. I. S. 919) erklärt
es: عَرَبِي شجر شائك له ثمرات خضراء
dorniger Baum, dessen man sich zum Reiben der Zahne
bedient, und dessen Schale zum Gerben dient. Der Baum
muß nahe verwandt seyn mit dem geschlichen Lotus (عَرَبِي

ساجد), welchen *Saadia* u. A. verstehen wollen, und der ebenfalls zum Gärthen gebraucht wurde. *S. Colai Hierobot. P. II. S. 191. Sprengel* (Gesch. der Pflanzenkunde I, 12) erklärt sich für den *Judenborn* (*Zisypbus vulgaris*), der in Palästina häufig wachse. Fand die spezielle Bedeutung auch im Hebräischen Statt, so möchten

נעצ and נעצ in dem Verhältniß stehen, wie *vespes* und *vepretum*: vielleicht aber dachte man im gemeinen Leben wenigstens an keine besondere Gattung, sondern fasste es allgemein. — Das folgende נעצ wollen *Saadia* und *Abulwalid* wieder speziell deuten durch *النبتون النيقا nabathasa*, ein achotentrager Dornstrauch, aber hier ohne allen Beweis. Statt der Schultens'schen Erklärung (*Orig. hebr. S. 110*) durch: Tränkorte, nach dem arab. نجا zur Tränke führen, schlage ich vor, bey dem hebräischen Sprachgebrauche: führen, treiben (das Vieh) zu bleiben, und durch: *Triften* (wie נעצ Trift von נעצ treiben) zu erklären. Denselben Vergleich s. bey *Hom. (Il β', 87 ff.)*:

Ἦντε ἔθνεα εἰσι μελισσῶν ἀδινῶν,
πέτρης ἐκ γλαυφῆς αἰεὶ νέον ἐρχομένων·
βοτρυδὸν δὲ πέτραι ἐπ' ἄνθεσιν εἰσπορεύουσιν
αἱ μὲν τ' ἔνθα ἄλλε πεπορεύεσθαι, αἱ δὲ τε ἔνθα·
ὡς τῶν ἔθνεα πολλὰ κ. τ. λ.

20. Nun ein anderes Bild der Verwüstung, hergenommen vom Abmähen oder *Abschneiden*, welchem zugleich der Begriff von Beschimpfung anhaftet. Dals sich Jehova hierzu eines Werkzeuges, nämlich des Königs von Assyrien bedient, wird so ausgedrückt, dals dieser das Scheermesser ist, das er von dorthier gedungen hat. Aehnlich ist die Einkleidung Kap. 10, 5 ff. und noch mehr *Ezech. 29, 18. 19. 20.*, wo Jehova dem *Nebucadnezar* zum Lohn für die ihm bey der Zerstörung von *Tyros* geleisteten Dienste *Ägypten* anweist. Hier ist keines

die Ausleger), welches sich gern an den sumpfigen Ufern des Stroms aufhält. מַרְיָאֵי מִצְרַיִם Ströme Aegyptens heißen die Nilarme und Nilcanäle, die das ganze Land durchschneiden (nicht gerade nur die größeren nördlichen im Delta), und das Ende derselben ist der besten von den anliegenden zu verstehen (vgl. 5, 26, 42, 16), so daß der Sinn ist: aus diesen, selbst den feinsten Gegenden Aegyptens rufe ich sie. And. beziehen es auf die Mündung der Nilarme, weil sich dort viele Fliegen aufhielten: was nicht dichterisch genug scheint. Ersteres hat der Chaldäer: *et adducet eos de sinibus terrae Aegypti.*

19. Das Bild ist fortgesetzt und es sind daher Orte gewählt, wo Fliegen und Bienen sich gern niederlassen, nicht solche, wo Heere sich lagern könnten. מַרְיָאֵי nach den meisten Auslegern: Thäler der Verwüstungen, verwüstete, Salz-Thäler, welches der Analogie von 5, 8 (s. die Anm.) am liebsten ist. Vielleicht noch besser abschüssige Felsenthäler, wo die Felsenwand gleichsam abgeschliffen ist, nach der Etymologie von מַרְיָאֵי abschneiden (vgl. מַרְיָאֵי abgeschnitten, steil, praeruptus und קַיָּאָס von קָיָּסָא), und dem Parallelismus von Felsenritzen (מַרְיָאֵי קַיָּאָס). Beydes ist ein häufiger Aufenthalt von wilden Bienenschwärmen. מַרְיָאֵי, nur hier und 35, 13, Dornhege, Dornhecke, von מַרְיָאֵי chald. stecken, stechen, stacheln, weshalb das Wort auch im Chaldäischen ist (s. des Zw. übersetzter Stelle). So allgemein fassen es die Talmudisten, *מַרְיָאֵי*, *Frage*. Schon von einigen des Arabischen kundigen Rabbinen ist aber das arab. قَصَبٌ verglichen worden, welches Name einer besondern Art des Dornstrauchs ist. *Firusabadi* (T. I. S. 919) erklärt es: *قَصَبٌ شائكٌ يذبح به ويذبح به بالحايه* wie dorniger Busch, dessen man sich zum Reiben der Zähne bedient, und dessen Schale zum Gerben dient. Der Baum aufs nahe verwandtes *قَصَبٌ* mit dem sprachlichen *Lorus* (قَصَبٌ

יולא der LXX nach dem *Cod. Vatic.* ist bloßer Fehler der Gehörs für נאסאָר des *Ms. Alex.*, nach dem Itacismus. Die Lesart des *Ald. norvis* führt auf das Richtige hin. נאָסאָר geronnene, saure Milch mit Rahm, entgegengesetzt der süßen Milch (חָמֶץ), dann auch der aus jener geformte Käse: nicht *Butter*, die das Morgenland nicht kennt und liebt. In der folgenden Verbindung נאָסאָר חָמֶץ ist נאָסאָר aber mehr *Milch* im Allgemeinen, wie aus derselben Zusammensetzung Hiob 20, 17. 29, 6 und dem dortigen Zusammenhange erhellt.

23—25. Die jetzt auf das sorgfältigste und reichste angebauten Fluren und Berge werden dann Wildnisse seyn. Vgl. Micha 3, 12:

Darum wird eurentwillen Zion als Feld gepflügt,
Jerusalem wird ein Steinhaufen und der Tempelberg zu
Waldhöhen.

Einen höhern Grad der Zerstörung beschreibt unten Kap. 13, 20. Tausend *Weinstöcke*, tausend *Sekel* am Werth (2 häufig vom Preise) sind kostbare, edle Weinstöcke. Auch in unseren Weinländern werden die Weinberge nach der Zahl der Rebstöcke verkauft, die nach der verschiedenen Güte von wenigen Groschen bis 1 Ducaten (so z. B. zu Johannisberg) gerechnet werden. Für den Werth des Geldes bey den Hebräern und im Vergleich gegen sonstige Angaben des Preises von Grundstücken ist der Preis immer hoch. So z. B. kauft Abraham den Erbacher von den Hethitern für 400 Sekel (2 Moa. 23, 14 ff.), David eine Tenne nebst einem Rinde für 50 (2 Sam. 24, 24); der ganze Berg, auf welchen die Stadt Samarien gebaut wird, wird verkauft für 2 Talente d. i. 6000 Sekel; Jeremia's Erbacher um 7 Sekel Goldes und 10 Sekel Silbers (32, 9). Im Hohenliede (8, 11) werden zwar 1000 Sekel nur als jährlicher *Ertrag* eines Weinbergs des Königs Salomo in Baal-Hammon genannt; allein wie viele tausend Rebstöcke mag dieser enthalten haben? Hier ist wenigstens kein Grund, auch bloß an jährlichem

Ertrag zu denken. Dem Chaldäer schien der Preis wahrscheinlich, nach der Taxe seiner Zeit, zu gering, und er setzt statt der Sekel *Minen*, die Summe also willkürlich um das Hundertfache vergrößernd. — Mit *Bogen* und *Pfeil* wird man dorthin gehen, theils wegen der Raubthiere, die in diesen Wildnissen ihren Sitz aufschlagen werden, theils auch um durch die Jagd sich mit dürftiger Nahrung zu versehen. Die *Berge*, die mit der *Hacke* bebacht werden, sind wiederum die wohlgepflegten *Weinberge* (s. 5, 6). יִרְאָה שְׂמֵר וְשִׁיחַ aus Furcht vor Dornen und Distel, *Acaes. ulverbialis*, ohne daß הָן hinzuzudenken ist (Lehrgeb. 687. 88). Fast alle alte Uebersetzer und Ausleger haben dieses übersehen, und יִרְאָה für das Subject des Satzes genommen, wovon sie נִרְבָּו (als 3 fem.) abhängig denken: „non veniet illuc terror spinarium et veprium (Hieron.),“ was natürlich in diesem Zusammenhange keinen Sinn gibt.

K a p. 8, 1 — 9, 6.

Ein neues Orakel in Bezug auf dieselben Verhältnisse ausgesprochen, wie Kap. 7, nur um etwas später, und so, daß es zuletzt in frohe Hoffnungen ausläuft.

Den Anfang macht eine symbolische Handlung (8, 1—4). Der Prophet schreibt auf Befehl Jehova's Worte, die sich auf die baldige Plünderung von Damascus und Samarien beziehen, mit Zuziehung von Zeugen, auf eine Tafel, und legt darauf einem ihm geborenen Sohne diese Worte als ominösen Namen bey, mit der Erklärung, daß jene Plünderung binnen Jahr und Tag erfolgen werde. Daran schließen sich eigentliche Weissagungen. Weil Juda mit Hintansetzung seines alten davidischen Königsstammes den ephraimitischen und syrischen Königen vertraut, soll es ebenfalls durch Assyrien gezüchtigt werden (V. 5—8). Die Völker (Israel und Syrien) mögen sich rüsten, wie sie wollen, sie werden beschämt abziehen (V. 9. 10). Von ihren Verbindungen soll man nichts fürchten (V. 12), sondern Gott allein fürchten und ihm allein vertrauen; da nur er retten und vernichten kann (V. 13. 14. 15). Er aber hat den Propheten getröstet und Rettung verheissen, selbst in seiner Kinder

bedeutungsvollen Namen ein Unterscheid derselben gegeben, und ihm vertraut er fest (V. 11. 16. 17. 18). Ihm und seinem Gesetz allein hat man zu glauben, seine Offenbarung zu befragen; nicht Zauberer und Nekromanten. Wofern das Volk sich nicht zu Gott wendet, wird ihm keine Morgenröthe aufgehen, der Veraweisung wird es Preis gegeben seyn (V. 19—22). Doch nicht immer wird dieses Unglück (vgl. V. 5. 8) dauern. Das ganze Volk, selbst die jetzt mit Schmach bespöckelten Gegenden von Galiläa, werden von neuem Ruhm umstrahlt (V. 23 und 9. 1). Jehova bricht unter des Volkes Jubel das auf ihm lastende Joch (V. 3). Die Kriege weichen einem ewigen Frieden (V. 4). Ein mächtiger, weiser, friedlicher Fürst von Davids Stamme beherrscht das Land, erweitert die Gränzen und gründet fester seinen Thron (V. 5. 6).

Auf das vorige Orakel findet sich eine sehr bestimmte Beziehung in dem Namen *Immanuel's* (8. 8 vgl. 10), außerdem in der ganz ähnlichen Einkleidung 8. 3. 4 und den ganzen Verhältnissen. Hier wie dort der Trost, daß Juda werde befreiet und seine beyden Feinde geplündert werden (8. 1—4. 9 ff.); aber auch hier wie dort die Drohung eines assyrischen Einfalls. (8. 5—8).

Daß aber das Orakel später ausgesprochen sey, erhellt aus V. 5. 4, wo der Zeitpunkt der Plünderung von Damascus und Samaria näher bevorstehend angegeben ist, als oben 7. 16, nämlich bis ein Kind die ersten Worte stammeln lernt, also 1—1½ Jahr (dort etwa 3 Jahr). Daß noch nicht alles politische Unglück abgewandt war, sieht man V. 9. 10. 12. 17; aus V. 23 läßt sich abnehmen, daß die Wegführung der Galiläer durch Tiglatpilesar schon so eben vor sich gegangen war; und 9. 3 deutet auf assyrische Zinsbarkeit hin. Der in die Augen fallende Parallelismus mit der vorigen Weissagung hat übrigens einige Ausleger, als *Stüdtlin*. (Neue Beitr. zur Erl. der Proph. 8. 219) zu der Meinung geführt, daß sie ganz zu derselben Zeit abgefaßt seyn.

Eichhorn (hebr. Propheten 1, 8. 181. ff. 191 ff.) hat das Orakel in 4 Stücken getrennt (8. 1—8 und 8. 9—9. 6), wovon er das zweyte um ein Jahr früher ansetzt. Allein die notwendige Beziehung von V. 16 auf 8. 1. 2 scheint mir die Identität des Stückes zu verbürgen. Vgl.

anfangend V. 8 mit dem sich nahe darauf beziehenden V. 20.

Wäre irgendwo gleichsam eine Nath anzunehmen, so möchte es vor 8. 25 seyn, so daß man das Stück 8. 25 — 9. 6 später angefügt dächte. Nur in dem letzteren finden sich nämlich die Beziehungen auf die etwas spätern Begebenheiten der Wegführung der Galiläer und die assyrische Zinsbarkeit; und wenn gleich V. 25 sich an das vorige Bild anknüpft, so könnte es doch eben als spätere Anknüpfung betrachtet werden. Dafür, daß man an das Ende der Orakel messianische Stücke angefügt, würde sich Kap. 11. 12 anführen lassen: nur wäre hier der Schluß unbestweifelst jesaianisch. Indessen ist bey 8. 25 gezeigt worden, daß sich auch bey der angenommenen Einheit des Orakels die historischen Beziehungen passend verstehen lassen, und zusammentreffen.

Da die Ephraimiten ihren Verlust so wenig achteten (2. 9. 7 ff.), so kann man annehmen, daß sie selbst, nachdem sie diese Niederlage erlitten hatten, noch immer, durch Syrien verführt, eine drohende Stellung gegen Juda fortbhielten (V. 9. 10), bis Damascus zerstört war.

Von dem Eintreffen der hier geweissagten assyrischen Invasion in Juda (V. 8) muß dasselbe gesagt werden, was von der parallelen Weissagung 7. 17 bemerkt worden ist. Auch wurde Samarien noch nicht damals, mit Damascus zugleich geplündert, wie V. 4 geweissagt ist. Es sollte ihm noch eine Frist von etwa 18 Jahren gestattet seyn. (S. die Zeittafel).

Ueber 8. 19 ff. s. von Cölln: Jesaja an die abergläubigen Juden unter Ahas, in den Analekten von Keil und Tschirner Th. 2. H. 2. no. 4.

1. Der Zweck des Aufschreibens der laconischen Worte, die aber V. 4 erklärt werden, ist, daß nach der Erfüllung des Orakels sie den Propheten rechtfertigen sollen. Daher werden Zeugen zugezogen, und das Orakel nachher eingesiegelt (V. 16): Ebenso unten 30. 6 vgl. Hab. 2. 2. Dan. 12. 4. גַּלְתָּהּ glatte Tafel, von Holz, Stein oder Metall (3. 23), s. v. a. גַּלְתָּהּ , welches hier der Chald. gebraucht. Auf Tafeln wurden auch Hab. 2. 2. O.

und 30, 8 die Orakel geschrieben. Das Stw. ist רָחַץ = جلي glänzen und trans. poliren; auch: entblößen, *bloß leer* seyn. Syr. behält ܪܚܘܿܬܐ bey, welches *Ferrarius* (*Nomencl. syr.* S. 108) besser ܪܚܘܿܬܐ ausspricht. Im Talmud. ist רָחַץ der *leere* Raum an den Seiten der Bücher. Dieses drückt auch wohl die LXX aus, nach der Lesart einiger Kirchenväter: $\text{τόμον καθαρόν μέγαν}$, nämlich: *rein, unbeschrieben*. *Aqu. neoplat.* *Symm.* ισυγος , Rollenfutteral, dann Rolle, *volumen* (wovon περιτάτωχος sc. βιβλος), weil er es für s. v. a. רָחַץ hielt. *Theod. dephéromus*. *Saad.* sehr gut: صفيحة d. i. Platte von Eisen, und hölzernes Bret. *Abülwahid*: صفيحة Buch, Rolle, wenn nicht ebenso zu lesen ist; da beyde oft übereinstimmen. — קָרָם Griffel, hier trop. für Schriftart, *Schriftzüge*, wie wir *stylus* in einem andern Tropus gebrauchen. עַמְּוָן hat hier den Nebenbegriff von gewöhnlichen Menschen, dem großen Haufen, *vulgus*, wie עַמְּוָן häufig. 43, 4. Jer. 32, 4. Richt. 16, 7. 18, 7. Hier also: *scriptura vulgari*, mit gemeinen, *kunstlosen* Schriftzügen, die jedermann, auch der Ungeübte, lesen kann. Sehr erläuternd ist das arab. يمشي في البرنسا *er geht nach (gewöhnlicher) Menschenart* d. في غير نة صنعة ohne Kunst (*Dechauhari*), vgl. 1 Sam. 7, 14, und ἀρετὴς ἀσθενῶν gewöhnliche Zahl Offenb. 15, 18, μέτρον ἀσθενῶν gewöhnliches Mafz 21, 17. Im Zabischen kommt אנא vor für: einer vom Volke, im Gegensatz von Vornehmen und Königen: אנא אד חרב נמי ein Mensch (vom Volk) bist du; aber einem Könige will ich dich gleichsetzen (*Norberg Lexid. cod. Nasar.* S. 9), und im Syr. steht ܐܢܘܿܬܐ vom großen Haufen des Volkes (*Apostelgesch.* 17, 13 *Psch.*). Einen ähnlichen Gegensatz, wie in jener zabischen Phrase, gibt das hebräische עַמְּוָן und עַמְּוָן s. oben 2, 9. Man hat

die Stelle zuweilen im Gegensatz einer nicht allgemein lesbaren, heiligen Priesterschrift verstanden (Gesch. der hebr. Spr. S. 148), aber das Richtige zeigt die Parallelstelle Hab. 2, 2: *schreib das Gesicht auf, und zwar deutlich*. Deshalb wird auch für die wenigen Buchstaben eine *große* Tafel gewählt. Ebenso der Chald. קָרַב מְעַרְרָא *deutsche Schrift*, und gut Saad. $\text{كَلِمَاتُ الْعَامَّةِ}$ *stylus vulgi*. — $\text{וְזוּ שֶׁהָיָה לְלִבְּךָ}$ (לְמַחְרָא) das הָ steht, wie Vitringa richtig bemerkt, in Beziehung auf alle folgende Worte, und zwar als Accusativbezeichnung, wie etwa das griechische το , vgl. V. 3, wo es deshalb auch fehlt. Das andere Beyspiel, was Vitringa anführt, Ezech. 37, 16 ist ungewiss, aber im Arab. scheint das *Lam initiale* (لَا) zu entsprechen, und auch Saadia hat es beybehalten. Die Worte selbst erklärt man am besten: man eilt nach der Beute, man stürzt sich auf den Raub; d. i. die Assyrer sind gierig nach dem Raube von Damascus und Samarien: מְעַרְרָא *inf. absol.* für das *Verbum finitum*, wie das folgende *Præteritum* lehrt, לִבְּךָ *Accus.* auf die Frage wohin? oder מְעַרְרָא transitiv für: beschleunigen. Ersteres ist vorzuziehen, da das zweyte וְזוּ שֶׁהָיָה nothwendig so construirt werden muß. LXX V. 3 (und vielleicht ist V. 1 im gewöhnlichen Texte corrumpt), Hieron. und der Chald. nehmen es als Imperativen: $\text{ταχέως σπύλαστρον, ὀξέως προνούστρον}$, *Velociter spolia detrahe, cito praedare*, $\text{וְזוּ שֶׁהָיָה לְלִבְּךָ}$ מְעַרְרָא : passend zwar, als Zuruf an die Feinde, doch muß dann שֶׁהָיָה oder שֶׁהָיָה (wie הָיָה) gelesen werden. Sollte sich die Annahme einer dritten Person des Imperativa noch mehr bestätigen*), so könnte frey-

*) Auf Veranlassung von Paulus (zu Pa. 27. 9) habe ich Lehrgeb. S. 776 hiervon sehr zweifelhaft gesprochen, aber seitdem einige noch passendere Beyspiele dazu gefunden, so daß die Frage, ob es eine solche gebe, Aufmerksamkeit verdient. 1. Mos. 17, 10: $\text{וְצַרְפוֹתֵיכֶם יִצְרְפוּ}$ es werde beschnitten bey euch jeglicher Mann.

lich **מָחָר** als solche genommen werden, und das *Præteritum* **פָּחַ** wäre dann ebenfalls als Imperat. zu betrachten (wie sonst häufig z. B. **קַח וְאַסְפֵּה** *nimm und sammle*), so daß zu erklären wäre: *er eile zur Beute, er stürze sich auf den Raub*. Daß man bey **מָחָר** zunächst an einen Imperativ denkt, ist richtig: zumal der *Infinitivus absol.* die Rede so selten beginnt (Lehrgeb. 783). In der Uebersetzung habe ich Luthers Worte beybehalten, damit sie doch einem Eigennahmen (V. 3) ähneln.

2. **וְאֶת־זְעֵי וְאֶת־זְעֵי** und daß ich mir Zeugen nehmen sollte. Die Construction ist ferner von **וְאֶת־זְעֵי** V. 1 abhängig, und die direct begonnene Rede geht indirect fort. Der Priester *Uria* ist ohne Zweifel derselbe, der nach 2 Kön. 16, 10 dem König Ahas behülflich war, an die Stelle des alten ehernen Altars einen neuen nach dem Muster des damascenischen zu setzen; eine Handlung, die der Referent zwar sehr mißbilligt, die aber den Zeitgenossen vielleicht nicht so sträflich erschien. Der König scheint einige Neigung für fremde Kunst gehabt (s. zu 37, 8), und dieser Priester bey ihm in Ansehen gestanden zu haben. Letzteres war auch wohl der Grund, weshalb ihn der Prophet wählte. *Sacharja*, Sohn des Berechia (**יְבִרְכֶיהָ וְבִרְכֶיהָ** ist das nämliche), kann nicht der Lehrer des Usia seyn, der ihn nicht überlebte (2 Chron. 26, 5), sondern wahrscheinlich der Levit dieses Namens, der bey Hiskia's Religionsreform thätig war (2 Chron. 29, 13). Da der kanonische Prophet Zacharia ebenfalls Sohn des Berechia war, so hat *Bertholdt* (Einleit. IV, 1722. 1727) die scharfsinnige Combination gemacht, daß die dem Buche Zacharia angefügten unechten Stücke aus der Zeit vor dem Exil, wenigstens Kap. 9—11, von *diesem* Zeitgenossen des Jessia herrührten, und dem

V. 12 steht dafür **יְמִילֵי**. LXX. *περιμετρηστος*. *Vulg. circumidetur*. Ebend. 51, 50: **יְמִילֵי אֱלֹהִים עַד בְּיָמֵי וְבִינְיָן** *es. schau Gott als Zeuge zwischen mir und zwischen dir*.

Volumen des gleichnamigen spätern Propheten beygefügt wären. Zur Empfehlung der Hypothese sey hier noch gesagt, daß Sacharja V. 16 Jünger Jehova's genannt wird; was nach 50, 4. 54, 13 für *Propheten* gebraucht wird.

5. Die symbolische Handlung ist sehr ähnlich der bey Hosea 1, 2 ff. קָרַב ist Euphemismus für: Beyschlaf (1 Moa. 20, 4), wie im Arab. قَرِب *Cor. II, 183* und im Griechischen *ἀνωμαλίσαι* (2 Macc. 6, 4 vgl. *Gatackeri Opp. critica* S. 78). Der Name *בְּיָמָהּ* setzt wohl nicht voraus, daß die Gattin des Propheten selbst *Prophetin* war, wie er sonst vorkommt und wie es *Jarchi, Grotius, Faber* (der sich eine Prophetenschülerin denkt) u. A. annehmen, sondern des Gatten Amtname ist wohl (nach *Aben Ezra, Kimchi, Abarbenel*) auf die Gattin übertragen, wie auch *episcopa, presbytera* von den Gattinnen der Bischöfe und Presbyteren gebraucht wird (s. *du Fresne Gloss. u. d. W.*), und es hiernach in der neuern Zeit allgemeinere, oft lächerliche, Sitte geworden ist. Im Hebr. kann wenigstens *מַלְכָּה* Königin, *שָׂרָה* verglichen werden und 4, 1 nebst der Anm. Die ein Jahr früher neuvermählte oder erst verlobte *Jungfrau*, die Mutter des Immanuel (7, 14), erscheint hier nun als Gattin des Propheten. *Piscator, Vitringa, Rosenmüller, Eichhorn, Steudel* nehmen *וְיָמָהּ* als Plusquamperfectum: sie hatte früher empfangen, und *gebahr jetzt*, und ich ziehe dieses jetzt ebenfalls vor, weil es die Zeitrechnung nöthig macht: zumal wenn 8, 1—9, 6 Ein Stück ausmachen. Denn zwischen der Wegführung der Galiläer (8, 23), die durch Ahas's Tribut (9, 3) motivirt wurde, und der Zerstörung von Damascus kann höchstens Ein Jahr Zwischenraum gedacht werden. Auch Kap. 7, 14 kann die frühere Empfängniß vorausgesetzt werden. S. die Note. Viele Kirchenväter sind so consequent, auch diese Prophetin von der Maria zu verstehen (*Tertull. adv. Jud. 9.*

adv. Marcion. 3, 12), was auch *Brenz* und *Oecolampadius* thun, und *Wagenseil* (*tola ignea Satanas* S. 453) hat Mühe genug, gegen die Juden den Parallelismus dieser Stelle mit 7, 14 zu leugnen. — Der Name des Knaben *Maher-Schalal Chasch-Bas* ist etwas lang, und *Kimchi* meint, daß er vielleicht nur die eine oder die andere Hälfte des Namens erhalten habe: aber ohne allen Grund; und wenigstens aus *swey*, *drey* Wörtern zusammengesetzte Namen, die kleine Sätze enthalten, kommen öfter vor, als: *אֱלֹהֵינוּ יְהוָה* Chron. 25, 4, (auf Gott meine Augen) *Esra* 8, 4 und *contr.* *אֱלֹהֵינוּ* 10, 22. 27. *Neb.* 12, 41, *צוּרֵי שָׁדַי* (mein Fels ist der Allmächtige) 4. *Mos.* 1, 6. 2; 12, *אֱלֹהֵינוּ אֱלֹהֵינוּ* Chron. 3, 17. Im Aethiopischen vgl. *ተንሰላ: ክርስቶስ: Tensea-Christos* (Christus ist auferstanden), *ቡኒዮ: ሉዊል:* *Bahaila - Michael* (durch die Kraft Michaëls) *Ludolf hist. aeth. VI, cap. 3.* Eine Parallele aus der neuern Zeit geben die englischen Independenten und Millenarier aus der Zeit Cromwell's, die ihren Kindern ganze Sprüche zu Vornamen gaben, als: Sey standhaft; Weine nicht; Halte-fest-im-Glauben; Wäre Christ nicht für mich gestorben, so wäre ich verdammt. Letzteren Namen führte ein gewisser *Rarebone*. Ein Beyspiel von dem Werthe, den die Perser auf bedeutsame und heilbringende Namen legten, s. in der Geschichte des Feridun nach dem Schahnameh (Heldenbuch von Iran, übera. von Görres Th. 1. S. 39. 46).

4. Der Termin, wo das Kind den Vater- und Mutter-Namen lallen lernt (*παρρηΐσιν* II. 5, 408), ist augenfällig verschieden von dem, der 7, 14 angegeben, und ohne Vergleich kürzer, ob ihn gleich einige für denselben erklären. Die Namen *אב* und *אם* enthalten in den semitischen Dialekten, wie fast in allen Sprachen, die ersten Lippenlaute (*b*, *p* und *m*) des lallenden Kindes, denen man bald vorn, bald hinten Vocale angefügt hat. S. die

Namen für *Vater* und *Mutter* in einer großen Menge Sprachen in *Wolf. bibl. hebr.* II, S. 1476. Vgl: *Valkenaer ad Herod.* S. 307. Mein Lehrgeb. S. 479: — *Vor dem Könige von Assyrien her*) nach *Calvin's* Bemerkung: im Triumph, wo die Beute vor dem Sieger hergetragen wurde. Sonst könnte auch noch eine andere Erklärung der Worte Statt haben. וְיָבִיחַ steht nämlich öfter für וְיָבִיחַ in der Gewalt, in die Gewalt jemandes (Jos. 10, 12. 1 Kön. 8, 46, bes. Ezech. 23, 14. Mein Wb. II, 930), wo dann der Sinn wäre: man wird den Reichthum von Damascus hinwegtragen in die Gewalt des Könige von Assyrien d. i. um ihm die Schätze zu überliefern. Was vor uns ist, ist (in jener Phrase) zu unserem Befehl, zu unserer Disposition. וְיָבִיחַ auf jeden Fall impersonell.

5. 6. So weit die Beruhigung, an welche sich aber auch eine Drohung schließt (V. 6—8). Weil das Volk Juda's oder wenigstens ein Theil desselben mit Hintansetzung seines alten, von Gott eingesetzten, es milde beherrschenden, Königstammes, der Söhne Davids, sich der fremden Eroberer freut, so soll es für solchen Verath am Vaterlande durch Assyrien gezüchtigt werden. Man wird voraussetzen müssen, daß es in dem von mächtigen, zum Theil kriegslustigen politischen Factionen — die dem Königshause immer mehr über den Kopf wuchsen (S. 8 und die Einleit. zu Kap. 28 ff.) — zerrissenen Staate auch eine gab, vielleicht gerade die mächtigste, die das gesunkene davidische Haus überhaupt für eine nun veraltende, erschlaffte Dynastie hielt, und eine Veränderung, namentlich die Herrschaft eines kriegerischen Königs, wünschte. Daß die Existenz einer solchen Partey noch durch eine andere bestimmte Stelle erwiesen werde, ist zuviel verlangt; genug, daß die Annahme ganz im Geiste der damaligen politischen Verhältnisse ist, und daß die *ausdrückliche* Erwähnung *Juda's* V. 8 uns die Gewähr gibt, daß hier von diesem die Rede sey, und daß auch unter וְיָבִיחַ dieses Volk V. 6 nichts

anders gemeint sey, zumal der Prophet in Juda sprach, und Ephraim immer so bestimmt davon trennt. Auch V. 11. 12 kann unter *יְהוּדָה וְעֵפְרָיִם* nur Juda verstanden werden. Sehr gut kann man übrigens V. 14. 15 auf diese Parthey beziehen, sofern dort fromme Israëlitcn von solchen unterschieden werden, die durch Jehova gestürzt werden sollen. Auch die V. 19 ff. erwähnten Abergläubischen mögen dieselben seyn, sofern bey der vom Jëssia so häufig gerügten Parthey antitheokratische Grundsätze, fremder Aberglaube und Götzendienst immer verbunden waren, und Anhänglichkeit an das Königshaus mit der Theokratie innig verkettet war. *Hieronymus, Lackemacher* (*Observatt. philol. P. X. Obs. II. §. 7*) u. A. wollten unter *diesem Volke* V. 6 die zehn Stämme verstehen, die sich den Eroberern vertrauten, weit besser wenigstens *Lowth, Schelling* (*animadvers. S. 6. 7*), *Rosenmüller, Eichhorn* beyde Reiche zusammen, und zwar (nach Schelling) so, daß der doppelte Vorwurf sich zwischen beyde theile, sofern Juda das davidische Haus verachte (und bey Assyrien Hülfe suche), Ephraim sich des Rezin und Pekah freue. Die Strafe V. 7 beziehe sich dann auf Israël, und V. 8 auf *Juda*. Allein der Strafe von Israël war schon V. 1 — 4 gedacht, und ohne künstliches Raisonement wird man V. 8 keinen einlenkenden Satz, sondern lediglich ein gerades Fortschreiten des Sinnes finden. Auch war es ja nicht das Volk, welches mit Verachtung des Königs die Assyrer zu Hülfe rief: der König that es ja selbst. — Der *Bach Siloah* (*Saad. hat سلوان*, ähnlich dem *Silwan* im N. T.), welcher in einer felsigen Höhlung des Berges *Zion*, auf welchem die königliche Burg erbaut war, entspringt (s. zu 7, 3), mit seinem unbedeutenden, langsam und geräuschlos fließenden Wasser (es fließe, wie Oel, sagt *Steph. Schulz* in den *Leitungen des Höchsten* V, S. 137. 141; s. aber *Hieron.* am oben angef. O.) ist ein schönes Bild des gesunkenen, ohnmächtigen, aber friedlichen davidischen Hauses, der

Hütte Davids (nach Amos 9, 11), und gibt einen trefflichen Gegensatz zu den gewaltigen Gewässern des *Euphrat* (V. 7), dem Bilde des assyrischen Reichs, welches in seiner größten Ausdehnung Mesopotamien einschloß, und bis an diesen Strom reichte (s. 7, 20). S. zu 10; 8. 9. Daher heißt es bey Arrian (in der V. 7 angef. Stelle), daß der Euphrat in das assyrische Land überströme, und ebenso wird 7, 7. §. 6 Mesopotamien der zwischen Euphrat und Tiger gelegene Theil von *Assyrien* genannt *). Bey Strabo XVI, 1 wird Mesopotamien geradezu zu Assyrien gerechnet, und Tzetzes (*chil. hist.* 45e) sagt:

Ἀσσυρίους μὲν λέγοντας οἱ Μεσοποταμίους

Σύρους δὲ πάντας οἱ ἐπὶ τὸς Κασίου καὶ Ἀσβάρου.

Vgl. über *Assur* meine Gesch. der hebr. Sprache S. 143. Juvenal (III, 62), wenn er über das Verderben Roms durch Einführung asiatischer Sitten klagt, sagt in einem ähnlichen schönen Bilde:

Jam pridem Syrus in Tiberim defluxit Orontes,

und Virgil (Aen. VIII, 726), indem er von der Demüthigung einiger asiatischen Länder durch römische Waffen spricht:

— — Euphrates ibat jam mollior undis,

Das ruhige Fliessen von Silosch mit seinen Wasserleitungen im Gegensatz des Tobens der Meereswogen gibt Ps. 46, 6 ein Bild des stillen Friedens von Jerusalem bey dem Toben der Nationen. — $\text{שִׁשׁוּן} - \text{חַג} - \text{שִׁשׁוּן}$ ist *Nomen verbale*, dichterisch fürs *Verbum finitum* (שִׁשַׁן oder שִׁשַׁת). Beyspiele dieses Gebrauchs s. Lehrgeb. §. 190, wo auch einige ebenso unnöthige, als geschmacklose Conjecturen über diese nicht verstandene Stelle angegeben sind. Zu erstern gehört auch die von *Stoudel*, daß es *guttatim* bedeute, nach dem arab. سُتِش cepit rem paulo-

*) Gegen Gronov's Lesart *Syrius* s. *Assyrius* s. *Lackmasheri* Obs. X, §. 191.

ten, ~~das~~ Wasser zum Begießen, woraus diese Bedeutung gar nicht folgt. *Cuba* will die Worte gar als Randglossen herauswerfen. Mehrere Beispiele jenes Idiotismus sind noch Hieb 7, 4. 22, 29. 33, 21 Chothib. Ps. 58, 1. ~~וַיִּזְכֹּר~~ steht hier mit dem *Accus.*, wie 35, 1. Der *st. constr.* ~~וַיִּזְכֹּר~~, wegen der folgenden Praeposition (9, 2). *Sohn Remahja's* verächtlich für: Pekah 7, 4. Gar seltsam ist die Erklärung des ganzen Verses von *Stuedel*, daß der Bach Siloah ein Bild des ephraimitischen Reiches sey, und die Worte den Sinn hätten: weil das Volk Juda's die von Ephraim und Syrien bevorstehende kleinere Gefahr verachtet, soll es der König von Assyrien, ein desto mächtigerer Fürst, züchtigen. Wie paßt dieses hier, wo der Prophet Kap. 7: 8 alles anwendet, um dem Volke die Furcht vor jenen Reichen zu nehmen? und wie kann Siloah ein Bild von Ephraim seyn, wenn sich der Schrifterklärer nicht erlauben will, aus Allem Alles zu machen?

7. Der *Strom* vorzugsweise (~~נַחַל~~ mit dem Art.) ist immer der *Euphrat*. Er ist in dem oberen Theile seines Laufes von den armenischen Gebirgen herab bis *El-Bir* reisend, strömt dann sanfteren Laufes durch die Ebene Mesopotamiens, schwillt aber im Frühling und Sommer von dem geschmolzenen Schnee Armeniens so an, daß er oft seine hohen Ufer ganz und gar anfüllt; und sie selbst überschreitet. Man leitete dann das Wasser in viele Kanäle, und wässerte damit die Gegend, wie in Aegypten, ohne aber der Uberschwemmung immer ganz Herr werden zu können. An manchen Stellen hatte er doppeltes Bett, ein enges und ein weiteres, welches letztere er nur im Sommer ganz anfüllte. Trefflich wird mit diesem über seine Ufer gehenden Ströme das um sich greifende assyrische Reich verglichen. Ueber die eben beschriebene Eigenschaft des Euphrat s. *Arrian. Exped. Alex.* 7, 21. §. 2: *Ὁ γὰρ Εὐφράτης ποταμὸς ἔστιν ἐν τῷ*

Ἀρμενίων ὄρνιν, χειμῶνος μὲν ὡρα προχωρεῖ κατὰ τὰς ὄχθας, εἰς δὲ οὐ πολλοῦ ὄντος αὐτῷ τοῦ ὕδατος ἤθος δὲ ὑποφαίνοντος, καὶ πολὺ δὲ μάλιστα ὑπὸ τροπῶν, ὡς τῶνας τοῦ θέρους ὁ ἥλιος ἐπιστρέφει, μέγας τὲ ἐπέρχεται, καὶ ὑπερβάλλει ὑπὲρ τὰς ὄχθας ἐς τὴν γῆν τὴν Ἀσσυρίαν. Τηρικυῖτα γὰρ αἱ γόνυς αἱ ἐπὶ τοῖς ὄρεσι τὰς Ἀρμενίους κατατηκόμενα, αὔξουσιν αὐτῷ τὸ ὕδωρ ἐπὶ μέγα· ὅτι ἐπιπολῆς ἐστὶν αὐτῷ καὶ ὑψηλὸς ὁ ῥοῦς, ὑπερβάλλει ἐς τὴν χώραν κ. τ. λ. Ebenend. 7. §. 9: Ὁ δὲ Εὐφράτης μετέωρος τε ῥεῖ καὶ ἰσχυρῆς πανταχοῦ τῇ γῇ, καὶ διείρυγες τε πολλοὶ ἀπ' αὐτοῦ ποιεῖσθαι, αἱ μὲν ἀέννητοι, ἀπ' ὧν ἕδρευόνται οὐ παρ' ἐπιπέρα φημισμένοι· τὰς δὲ καὶ πρὸς κερφὸν ποιοῦνται κ. τ. λ. Vgl. Strabo *XFI*, S. 740. ed. *Almelov.* cap. I, g. 19. ed. *Siebenkees - Tischbein*. Tacit. *Ann.* 6, 37: *Nunciaverunt accolas, Euphratam nulla imbrivum vi, sponte et in immensum attolli.* Ammian. *Marcell.* *XVIII*, 7. *Liban.* *Orat.* T. II, S. 353. Niebuhr schlägt seine gewöhnliche Breite bey Bir auf 400, bey Babylon auf 500 Fufs an (Reise II, S. 287. 412 ff.); abweichend von andern Berichten läßt dieser Reisende ihn auch im Januar übertreten. *Alle* Flußbetten und *alle* Ufer des Flusses κ. τ. λ. das ganze Flußbette und Ufer der ganzen Länge des Flusses nach, also auch da, wo das Ufer am höchsten ist. *Lachemacher* und *Rossmüller* denken bey den τροπῶν an die künstlichen Gräben (δαιύρυγες). — Die Worte: *den König von Assyrien und seine Herrlichkeit* sind mir als Glossem verdächtig (s. Einleit. S. 35) und ebenso von *Derezer*, *Cube* und *Grove* beurtheilt worden. Zur Vertheidigung derselben liesse sich hier sagen, daß der Prophet auch V. 8 wieder aus dem Bilde fällt. Aber freylich ist dort auch der Zusammenhang zu Ende, und er fällt vielmehr aus Einem Bilde in das andere, gibt aber nicht eine so matte und pressische Erklärung. Geradezu als Glosse erscheinen sie in der Uebers. des *Suaavia*: *هو ملك الموصل وجميع اجلاله* das ist der König von Mosul und alle seine Herrlichkeiten. *הוא מלך* hier die

Magnaten, die vornehmen Krieger des assyrischen Königs, vgl. 5. 13.

8. Das Bild vom Flusse ist fortgesetzt, außer im letzten Gliede, wo der Schriftsteller in einem mehr eigentlichen, selbst in Prosa gebräuchlichen, Ausdrucke, von Heeresflügeln redet. הַיַּמִּין vom anstürmenden Winde 21, 1, vom Feinde Hiob 9, 11. 11, 10, hier vom Strome. Dasselbe Bild s. 28, 2. 30, 28. Jer. 47, 2. Ps. 69, 3. 124, 4. Dan. 11, 10. *Bis an den Hals wird er reichen*) vgl. 30, 28. Bild der höchsten Gefahr, wo alles dem Untergang nahe ist. Im Arab. hat man einen sprichwörtlichen Ausdruck: $\text{قَدْ بَلَغَ السَّبِيلُ الرَّبِّي}$ die Fluth hat die höchsten Bergspitzen erreicht, ebenfalls von der äußersten Gefahr. S. *Golii Adagia Arab.* S. 87, vgl. mit *Schultens Florileg. sent.* S. 180. 181. *Ibn Dureidi Matsūra ed. Scheid.* v. 131. und *Ev. Scheidii Spee. Obs. ad F. T. locq.* S. 19 ff. — *Und seine (Heeres-) Flügel füllen dein Land, so weit es ist, Immanuel*) eig. die Ausdehnungen seiner Flügel sind die Fülle der Weite deines Landes, Immanuel, d. i. ohne Bild: die assyrischen Heere werden ganz Juda decken, und Immanuel, der neugebohrne Knabe des Propheten, wird dann Zeuge seyn des Unglücks, welches sein armes Vaterland trifft. מְשֹׁרֵה Ausdehnungen, *verbals* von *Hophal* (von נָשָׂה), welche Form der Verbalien im B. Jesaja häufiger ist (V. 23. 14. 6. 29, 3). Vgl. נְשָׂרָה Ps. 89, 3. נְשָׂרָה Flügel, Flanken des Heeres, wie im Lat. *ala*, daher vorzüglich von der Reuterey gebraucht, die die Flanken des Heeres ausmachte; dann auch allgemeiner. Im Hebr. ist נְשָׂרָה Ezech. 12, 14. 17, 38, 6 genau parallel und a. v. a. נָשָׂה . Schon *Abulwalid* hat diese Stellen aus einander erläutert. Im Arab. sagt man جناح الفرسان der Flügel der Reuterey (*Arab. vita Tin. T. II. S. 22. Z. 3. ed. Manger*) und Dichter reden daher von *Schwung-* und *Pflaunfedern* des Heeres

allein er drückt sich mit Fleiß etwas allgemeiner aus, als ob überhaupt kein profanes Volk, etwas gegen das von Gott geschützte ausgerichtet werde. Daher die Anrufung der fernem Länder, (צְרִיפוּ מַלְאָכָי). Vgl. Ps. 2. *Droht nur, ihr Völker, ihr schießt doch!* Das *Aber*, was in die Uebers. eingeschoben ist, bleibt besser weg, צַרְצַר nehme sich als *Imp. apool* von צַרְצַר böse seyn, wie צַר, צַרְצַר von צַר, **U.** Luther: *eyd böse, ihr Völker!* Der Einwurf, daß צַרְצַר in Kal nicht gebrauchlich sey, ist so wenig gültig, daß selbst der Infinitiv gerade in unserer Form צַר (Kohel 7, 3) vorkommt. Einen schönen Sinn gäbe auch צַרְצַר in der Bedeutung: *jubeln*, das Kriegsgeschrey erheben; aber von diesem kommt Kal weiter nicht vor. Mehrere alte Uebersetzer leiten es von צַרְצַר *Hilff* sich in Verbindung einlassen (Sprüchw. 22, 24) ab. *Chald.* צַרְצַר *verbindet euch. Vulg. congregamini.* Dann wäre es *lyal*; wogegen aber wenigstens der Accent spricht. Daß von *Py.* kein Imperativ vorkommt, würde nichts dagegen beweisen, da er doch von *Hophal* gebraucht wird. Um jene Schwierigkeit zu vermeiden, hat Rosenmüller es von צַרְצַר abgeleitet, für dieses aber die Bedeutung von צַרְצַר angenommen, was die Analogie, bey diesem Worte aber keinen Sprachgebrauch für sich hat. **LXX.** *Tröstet*, nach der Lesart צַרְצַר, צַרְצַר, eig. werdet bestürzt, schießt bestürzt. Die Verbindung der beyden Imperativen ist zu nehmen, wie Hieb 2, 1: צַרְצַר צַרְצַר צַרְצַר *preiss Gott und stirb*, d. i. preiss nur immerhin Gott, du mußt doch sterben. Im folgenden Verse steht statt des zweyten Imperativs dann ein *Futurum*, צַרְצַר צַרְצַר *gebts Befehle, edits mandata*, vgl. über צַרְצַר Jos. 1, 13—1 Sam. 17, 29.

11—16. Jehova selbst warnte den Propheten ausdrücklich, nicht die Furcht des Volkes zu theilen (V. 12), sondern einzig ihn zu fürchten (V. 13), der vielen zum Heil, aber auch vielen zum Verderben gereichen werde.

(V. 14, 15), und befahl ihm, solches Orakel wohl zu verwahren (V. 16). Deshalb vertraut er auch fest u. s. w. (V. 17 ff.). *In der Entzückung*) Von der Begeisterung, die über den Propheten kommt, wo ihm die Gottheit erscheint, und ihn treibt, in ihrem Namen zu reden, zu handeln und zu wirken, sagt der Hebräer nicht bloss: *der Geist Gottes kam über ihn* (Ezech. 11, 5), sondern noch häufiger: *die Hand Jehova's kam über ihn* (Ezech. 1, 2-3, 14-29, 37, 1-33, 32, mit *כַּף* 8, 1), und einmal: *die Hand Jehova's trieb mich an* (Ezech. 3, 14), vgl. über *חָזַק* 2 Mos. 12, 33. Daher *חָזַק* *יְהוָה* geradezu von der prophetischen Begeisterung und den Offenbarungen, die der Prophet erhält. Jer. 15, 17: *ich saß nicht in der Gesellschaft der Lachenden und war fröhlich בְּרֵד יְשׁוּבתי wegen deiner Offenbarung; ich saß einsam.* An letztern Stellen, besonders Ezech. 3, 14 (die schon Jarchi sehr glücklich verglichen hat) schließt sich unsere: *im Antriebe der Hand Gottes d. i. als ich vom göttlichen Geist getrieben wurde, als Gott sich mit offenbarte.* *Chald.* vortreflich: *בְּרֵד מִיָּדָא בְּרֵדָא in impetibus prophetias.* Es entspricht ganz dem *ἐν ἰmpetu* (Apostelgesch. 11, 5), *ἐν πνεύματι* (Apoel. 1, 10, 4, 2, 17, 5), und *בְּרֵדָא יְהוָה* Ezech. 37, 1. Man hat dieselbe Offenbarung zu verstehen, wie V. 1, 2, aus welcher der Prophet dieses gleichsam nachträglich erzählt. Eine bedeutende Anzahl *Codd.* und der *Syr.* lesen *בְּרֵדָא יְהוָה*, was aber den Sinn nicht ändert, sofern *בְּ* dann als Zeitpartikel zu nehmen ist. — Der *Syrer*, *Luther*, *Lowth* u. A. erklärten, aus Unkenntniß jenes Sprachgebrauchs: indem od. als ob er mich bey der Hand faßte, vgl. *בְּרֵדָא יְהוָה* bey der Hand fassen, und man kann dagegen nicht mit *Roosmüller* einwenden, daß die Bedeutung aus einer derivirten Conjugation, wie *Hiphil*, nicht in das aus *Kal* gebildete *Nomen abstractum* übergehe (s. dagegen *Lehrgeb.* S. 485, und *homotetisch*: *קָמַן* Ausbesserung 2 Kön. 12, 15, von

פָּחַד אֶל מֶלֶךְ 12, 8); aber die Erklärung kann sonst mit der obigen nicht verglichen werden: — *utd als er nicht warnte, nicht auf den Wegen dieses Volkes zu wandeln*) d. i. nicht die thörichte Furcht des Volkes zu theilen. *Wegs* steht nicht blos von Handlungen, sondern auch von Reden (Ps. 39, 2); hier von Gedanken, die freylich zu Handlungen führten: In פָּחַד אֶל מֶלֶךְ geht die Construction zum *Verbo finito* über, und das אֶל in פָּחַד אֶל מֶלֶךְ muß wieder, aber als Conjunction (*als*) hinzugedacht werden. פָּחַד אֶל nehme man lieber für *Plurimum* Kal. (vgl. מִן מֶלֶךְ Hoa. 10, 10), als für *Praeteritum* Piel, wegen des פָּחַד, und weil in ähnlichen Beyspielen (s. dieselben Lehrgeb. S. 802) lauter *Future* stehen.

12. Die Rede Gottes beginnt, und geht fort bis V. 16. Eig. nennet nicht (gefährliches) Bündniß alles, was dieses Volk so nennt d. i. sehet nicht in jedem noch so geringfügigen Umstande Verbindungen und Verschwörungen gegen euren Staat, die dem Hause Juda Gefahr und Untergang drohen. Vertraut dem Herrn und werft die thörichte Furcht von euch! Jehova, der noch mit Juda ist, spottet solcher Feinde (Ps. 2, 3 ff.). פָּחַד steht hier nicht von Verschwörung im Innern, sondern von Verbindungen auswärtiger Fürsten zum Untergang des davidischen Hauses, mit dem Nebenbegriff des *gefährlichen*. Mit Recht sagt *Koppe*, daß jenes Bündniß der Israheliten mit Syrien schicklich eine Verschwörung genannt werden konnte, sofern es Verbindung mit einer fremden abgöttischen Nation wider ein durch so viele Bande der Religion und des Bluts mit einander vereinigtet Brudervolk war. Der Plural *nennet* — *fürchtet* — und V. 13 *habet heilig* ist an den Propheten, aber auch communicativ an die besseren Individuen des Volkes gerichtet, im Gegensatz des antitheokratischen, vornehmen und geringen Pöbels (פָּחַד אֶל מֶלֶךְ). Diese antitheokratische und (*sic venis verbo*) antiroyalistische Partey, die dem Hause Juda und seinem Schutzgott nicht mehr ver-

traute, mochte übertreibende Gerüchte über die stets drohenden Gefahren verbreiten, um die Meinung geltend zu machen, daß das Haus Juda zu schwach sey, solchen Feinden zu widerstehen. Die hebräischen Ausleger verstehen קַשְׁפָּה von Verschwörungen im Innern, und den ganzen Vers als *Abmahnung* von solchen, wovon aber die Worte schwerlich erklärt werden können. Leugnen will aber der Prophet solche Verschwörungen nicht. מַחֲרִיבֵי den Gegenstand seiner Furcht. יִרְאָה fürchten s. v. a. יָרָא und neben demselben, in Hiph. 29, 23, in Kal 5 Mos. 1, 29.

13. יִרְאָה hier causativ: der Furcht einflößt. Neben *heiligen* d. i. für den Heiligen, den Schutzgott des Volkes anerkennen, steht es auch 29, 23.

14. 15. Jehova ist's, dem man zu vertrauen, den aber seine Widersacher zu fürchten haben. אֲבִיבֵי Heiligthum, hier für: Zufluchtsort, Asyl (sonst אֲבִיבֵי), wie Ezech. 11, 16. Das Heiligthum und insbesondere der Hochaltar desselben, galt nāmīlōb den Hebräern (s. Kön. 1, 50. 2, 28), für ein Asyl, wie den Griechen und Römern (s. 2 Macc. 4, 34. Pausan. Corinth. 13. Serv. ad Aen. 8, 342, s. Potter's Archäol. I, 480 ff.) und den Christen seit Constantin (Bingham Orig. eccl. T. III. S. 359). Der Ausdruck ist gewählt in Bezug auf das vorhergehende אֲבִיבֵי. Kappe will, wahrscheinlich wegen des Gegensatzes mit *Stein des Anstosses*, bey אֲבִיבֵי an einen heiligen Stein (1 Mos. 28, 18) denken, zu dem man, wie zu Freystätten, geflohen sey. Aber für letzteres vermiss ich den Beweis. *Stein des Anstosses*, *Felsenstück zum Straucheln*, steht öfter bildlich für etwas, was die Veranlassung und Ursache zum Sturz, also zum Unglück wird (Ezech. 18, 30. 44, 12). Dieses wurde Jehova für die Gottlosen in *beiden Häusern Jakobs*, insofern diese von seinem Zorn den Untergang fürchten hatten. Dasselbe sagt in einem andern Bilde *Netz und Schlinge* (2 Mos. 10, 7. 23, 33. 34, 12) für die *Ungehör-*

ner Jerusalem's, nämlich die Gottlosen unter ihnen. Im V. 15. sind beyde Bilder fortgesetzt, in den ersten beyden Gliedern das erstere, das vom Netz in dem letstern. נִשְׁבְּרֵי עֲצָוֹת eig. sie werden sich die Glieder brechen, zu Schaden kommen (durch den Fall) 2 Mos. 22, 9. 13. Zach. 11, 16. Ganz parallel ist 28, 13. Vgl. Hos. 14, 10:

Gerade sind Jehova's Wege, und die Gerechten wandeln darauf,

Aber die Missethäter straucheln auf denselben.

Maleach. 3, 2. 3. Die Juden haben die Stelle, wie viele von Jehova handelnde im A. T., vom Messias erklärt (s. die talmud. Stelle in *Raym. Martini pugio fidei* S. 343. ed. Carpsov.), und so wird sie Luc. 2, 34. auf Jesum angewandt, auch 1 Petr. 2, 8. Röm. 4, 33 darauf angespielt. Tertullian (*adv. Marcion.* 3, 8) zählt sie zu denen, wo Jesus im A. T. nach dem Stande der Erniedrigung geschildert werde.

16. Der Vers weist genau zurück auf V. 1. 2., und enthält eine Art Nachtrag, eine neue Erinnerung aus jener ὁρασις (vgl. zu V. 11). Jehova befahl dem Propheten, die tröstende Weissagung, die in den wenigen Worten V. 1. enthalten, und die dann V. 3. 12 ff. weiter erläutert worden war, gegen jeden Verdacht der Verfälschung zu sichern, indem er sie bis zur Erfüllung der Weissagung einband (נִשְׁבַּרְתָּ vom Einbinden in ein Tuch), und versiegelte. Dieses geschah öfter. S. die Parallelstellen bey V. 1. חֻקֵּי וְצִוִּיּוֹת s. v. a. צִוִּיּוֹת Verordnung, Gesetz, und חֻקֵּי Lehre, Offenbarung, Gesetz stehen hier und V. 20 synonym; hier von der *besondern Offenbarung*, die dem Propheten und Volke *jetzt* zu Theil geworden war, dort von der *Offenbarung* Jehova's, die im Gesetz enthalten ist, *überhaupt*. Wie sehr diese Begriffe in einander fließen, ist aus der Etymologie von חֻקֵּי, und aus dem Gebrauch von חֻקֵּי, חֻקֵּי 28, 14. 18 klar. Wie letzteres eig. Offenbarung, daher: Gesetz (Bund) bedeutet, sind hier חֻקֵּי und חֻקֵּי umgekehrt eig. Verordnung, Gesetz,

dann: Offenbarung überhaupt. Gott hatte sich im Gesetz offenbart, und that es ferner durch die Propheten; beydes wird durch נְבִיאִים und נְטַוְרִים bezeichnet. Die etymologische Auffassung von נְטַוְרִים : das *beseugte Orakel* (vgl. V. 2) ist gegen den Sprachgebrauch und Parallelismus von V. 20. נְבִיאֵי mit Zuziehung meiner Jünger, nämlich jener beyden frommen (vielleicht prophetischen) Männer V. 2. S. dort die Note.

17. 18. Der Prophet beseugt nun sein Vertrauen auf solche Aussprüche Jehova's, zumal er schon in seinem und seiner Kinder bedeutsamen Namen eine Gewähr der schönsten Hoffnungen für Israel habe. Solches tröstenden Inhalts war der Name des Propheten selbst (קַרְנָה Heil Gottes oder Rettung, welche von Gott kommt, 2. S. 3), und die seiner drey Knaben, *Schear Jaschub* (7, 5), *Immanuel* (7, 14. 8, 8), *Maher-Schalat Chasch-Bde* (8, 3). Letztere beyde waren ihnen auf ausdrücklichen Befehl Jehova's beygelegt; vielleicht war es mit *Isaia* und *Schear Jaschub* derselbe Fall. קַרְנָה נִרְמָה sind hier Vorbilder, Typen der Zukunft (טִיְפוֹת טִיְפוֹת טִיְפוֹת Röm. 8, 14), welche Bedeutung sich an die des Wahrzeichens, der Gewähr der Zukunft (7, 11) anschließt. Genau parallel ist 20, 3. Zach. 3, 8: $\text{לְעֵלְמֵי לְעֵלְמֵי}$ *Leute, die zu Vorbildern künftiger Begebenheiten dienen*. Gerade von entgegengesetzter Bedeutung waren die Namen, welche Moses (2, 6. 9) seinen Kindern ertheilen mußte, nämlich: *die Unbegnadigte, Nicht-mein-Volk*. Ein auf die Zukunft deutender Name war dagegen der dem Heiland beygelegte $\text{Ἰησοῦς} = \text{σωτήρ}$ Matth. 1, 21. Dafa man auf die Bedeutung der Namen bey den Hebräern einen Werth legte, sie deshalb selbst veränderte (Ruth 2, 20), und immer auf Namen von guter Vorbedeutung hielt, ist bekant. S. noch die Note zu 7, 6. Als ungegründet erkennt man hieraus leicht die Meinung, daß alle jene Namen *blos* symbolisch gewesen, und die Kinder des Propheten außerdem noch andere geführt hätten.

19. An Gott allein hat man sich in der Noth zu wenden, nicht an abergläubische und trügerische Orakel. Zu solchem Unsinn laßt euch nie verführen. — Alle solche Zauberey und Todtenbeschwörerey war gewöhnlich im Gefolge des Götzendienstes, der unter Abas im Schwange ging (2 Kön. 16, 3. 4. 2 Chron. 28, 2 — 4). לַיְהוָה sich an jem. wenden (Hiob 5, 8; Jes. 11, 10), insbesondere um ihn zu befragen, z. B. vom Orakel Jes. 49, 3. 5 Mos. 18, 11. אֱלֹהֵי הַמֵּתִים (wahrsch. *masc.*) Todtenbeschwörer, Nekromanten, welche vorgeben, die Seelen Verstorbener durch Zauberformeln aus dem Scheol hervorrufen und über die Zukunft befragen zu können. Die berühmte Hexe von Endor (1 Sam. 27, 7 ff.) war eine solche אֱלֹהֵי הַמֵּתִים. Da der Volksglaube der ganzen alten Welt den blutlosen Manen, die im Scheol ein Schattenleben fortsetzten, eine zirpende, zischende, seufzende Stimme (das Seufzen unserer Gespenster!) zuschrieb, so ahmten diese Betrüger, die doch natürlich im Namen der Gespenster sprachen, diese Töne nach, und deshalb schreibt der ihrer Trugkünste wohlkundige Prophet geradezu ihnen selbst hier ein *Zirpen* und *Flüstern* oder *Seufzen* zu. הִשְׁמַעַתְּ bezeichnet, vielleicht achallnachahmend, das Zirpen und Pipen junger Vögel (10, 14. 38, 14), das griech. *τρίτων*, *στρουθίλειον*, und gerade dieses; auch das verwandte *τρίλιον* (mehr vom Murmeln, z. B. vom der Turteltaube, vom Knurren im Laibe) brauchen die Griechen von der Stimme der Manen. Homer (*Il. φ'*, 101) vom Schatten des Patroklos:

.... Ψυχή δὲ κατὰ γέρονός, ἤϊε κενυτός.

Ἰλιετο τερρυγία

und *Od. ω'*, 4 ff. von den Schatten der Froyer, die Fledermäusen ähnlich schwirrend (*τρίλιον*) in der Unterwelt ankommen. So Lucian (*Menippus* S. 21), als er mit einem chaldäischen Zauberer in die Unterwelt hinabstieg: ἐνθα δὲ περυσίτοιο ἡμᾶς τερρυγία τῶν νεκρῶν αἰσῶσι. Heliodor (*Æthiop. VI. S. 195*) bräucht ἑποτρύσαι,

die lateinischen Dichter *stridere* (*Petron. Satyr.* 122. *Claudian. in Ruf.* 1, 126. *Stat. Theb.* 7, 770, vgl. *Brachhuyz* zum *Tibull.* 1, 2, 47), oder ähnliche Bezeichnungen, als *Hor. Sat.* 1, 8, 40: *Umbras cum Sagand sonarent triste et acutum?* *Virg. Aen.* 6, 492. שָׁפָף steht sonst vom Seufzen (16, 7), vom Girren der Taube (38, 14), vom Knurren oder Murmeln des Löwen (31, 4). Nach letzterer Bedeutung würde man an das Murmeln der Zauberformeln denken können (daher in der Uebers. *flüstern*); aber der Analogie des andern Wortes gemäß ist es von dem (nachgeahmten) Seufzen der Schatten zu verstehen. So Virgil vom Schatten des Polydorus (*Aen.* 3, 39): *gemitus lacrymabilis imo Auditur tumulo et vox relictā fertur ad aurea.* Auch den Dämonen schreibt das Alterthum eine solche Stimme zu (s. *Procopius* zu 29, 4. *Psellus de daemonib.* c. 12), und die Araber haben ein eigenes Wort (سَفَف) für das leise Schwirren und Pfeifen der Dämonen in der Wüste (s. *Kamilis* und *Golius* u. d. W. Vgl. *Bocharti Hieros. T. II, S. 30. ed. Lips., Millii diss.* S. 395 ff.). In Absicht auf die Art, wie diese Gaukler ihren Betrug hewerkatelligten, kommen uns die LXX mit einer passenden Vermuthung entgegen, nämlich, daß es durch „Bauchrednerey“ geschah. Sie übersetzen hier: ζητήσατε τοὺς ἐγγαστριμύθους (אֲבֹרָה) καὶ τοὺς ἀπὸ τῆς γῆς φωνάοντας (vgl. 29, 4) τοὺς κρολογάοντας, οἱ ἐκ τῆς καιλίας φωνεῦσιν, und sonst das Wort אֲבֹרָה immer ebenso. Auch Josephus Archäol. VI, 15 behält dieses bey, und die Rabbinen erklären אֲבֹרָה durch שִׁיתוּחַ, von welchem sie sagen, daß er durch die Achseln rede (*Mischna ed. Surenh. IV, S. 245*). Die etwas unnatürliche, knurrende, zuweilen unter der Erde hervortönende Stimme der Bauchredner war trefflich geschickt, jene Gespenaterstimme nachzubilden, und durch 29, 4 werden wir diese Vermuthung noch mehr bestätigt sehen. — Zwischen dem Vordersatz und Nachsatz ist zu ergänzen: so saget, אֲבֹרָה, wie Saad. thut: وَقَوْلًا so saget ihnen.

Genau parallel ist Ps. 8, 4: *wenn ich den Himmel sehe u. s. w. . . . (so sage ich): was ist der Mensch, daß du sein gedenkest.* — Soll nicht das Volk seinen Gott befragen?) Passend vergleicht man Euripid. Helen. V. 759:

Τὸ δῆτα παντεπέμδα; τοῖς θεοῖσι γρηῃ
Θύετιας αἰεὶν ἀγαθὰ, παντελας δ' ἔῃν.

Das γρη im letzten Gliede ist s. v. s. für, zu (ihrem) Vortheil, in (ihrer) Angelegenheit, vgl. mit שָׁרָךְ Jer. 21, 4. Fälschlich Lowth u. A. die Todten statt der Lebenden, Gerade darin setzt der Prophet das Ungereimte der Nekromantie, daß lebender Menschen Schicksal von Todten entschieden werde. So auch LXX. Chald. Syr.

20, Ueber חַרְחָרָה und חַרְחָרָה s. V. 16. Die Erklärung des übrigen Verses hat man sich durch künstliche Deuteleyen von שָׁרָךְ und שָׁרָךְ im letzten Gliede unmöglich gemacht, und die Uebersetzung des Hieron. und Luther's, die das allein Richtige haben, übersehen. Ersterer: *Quodsi non dixerint iuxta verbum hoc, non erit eis matutina lux.* Luther: *werden sie das nicht sagen, so werden sie die Morgenröthe nicht haben.* שָׁרָךְ Morgenröthe, ist nach Kühnle (s. Gabler's neuestes Journal für theol. Lit. I, S. 563) und von Cöln's richtiger Bemerkung Bild des nach der Nacht des Unglücks wieder aufdämmernden Glücks, wie 58, 8 und wahrscheinlich auch 47, 11 (s. dort die Note). Vgl. noch Hiob 11, 17. שָׁרָךְ aber ist, was man überraschen hat, hier nichts anders als Zeichen des Nachsatzes. Daß es diese Bedeutung haben könne, wird man zugeben, wenn man nur an den Parallelismus desselben mit כִּי denkt, und es im Gedanken mit demselben vertauscht. Es finden sich aber auch bestimmte Stellen, wo es wenigstens nach einem absoluten Casus den Nachsatz bildet, und gerade so, wie sonst das כִּי des Nachsatzes, gebraucht wird. Zach. 8, 23: בְּיָמֵינוּ וְגַם יְהוֹרֵנוּ אֲשֶׁר יְהוֹרֵנוּ in jenen Tagen, da ergreifen zehn Männer u. s. w. s. Sam. 2, 4: אֲנָשֵׁי רִבְיָהּ אֲשֶׁר קָבְרוּ אֶת-שָׁאוֹן die Männer von Jabesch Gilead.

die haben den Saul begraben. Solche Fälle haben sonst
 7, vgl. 48, 7. 1 Mos. 3, 5, 40, 9. Im Syrischen steht 7
 geradezu vor dem Nachsatze, z. B. Barhebr. Chron. syr.
 S. 403; *ich werde mit euch thun, wie ihr mit den Arabern
 gethan, die in der Stadt waren*; ܘܕܢܘܩܪܝܢ ܘܥܘܒܪܝܢ ܕܥܝܪܐ
 ܘܕܢܘܩܪܝܢ ܘܥܘܒܪܝܢ ܕܥܝܪܐ *nachdem ihr sie genommen hattet, so
 tödtet ihr sie theils, theils führtet ihr sie gefangen weg,*
 und, wie oben, nach absoluten Casibus Barhebr. Chron.
 S. 534. Z. 18: ܘܕܢܘܩܪܝܢ ܘܥܘܒܪܝܢ ܕܥܝܪܐ
 ܘܕܢܘܩܪܝܢ ܘܥܘܒܪܝܢ ܕܥܝܪܐ *in diesen Tagen, da
 wurde unser Lehrer Simeon zum Dienst des Königs der
 Könige Hulaku geführt.* S. 527. Z. 16: ܘܕܢܘܩܪܝܢ ܘܥܘܒܪܝܢ
 ܘܕܢܘܩܪܝܢ ܘܥܘܒܪܝܢ *jetzt, da hat uns Gott den Sieg gege-
 ben.* Von dem Volke ist zuerst im Plural gesprochen
 (ܘܕܢܘܩܪܝܢ), dann in den Singular überggesprungen (ܘܕܢܘܩܪܝܢ),
 der V. 21. 22 fortgeht. Cod. Ross. 224 hat die (als
 Glosse brauchbare) Lesart ܘܕܢܘܩܪܝܢ, die da verhüten sollte,
 es nicht auf ܘܕܢܘܩܪܝܢ zu beziehen; ein anderer (no. 168)
 läßt ܘܕܢܘܩܪܝܢ weg, höchst wahrscheinlich, weil es der Schrei-
 ber dieses Codex, wie oben, als Zeichen des Nachsatzes
 auffasste. Lud. de Dieu erklärt ܘܕܢܘܩܪܝܢ als Versicherungspartikel,
 aber von den von ihm angeführten Stellen,
 deren Kritik hier zu weit führen würde, beweist dieses
 keine. Von Cöln a. a. O. hat ܘܕܢܘܩܪܝܢ hier wirklich als Re-
 lativum aufgefasst, und den Nachsatz erst mit folgendem
 Verse angefangen: *wenn sie nicht also sprechen, (dieses
 Volk) dem keine Morgenröthe glänzt; 21. so durchstreicht
 es u. s. w.* Allein so ginge die ganz eigentliche Bedeu-
 tung von Morgenröthe als Anfang des Glückes verloren
 und ܘܕܢܘܩܪܝܢ müßte vom Glück überhaupt genommen werden,
 dessen das Volk jetzt entbehre. Auch ist bey dieser Con-
 struction der Absprung vom Plural zum Singular sehr
 hart. Ganz verwerflich scheint mir die freylich oft emp-
 fohlene, aber auch mehr als Nothbehelf ergriffene Er-

Klärung von שָׁחַר durch das arabische ^{سحر} Zauber (s. *Friemoet dicta class. V. T. I.*, 110. *Scheidii Dissert. ad Jes. 8, 20 et Ezech. 7, 7 u. a.*), wo man es auf דָּבַר zieht und erklärt: dieser Ausspruch, bey dem kein Zauber d. i. kein Trug ist. Für die gewöhnliche Bedeutung von שָׁחַר spricht schon allein die Fortsetzung des Bildes V, 22. 23 und 9, 1, wo immer *Dunkelheit* als Bild des Unglückes und *Licht* als Bild des Glückes erscheint. Auch der Chald. *Arabs Huntingt.* 206 (wovon Paulus einige Proben mitgetheilt hat) hatten die Bedeutung vor Augen, letzterer setzt geradezu: ^{فجر} *Morgendämmerung*.

21. 22. Diese Verse mahlen trefflich die Verzweiflung solcher von Jehova Verlassenen und Verstoßenen, denen nirgends ein Strahl von Licht und Rettung aufgeht. Vgl. die sehr ähnliche Stelle 5, 30. *Cor. Sur.* 2, 17 — 20 (dieselbe, die den Dichter *Lebid* bekehrt haben soll). מִן דָּבַר מִן er durchsieht es, nämli. das Land (V. 23). Das Nomen, worauf sich das Pronomen bezieht, folgt erst, wie 5, 14. 7, 6. *Chald.* בָּאֲרָצָה בְּקִשְׁתֵּי בְּקִשְׁתֵּי beschwert, gedrückt, oder nach der andern Bedeutung des Stammes: hart behandelt (vom Schicksal) hart geschlagen. Vgl. *Schultens Animadvors.* zu d. St. und das arab. ^{قساوة} d. i. Härte, dann aber hartes, unglückliches Schicksal (s. *vit. Tim. T. I.* S. 140, Z. 14). *Hungrig* nehme man eigentlich und physisch, nicht etwa vom Durst nach dem Wort Gottes (Amos 8, 11); denn solche Frevler trafen ja die Flüche des Gesetzes (3 Mos. 26, 5 Mos. 28 vgl. 5 Mos. 32, 24). Unter *seinem König und seinem Gott* versteht der Chald. mit den hebr. Auslegern *seinen Götzen*, auch werden מֶלֶךְ (Amos 5, 26) und אֱלֹהֵיהֶם (1 Kön. 11, 33. 2 Kön. 1, 2. 3) 29 gebraucht. Allein es ist angemessener, beydes von Jehova zu verstehen, der öfter so verbunden *König und Gott* genannt wird (Ps. 5, 3. 68, 25). Vgl. *Apoc.* 16, 11. 21. Sonst könnte man

auch unter dem Könige den irdischen König Israëls verstehen, wie 1 Kön. 21, 10: *du hast Gott und den König gelästert*. Es fände dann eine Steigerung Statt: seinen König, ja seinen Gott. Die Versabtheilung ist schlecht, da das letzte Glied von V. 21 und das erste von V. 22 eng zusammen gehören. צָרָה מְעוֹת צָרָה Dunkelheit der Gedrängtheit, also: dichtgedrängtes Dunkel. Das Tappen im Finstern ist bekanntes Bild rettungslosen Unglücks (5 Mos. 28, 29. Sprüchw. 4, 19, vgl. 47, 5). אֲמַלְתָּ מְנַדָּה am besten nach Jarchi: in die Finsterniß verstoßen, so daß מְנַדָּה Accus. ist (man braucht nicht ל zu suppliren). Entscheidend ist die Parallelstelle Jer. 23, 12: לֵכֶן יִדְרֹגוּ דְרָגוֹתַי בְּרֵגְלֵי יְהוָה וְיִפְּלוּ בָּהּ כִּימָה וְיִפְּלוּ בָּהּ דָּם בְּהִלְחָקוֹת מְאֹלָה יִדְרֹגוּ וְיִפְּלוּ בָּהּ *darum wird ihr Weg seyn wie schlüpfrige Steige in der Finsterniß, sie werden (dorthin) verstoßen, und stürzen darin*. Zu hart ist die Apposition: Finsterniß, etwas Dichtgedrängtes, für: dichtgedrängte Finsterniß; auch hat נָדָה gerade diesen Begriff im Sprachgebrauche nicht.

23. Von nun an der Uebergang zum Schlusse des Orakels, welcher die frohesten Hoffnungen ausspricht. Der ganze Vortrag erhält einen neuen dichterischen Schwung und der Sinn ist: selbst die bisher verachteten Gegenden Israëls, die am meisten durch Schmach und Leiden gebeugt sind, wird Jehova zu Glück und Ehren bringen. Zuerst die Erklärung der einzelnen, allerdings schwierigen, Worte, dann die des Inhalts. *Doch wird's nicht (immer) dunkel seyn, wo (jetzt) Bedrängniß ist* וְאֵי אֲדֵוֶרֶךְ דֹּחַ, wie 7, 16 (s. die Note). Chald. אֲרִי sieh. Doch liesse sich auch allenfalls die Bedeutung: *denn beybehalten, wenn man sich (mit Vitringa) die Verbindung nicht unmittelbar mit dem Vorhergehenden, sondern mit dem tröstenden Inhalte des Kapitels dächte* (V. 9. 10. 17. 18) Daß auch יָאֵן im N. T. öfter so gebraucht wird, ist unzweifelhaft. מְנַדָּה Finsterniß, und צָרָה Bedrängniß, beyde *Parabola* von *Hophal*, mit abstracter Bedeutung (s. zu V. 8), die hier einen Gleichklang bilden,

und unter verschiedenen, aber stets vermischelt vorkommenden Bildern (s. V. 29. 5, 30) das Unglück bezeichnen. Die Bestimmungen; *jetzt*, *sonst* werden öfter von den Dichtern ausgelassen, s. ebenf. 5, 30. בְּהַיּוֹמָהּ — בְּהַיּוֹמָהּ dem (Land), welchem; אֲנִי bezieht sich auf אֲנִי V. 28. *Vordem brachte er (Jahova) in Schmach das Land von Sebulon, das Land von Naphtali*) Das כִּי in $\text{כִּי הָיָה הַיּוֹמָהּ}$ als Zeitpartikel, wie vor כִּי und Zeitbestimmungen beständig, z. B. $\text{כִּי הָיָה מִזְבֵּחַ הָעֶדְוָה}$ *zur Zeit des Abendopfers* Dan. 9, 21, $\text{כִּי הָיָה מִזְבֵּחַ הָעֶדְוָה}$ *zur morgenden Zeit* 2 Mos. 9, 18, vgl. 1 Mos. 18, 10, 4 Mos. 23, 23. Hiob 39, 18, אֲנִי ; in der frühem Zeit, *hisher*. (*Vulg. primo tempore*. *Chald.* בְּהַיּוֹמָהּ ; *Sand.* بِالوقت الأول). Es bezeichnet die ganze Zeit bis auf den gegenwärtigen Augenblick. בְּהַיּוֹמָהּ , welches nach Etymologie und Sprachgebrauch den Gegensatz von בְּהַיּוֹמָהּ bildet, ist (mit *Vivring* und *Louth*) das Subject *Jahova* hinzuzudenken, wie häufig; oder als können impersonell aufgefaßt werden: *man verachtet, man ehret*. Eine andere, vielleicht noch bessere Construction der Worte s. aber unten. בְּהַיּוֹמָהּ hier und Hiob 54, 12, 37, 12 mit dem dichterisch stehenden *He-patag*, ohne Bedeutung. Es für eine Feminalform zu halten, verbietet der Accent auf *Penultima*, aber es wäre möglich, daß es doch eigentlich eine solche seyn sollte, und nur von den Accentuatoren verkannt worden ist (s. *Lichtgeb.* S. 546). *Sebulon* und *Naphtali*, die beyden häufig in Verbindung genantet (*Richt.* 4, 6. 10. 5, 18, 6, 33. Ps. 68, 28) nordöstlichen Stämme des Landes Canaan, längs des See's Tiberias und des Jordan, durch den Stamm Asser vom Meere geschieden; aber so, daß Sebulon es beym Berge Carmel berührte (s. 1 Mos. 49, 139. *Dann aber ehret er das Land am Meer* u. s. w.) בְּהַיּוֹמָהּ ; ergänze בְּהַיּוֹמָהּ in der folgenden Zeit. Die hier erwähnten Länder sind im Allgemeinen dieselben, als im ersten Gliede, und der Prophet wechselt nur mit dem Ausdrucke. *Bey* בְּהַיּוֹמָהּ בְּהַיּוֹמָהּ *der Weg am Meere; hat man aber mit*

lens galt. Als Gränzprovinz gegen Syrien war sie nämlich den Einfällen feindlicher Horden immer zuerst ausgesetzt. So litt etwa 200 Jahr vor diesem Orakel das Land Naphtali eine schwere Niederlage durch Benhadad von Syrien (1 Kön. 15, 20); und wahrscheinlich gerade gleichzeitig wurde ein Theil der Einwohner von Tiglatpileasar ins Exil geführt. S. 2 Kön. 15, 29; *in den Tagen Pekah's, des Königs von Israel, kam Tiglatpileasar, König von Assyrien, und nahm Ijon und Abel-Beth-Maacha und Janoach und Kedesch und Hazor und Gilead und Galithe, das ganze Land Naphtali **, und führte sie (die Einwohner daraus) nach Assyrien. Der Geschichtschreiber setzt das Factum nicht in Verbindung mit der Zerstörung von Damascus durch Tiglatpileasar (2 Kön. 16, 9) **, aber man wird annehmen können, daß beydes in demselben Kriege, nur die Wegführung der Naphtaliten einen Feldzug früher, geschah, und das Vorspiel zu den übrigen Invasionen der Assyrer gab. Aus der Erwähnung des *Joches*, welches Israel zerbrechen solle (9, 3), ist klar, daß Ahas schon die assyrische Hilfe durch Zinsbarkeit

*) Die letzten Worte sollen höchst wahrscheinlich die früheren Angaben, von denen es bis auf wenige klar ist, daß sie zu Naphtali gehörten, nochmals zusammenfassen. Von *Abel-Beth-Maacha* ist es zweifelhaft, ob es diesseit oder jenseit des Jordans lag (*Rolandi Palaestina* S. 519). von Gilead ist zwar wohl gewiß, daß es jenseit lag, aber es bezeichnet oft einen ganz kleinen Distrikt, selbst eine Stadt (Hos. 6, 5), so, daß der Schriftsteller doch trotz der kleinen Ausnahme diese Assumption gebrauchen konnte.

**) Dieses ist natürlich und leicht zu erklären, wenn man an die Entstehung der Bücher der Könige denkt. Der Epitomator nimmt die Begebenheiten über Israel aus der *Chronik der Könige Israels*, die über Juda aus der *Chronik der Könige von Juda*. Jeder von diesen Chronisten hatte nur einseitig erzählt, was sein Reich zunächst anging, und der Epitomator hat alles an seinem Platze gelassen.

erkauft hatte (s. Kön. 6, 7, 8). Nehmen wir nun an, daß gerade jetzt die Assyrer jene Naphtaliten weggeführt hatten, aber mit neuen Invasionen, namentlich der Zerstörung von Damascus (B, 4) drohten, dabey auch für Juda fürchten ließen (8, 7 ff.), so werden alle historische Beziehungen des Orakels vollkommen deutlich, und wir werden nicht weiter fragen dürfen, worin die *Schmach* von Sebulon und Naphtali bestehe? — Aber wie sollen sie wieder zu Glück und Ehren kommen? Durch die Befreyung aus der Gefangenschaft (9, 3), durch Wiedervereinigung unter den davidischen Scepter (9, 5, vgl. 11, 15), und vorzüglich dann durch Theilnahme an dem Glanze des messianischen Reichs. Der Ausdruck ist ähnlich dem bey Micha (5, 1), wo die Geburt des Messias in Bethlehem der zuvor unberühmten Stadt zu großer Ehre gereichen soll (s. 2, 2). Bey Matth. 4, 15-16 wird die Stelle mit 9, 1 auf Jesu Wohnen in Kapernaum (im Stamme Naphtali) bezogen, und sie mag oft von den ersten Anhängern Jesu als eine alttestamentliche Beweisstelle gegen den Unglauben an einen galiläischen Propheten (s. oben) gebraucht worden seyn. Selbst *Jahn* (*Exercitatt. hermön. II*, S. 134) sagt: *Locus hic ex versione alexandrina ob quampiam similitudinem accommodatur Matth 4, 17*. Eine ausführliche, aber sehr willkührliche Behandlung des ganzen Verses s. in *Koppe interpretatio critica loci Jes. VIII, 23 ff.* (Götting. 1779. 4.); der zu viel auf die hier corrumpirten und frey deutenden alten Versionen gibt. Nicht minder unnöthig sind auch die Aenderungen von *Gaab* (*Animadvets. in quaedam V. T. loca*; in *Velthusen Commentatt. theol. II*, S. 509). *Jahn* a. a. O. bezieht die ganze Stelle bloß auf Judäs, und so, daß Galiläa's bloß *vergleichend* erwähnt ist. Er erklärt: *Aber nicht* (immer) *wird Finsterniß seyn*; *wö Bedrängniß war* (näml. in Judäs), *wie das Land Sebulon und aus Land Naphtali verachtet worden in alter Zeit*, und *nuch in der späteren der Weg am Meer*; *jenseit des Jordan*;

der Heyden Galiläa bedrückt worden ist. Sondern das Volk u. s. w. Diese (ohnehin sehr schleppende) Erklärung muß aber schon deshalb verworfen werden, weil darin der so offene Gegensatz von *הקל verachten*, *הכבד ehren* übersehen, und beyde Wörter als beynabe synonym genommen sind. Unrichtig ist ferner die Bemerkung, daß *הכבד* nicht s. v. a. *כבד ehren* bedeute, vgl. Jer. 30, 19, und *intrans.* 2 Chron. 25, 19, und die Bedeutung: *bedrücken* ist um so weniger zulässig, als dieselbe die Construction mit *על* verlangt (Neh. 5, 15), ohne diese ist es blos: *schwer machen*. Sprachgemäßer wäre schon eine bey *Dersser* erwähnte ähnliche Wendung, wo die Stelle erklärt wird: „in der frühern Zeit (unter David und Salomo) war der nördliche Theil des Landes verachtet; aber in der spätern (als Jerobeam ein eigenes Reich gestiftet hatte) wurde es geehrt, und kam empor durch Handel und die Nähe von Tyrus. Ebenso wird dem Reiche Juda, das unter Ahas so unglücklich ist, die Sonne des Glücks wieder aufgehen.“ Doch die Schwächen auch dieser Wendung fallen in die Augen. Dagegen wetteifert mit der oben angegebenen Construction eine andere, von *Michaëlis* und *Rosenmüller* angenommene, die ich ihr wegen mancher Bestimmungsgründe beynahe vorziehen möchte, und die einen entschieden dichterischen Sinn gibt, näml. *so wie die frühere Zeit das Land Sebulon — in Schmach brachte, so ehret die Folgeszeit das Land am Meer u. s. w.* Die Zeit als Subject genommen, und *כ* als Vergleichungspartikel. Man könnte sie auflösen in: *כְּאִשֶׁר הָיְתָה הַיָּמִין הַרְאִשׁוֹן הַקָּלִי — בֵּן הָאֲחֵרִיּוֹן וְגו'*. Zur Empfehlung derselben sey mir erlaubt, folgendes selbst von ihren bisherigen Vertheidigern übersehene zu bemerken: a) hebräische und arabische Dichter schreiben öfter der Zeit als wirkendem Subject zu, was sonst in derselben vorgeht. Hiob 3, 3: *Verstucht — die Nacht, die sprach: ein Knabe ist empfangen* (vgl. 30, 17). Sprüchw. 27, 1: *du weißest nicht, was der Tag gebietet*. Im Arab.

יום سفוק ein blutvergießender Tag, יום באשר ein Tag, der gute Botschaft bringt, für: an dem Blut vergossen, gute Botschaft gebracht worden. S. *Schultens* zu Hiob a. a. O. S. 41. 42. Falsch ist also Koppe's Einwurf, daß die Wendung mehr modern als orientalisches sey. S. auch die ganz ähnliche 3, 21 (Note) und 14, 9. b) Das dem *wie* entsprechende *so* bleibt auch sonst weg (Obad. 15). Nun bliebe zwar noch der Zweifel, ob כ im Anfange des Satzes, wie כִּי־אֲשֶׁר, den ganzen Satz regieren könne. Die Stellen, wie 5, 24, wo es vor dem Infinitiv steht, können es nicht beweisen; aber die allgemeine Sprachanalogie, nach welcher Präpositionen für die entsprechenden und sonst durch Hinzusetzung von וְאֲשֶׁר und כִּי darnach gebildeten Conjunctionen (s. Lehrgeb. S. 636) stehen, z. B. יָנִין wegen, aber auch יָנִין אֲשֶׁר weil; הֵן, הֵן, für: כִּי־כֵן *dafs*; הֵן־לְמַעַן für: לְמַעַן אֲשֶׁר *auf dafs* (s. ebend.), ist dafür; und so bleibt keine Schwierigkeit übrig.

K a p. 9.

1. Das Bild des *Lichtes*, für: Glück, und der *Finsterniß*, für: Unglück sind bekannt. Ueber das *Sitzen* in der *Finsterniß* s. 47, 5. Die *Præterita* stehen prophetisch, wie 2, 2 ff.

2. *Du machst des Volks viel*) Das durch Niederlagen und Wegführungen geschwächte Volk wird wieder zahlreich. Vgl. unten 54, 1 ff. 60, 3 ff. *und groß ist seine Freude*) eig. ihm machst du die Freude groß. Statt אֵלֵךְ steht im Keri und in vielen Handschriften im Texte אֵל, welches auch *Alex. Chald. Syr. Saadia* ausdrücken. Dieses allein gibt einen schicklichen Sinn und es ist höchst wahrscheinlich, daß auch die Texteslesart bloß eine ungenaue Orthographie für אֵל enthalte, wie 49, 5. (S. die *Masora magna* zu 3 Mos. 11, 21. *Aurivillii dissert. de varietate lectionis* אֵל et אֵל in cod. bibl. in dessen *Dissertatt.*

ed. *Michailis* S. 483. *Vitrinas observatt. sacrae lib. 3. cap. 18. §. 3*). Dafs לֹא = לֵב vorangestellt ist, rechtfertigt sich durch Beyspiele, wie Ps. 68, 30. 3 Mos. 7, 7. 8. 9. Mit der Negation würde man es am besten (nach *Stuedel*) erklären durch: לֹא רַחַמְתָּ דֵּם הַשְׂמֵחָה לֵב לְךָ דֵּם הַשְׂמֵחָה dem du (zuvor) nicht große machtest die Freude, dem du keine große Freude gemacht hattest. Aber gerade dafs von großer Freude die Rede ist, gibt dann dem Gedanken etwas Unrichtiges und Lahmes. Gut ist die Bemerkung desselben Gelehrten, dafs הַשְׂמֵחָה mit dem Art. stehe für הַשְׂמֵחָה vgl. 1 Kön. 1, 47. 1 Mos. 47, 31. 4 Mös. 22, 32, und *de Sacy gramm. arabe II. §. 482. no. 2*. Luther's: du machst der Heyden viel, aber der Freuden nicht viel, ist aus der *Fulgata* entlehnt, die dem *Symmachus* folgt, — Der Ausdruck: sich freuen vor Gott (לִפְנֵי יְיָ) ist wohl zunächst von den frohen Opfermahlzeiten hergenommen (5 Mos. 12, 7. 14, 26. Ps. 22, 28). Auch sonst wird aber ein großer Jubel des Volks mit dem bey der Erndte (Ps. 4, 8. 126, 6) und beym Beutetheilen nach einem Siege (Richt. 5, 11. Ps. 68, 13. 119, 162. Jes. 33, 23) verglichen. הַשְׂמֵחָה im *st. constr.* vor der Partikel, wie häufig.

3. Das Joch und des Frohnvogts Stocken bezeichnen in absichtlich bart gewählten Ausdrücken die verhasste assyrische Zinsbarkeit, der sich Ahas verkauft hatte. Zwar wird das, was Tiglatpilesar erhielt, 2 Kön. 16, 8 bloß Geschenk (תְּרוּמָה) genannt, aber dieses ist der bloß schonendere Name für Tribut (s. 2 Sam. 8, 2. 6. 2 Kön. 17, 4, *ἄσφα Herod. 3, 89. Diod. Sic. 1, 51, auch Ludolf. hist. aethiop. II, 10. Heeren's Ideen I S. 453*). Dafs die assyrischen Könige von der Zeit an regelmäßigen Tribut verlangten, sieht man aus 46, 5. Dieselbe Einkleidung der Zinsbarkeit s. unten 10, 5. 24. 27. 14, 4. Der Scholiast *Tebledi* (in den ungedr. Scholien zu *Har. Cons. 7*) erwähnt als sprüchwörtliche Redensart von schwerer Zinsbarkeit: *في رقبتك غل من حديد* ein eisernes Joch

liegt auf seinem Nacken. **לְעַלְיוֹתָי** das Joch seiner Last, oder seines Tragens für: sein schweres, oder: das von ihm getragene Joch. Die Grundform ist **לְעַלְיוֹתָי**, mit *Stuf.* **לְעַלְיוֹתָי** (mit *Dag. forte euphon.*) und dann **לְעַלְיוֹתָי** mit *Schwa compositum* unter diesem (s. Lehrgeb. S. 86, vgl. 77). Vgl. 10, 27. Eine Form **לְעַלְיוֹתָי** kennt die hebräische Grammatik nicht, **לְעַלְיוֹתָי** eig. der Stecken seines Nackens und Rückens. Da **עַלְיוֹתָי** nicht *Schulter* (s. v. a. **עַלְיוֹתָי**) bedeutet, sondern *Nacken, Rücken* (s. mein Wb. u. d. W.), so fällt Vitrings's Bemerkung, daß man nicht auf die Schulter schlage, und daß **לְעַלְיוֹתָי** deshalb für **לְעַלְיוֹתָי** Joch genommen werden müsse (58, 7), hier und 10, 24 von selbst weg. Die Bedeutung von **עַלְיוֹתָי** Stecken, Zuchtruthe, parallel mit **עַלְיוֹתָי**, steht auch zu fest (s. 10, 5. 24. Nah. 1, 3), als daß man davon abweichen dürfte. **לְעַלְיוֹתָי** vom Eintreiber des Tributs (2 Kön. 23, 35. Dan. 11, 20), aber auch vom Frohnvogt und Slavenaufseher (2 Mos. 3, 7. Hiob 3, 18), mit dem Stecken in der Hand. Hier das letztere, um die ganze Schmach der Slavery fühlbar zu machen. Die Construction des Verbi mit **עַלְיוֹתָי** kommt nicht weiter vor. Sie gehörte aber wohl zu dem Verbo, wie in **עַלְיוֹתָי** Dienst aufliegen. — *Wie am Tage Midiana* d. i. der Befreyung vom Joche der Midianiter durch Gideon (Richt. 7, 8). Auf diese wichtige Nationalbegebenheit spielen spätere Dichter öfter an (10, 24. Ps. 83, 12). **עַלְיוֹתָי** für **עַלְיוֹתָי** wie 1, 25. Das hebr. **עַלְיוֹתָי** ist hier, wie im Arabischen **يَوْمٌ** sehr häufig, vorzugweise von einem geschichtlich höchst wichtigen, besonders durch eine entscheidende *Schlacht* ausgezeichneten Tage gebraucht, z. B. **يَوْمٌ بَدْرٌ** Cor. 5, 119 der Schlachttag von Beder, wie *dies Alliensis, dies Cannensis*, daher geradezu **أيام** Schlachttag, Schlachten, **أيام** der viele Schlachten mitgemacht hat. Man s. die Verzeichnisse der Schlachttag (أيام) der Araber von Nusweiri in *Rasmussen hist. pra-*

esp. arab. regnorum S. 110 ff. und *Abulfeda* hinter *Pococke spec. hist. Arabum* ed. *White* S. 457 ff. Führt doch der Encyclopädikler *Hadschi Chalfa* eine eigene Wissenschaft auf: علم أيام العرب die Kunde von den Schlacht-Tagen der Araber, deren *Abu-Obaida* († 210 der Hedschra) zwölfhundert, *Abulpharadsch Ali ben Hassan* († 550) siebzehnhundert aufzählte *). Vgl. *Schutz-sona* zu Hiob 3, 4. S. 54, vgl. 1115. und *Motanabbi bey Freytag hist. Halebi* S. 142, wo der Scholiast bemerkt: والمران بالايام الوقايح er bezeichnet durch Tage die Schlachten. *Anru Moallaka* S. 25.

4. Nach dieser Befreyung der Nation können die blutigen Rüstzeuge des Krieges den Flammen geopfert werden, da der stete, die Nation beglückende Friede (V. 5, 6) sie unnöthig macht. Vgl. 2, 4. לַחֹמֶת וְלַחֹמֶת לַחֹמֶת ist der Soldatenschuh, *caliga*, eine nach Art der Halbstiefeln höher geschnürte Sandale, unten mit Nägeln wohl verwahrt (Jos. jüd. Kr. 6, 2. §. 8. *Juvén.* 3, 247. 16, 24. 25. *Plin. N. G.* 9, 18.), noch verschieden von der Beinschiene (מַגָּן), die das Schienbein schirmte. Vgl. לַחֹמֶת und לַחֹמֶת Schuh, insbes. vom Soldatenschuh, nach *Bar Bahlal bey Cast.*, *Ephra.* 6, 15 *Peach.* und *Barhebr. Chron.* S. 358, chald. ܠܚܘܡܬܐ ܠܚܘܡܬܐ und im Aethiop. ሊህለ Schuhe. Abbildungen der *odliga* nach alten Monümenten bey *Bynaeus de calceis Hebraeorum* S. 83-84. Der Kriegschuh mit dem Kleide

*) In (v. Hammers) encyclopädischer Uebersicht der Wissenschaften des Orients S. 258 ist علم أيام العرب ohne Zweifel unrichtig durch علم أيام العرب , und jene Wissenschaft die arabishe Epochenkunde übersetzt. Der Titel von *Abu-Obaida's* Schrift ist $\text{علم أيام العرب ووقايحها}$ welches Köhler (in Eichhorns Repertorium II, S. 29) unrichtig durch: Geschichte der Kriege (statt Schlachten) der Araber, übersetzt hat.

gibt das vollständige Bild der Kriegsrüstung. קָלִיבַּיִט *caligatus* ist davon gebildet, wie auch im Syr. ܩܠܝܒܝܬ *calicavit*, und daher קָלִיבַּיִט - קָלִיבַּיִט eig. *omnis caliga caligati* (*σύνρησδος*), letzteres Bezeichnung des Kriegers. Schon Joseph Kimchi hat diese allein richtige Erklärung vorgebracht, unter den Neuern *Hoheisel* und *Funk* (*Symbolik ad interpret. s. cod. I, S. 29*). Anders Erklärungen s. *hey Schüllens* (*Animadvers. ad h. l.*) und *Rosenmüller* zu d. St. Ich setze nur die des *Abulwalid* hieher. Nachdem er die Vergleichung mit קָלִיבַּיִט als ganz falsch verworfen, erklärt er durch: $\text{כָּל שָׂאֵינַן שָׂאֵינַן}$ *omne dedecus dedecorans*, nach der Analogie von לֵבֵל לַיִל eine Bezeichnung des Superlativs, und gibt den Sinn so an, daß hierdurch und durch das blutbefleckte *Kleid* alle die unrechtmäßige Herrlichkeit ($\text{כָּל כִּבְרֵי שׂוֹ וְכָל כִּבְרֵי פֶאֶסֶח}$) bezeichnet werde, deren Zerstörung der Dichter weissagt. Eine immer gelehrte und ingeniose Erklärung, obgleich erst Joseph Kimchi das Richtige traf: תְּרִיטֵט versteht *Hoheisel* und *Rosenmüller* von dem *Geklapper*, welches die mit Nägeln beschlagenen Soldatenschuhe machen, was mir unpassend und hier unedel scheint; besser vom *Heeres-Schlachtgetümmel* (*Jer. 10, 22*). Also: der Schuh, womit er sich beschuhet, im Schlachtgetümmel. Sehr apodictisch, aber ebenso falsch, sagt *Jahn*: „ נִינִיט *nunquam est strepitus, ut quispiam h. l. vertunt, sed semper trepidatio, commotio*; daher die Worte: „*omnes calceantes se, non nisi ad trepidationem.*“ S. außer der angef. Stelle *Jer. 47, 3*, *Nah. 3, 2*, *Hiob 39, 24*. — Das *Kriegsgewand* — *der Flammen Speise*) שֶׂמֶלֶת hier das *sagum*. Das *Waw* in וְיִתְּנָהּ bildet eine Art Nachsatz, und die vorigen Nominativen stehen absolut: wie im Arab. أَمَا , *Lehrgeb. S. 189, 1*. Mehrere Ausleger beziehen dieses auf die Sitte des Alterthums, nach der Schlacht die zerbrochenen Waffen und beschmutzten Kleider des Schlachtfeldes auf demselben zu verbrennen

(Ezech. 39, 9. *Lydius de re milit. VI, c. 6. S. 229*).
 Aber sollte man es nicht passender als allgemeine Bezeichnung des für immer beginnenden Friedens betrachten? Die Stelle Ps. 46, 9 gehört wenigstens nicht dahin, da dort die feindlichen Rüstungen durch den Krieg oder Jehova's Dazwischenkunft zerstört werden sollen. Vgl. vielmehr Micha 5, 8 von der messianischen Zeit:

Zu selbiger Zeit rotte ich deine Rosse aus deiner Mitte,

Und vertilge deine Wagen,

10. Und ich rotte die (festen) Städte aus deinem Lande,
 und zerstöre alle Burgen.

und Zacharia 9, 9:

Frohlocke, Tochter Zions, jauchze, Tochter Jerusalems!

* Siehe, dein König kommt zu dir

sanftmüthig und reitet auf einem Esel,
 auf einem Füllen, der Eselin Sohn.

10. Und ich rotte die Wagen aus Ephraim und die Rosse aus Jerusalem,

und vertilge den Bogen des Kriegs,
 und Frieden verkündigt er den Völkern.

Das Reiten auf dem Esel bezeichnet den sanften Fürsten des Friedens; im Gegensatz des stolzen Reitens auf dem Kriegerofs (s. 30, 16).



5. Sinn: denn uns steht eine glänzende Epoche unseres Staates unter einem weisen, tapfern, friedlichen Fürsten, einem Vater seines Volkes, bevor, der dem wankenden Thron Davids neue Festigkeit verleihen, und seine Herrschaft weit (namentlich über das Zehnstämmereich 8, 23) ausbreiten wird. Wir haben hier allerdings eine messianische Weissagung, aber aus der Zeit der ersten Bildung dieser Idee. Im Kurzen, wohl noch bey Lebzeiten der damaligen Generation, soll ein neues Heil für Israel aufgehen; aber nicht durch den gegenwärtigen unwürdigen Sohn Davids, sondern durch einen bessern, edlern Sproß desselben Stammes. (Vgl. oben S. 28. 29)

und das. Note 42). War zu einem solchen noch keine Aussicht für das Volk, so konnte der Prophet sie eröffnen („ein Kind *wird* uns gebohren *werden*“); war aber schon ein durch Frömmigkeit und Herrschertugenden ausgezeichnete Prinz, ein hoffnungsvoller Sohn eines unwürdigen Vaters, gebohren, so ist es auch nicht unnatürlich, daß der Prophet seine Hoffnungen an diesen anknüpfte, auf welchen die Augen des bessern Theils der Nation gerichtet waren, und von welchem jeder Fromme die Herstellung des gesunkenen Staates und der Religion erwartete. In dem gegenwärtigen Fall fand letzteres Statt; denn Hiskia, ein frommer, der Theokratie ergebener und wahrscheinlich von Kindheit auf unter ihrem Einfluß stehender Fürst, war jetzt etwa 12 Jahre alt, und konnte schon ein Gegenstand der Hoffnungen des Landes geworden seyn. Darum haben nun schon die Talmudisten (*Cap. Sanhedrin. cap. XI. Raymundi Martini pugio fidei* S. 530. *ed. Carpxov*), die Rabbinen Kimchi, Jarchi, Aben Esra, und viele neuere Ausleger, als *Grotius, Hezel, Henkler, Paulus*, selbst *Jahn* (a. a. O.) die Stelle vom Hiskia erklärt, indem sie die *Praeterita* als solche auffassen;

Denn ein Knabe ist uns gebohren,
ein (Königs-) Sohn ist uns gegeben,
auf dessen Schulter Herrschaft ruhen wird u. s. w.

Man muß gestehen, daß gegen diese Auffassung durchaus nichts Gegründetes eingewandt werden kann, zumal auch nicht einmal eine messianische Anwendung des N. T. entgegensteht. Im Gegentheil empfiehlt sie sich als der Lage der Verhältnisse angemessen. Daß Hiskia ein König im Sinne der Theokratie war, geht aus der ganzen Geschichte hervor; und unter seiner Herrschaft knüpft Jesaja die Hoffnungen besserer Zeit nicht an einen andern Fürsten, sondern nur an den Sturz seiner antitheokratischen Großen, und hofft von ihm selber noch das Heil (32, 1. 33, 17). Daß die folgenden Attribute für einen König zu

erhaben wären, und einen Götter-Sohn voraussetzen, beruht theils auf falscher Deutung derselben, theils bedenkt man dabey nicht, daß auch die Könige eben Götter-Söhne waren. Man darf dabey auch nicht aufhören, die Stelle messianisch zu nennen, da die Schilderung immer ideal bleibt, sie mag sich an ein historisches Substrat anknüpfen, oder nicht, zumal die messianische Zeit oder das zu hoffende goldene Zeitalter den ältesten Propheten nicht etwa in ferner Zukunft lag, sondern immer in der Nähe, besonders nach den nächsten, noch zu erwartenden Strafgerichten, erwartet wurde. Wie sich die Wünsche und Hoffnungen hebräischer Dichter von ihren Herrschern sofort ideal gestalten, zeigen ja Ps. 2. 45. 72. 110 (vgl. 1 Mos. 49, 10. 11) zur Genüge, und Virgil's 4te Eclogé, die man nicht mit Unrecht hier verglichen hat, gibt dann in dieser Hinsicht eine passende Parallele. Daß diese Ideale nicht durch Hiskia realisirt worden sind, wie *Bauer* einwendet, kann ebenfalls nichts gegen die Auffassung von ihm beweisen, da die Wirklichkeit so oft hinter den idealen Hoffnungen der Propheten zurückgeblieben ist. Einen unbestimmten künftigen Daviden, als den baldigen Wiederhersteller der Nation, denken sich *Bauer*, *Eichhorn*, *Herder* (*Geist der hebr. Poesie* II, S. 534), *Vogel* (in den Anm. zu *Grotius*), *Rosenmüller*, von denen letzterer diesem, wie dem *Immanuel* (7, 14), göttliche Attribute beygelegt glaubt, die schwerlich in den Worten liegen. Die Kirchenväter, denen alle ältere Exegeten und Theologen folgen, finden alles dieses nur in Jésu erfüllt, und polemisiren gegen die Juden (s. *Wagenseil tela ignea Satanas* S. 515 ff.), welche Polemik sich schon in den alten Verss. offenbart, die hier ihre Dogmatik einfließen zu lassen nicht verfehlt haben. Messianisch haben übrigens die Stelle auch schon der Chaldäer und ältere Juden erklärt (s. oben S. 77 und *Raym. Martini* a. a. O. S. 328 und 529). — *Denn ein Kind wird uns geboren*) oder: *ein Knabe ist*

uns geboren worden. S. vorher. So im Praeterito alle Verss. LXX. *Aqu. Symm.* ἐγενήθη und hernach ἐδόθη. *Vulg. Syr. Chald. Saad.* ܓܝܢ steht sowohl von dem neugeborenen Knaben (2 Mos. 2, 3 ff.), als von dem herangewachsenen Jüngling, wie *puer*, s. 1 Mos. 4, 23 (wo es mit ܘܢܐ parallel steht), 1 Kön. 12, 8. 2 Chron. 10, 8. Kohel. 4, 13. LXX. und *Aqu. naidion*, aber *Symm. vaviac*, in der hexaplarischen Version:  (s. *Bruns* im Repert. III, 166 ff.). Ein Sohn wird uns gegeben) oder: ist uns gegeben worden. Sohn für: Königssohn, vgl. 72 Ps. 2, 12 für: Götter-Sohn: Auf dessen Schulter Herrschaft ruht) für: ruhen wird. Die ihm anvertraute Herrschaft wird als eine Last gedacht, die ihm aufgelegt wird. ܢܘܨܘ genauer: Nacken, Rücken (V. 3), worauf man trägt (1 Mos. 9, 3). In einem ganz ähnlichen Bilde Zeph. 3, 9: sie dienten Gott ܘܢܐ ܢܘܨܘ mit Einem Nacken d. i. einmüthig (weil der Diener als ein Lastträger betrachtet wird), vgl. auch Ps. 37, 5, wo die Sorge als ein Tragen erscheint. Im Arab. ist  *Westr* nach der Etymologie s. v. a. Beladener, Lastträger; vergl. im Deutschen Geschäftsträger, im Ital. und Franz. *bailo*, *baillif* Beamter vom lat. *bajulus*, welches im Mittelalter von mehreren Beamten, namentlich von den Geschäftsträgern an fremden Höfen (*chargés d'affaires*) gebraucht würde (s. *du Cange Glossiarum I*, §. 935). *Cic. pro Placco* §. 95: *Rempublicam vos universam in hoc iudicio vestris humeris, vestris, inquam, humeris sustinetis.* *Plin. Panegy.* 10: *cum abunde expertus, Pater, quam bene humeris tuis sederet imperium.* Sehr zur Unzeit hat man hier an das Purpurkleid gedacht, das er auf der Schulter getragen, oder an das über die Schulter gehängte Schwert. Noch kühner kommt dasselbe Bild unten 22, 22 wieder, wo es aber noch lächerlicher mißverstanden worden ist. *Saad.* ܕܘܢܐ ܘܢܐ ܘܢܐ auf seinem Haupte, weil er an die Krone dacht, und sich jenes Bild nicht erklären konnte.

— Und man nennt seinen Namen: Wunder u. s. w.) d. i. er wird alle diese Beynamen verdienen, und geradezu: er wird seyn. S. Th. 2. S. 29. ויקרא impersonell. Ueber die dem Jesaja eigenen gehäuften Aufzählungen s. 3, 17 ff. מִלְאֵי Wunder, für das concr. Wunderbarer, d. i. aber im Sprachgebrauch des A. T. nichts anders als: *inaignis*, ausgezeichnet, auferordentlich, Bewundernswürdiger, nicht gerade überirdisch, oder durch überirdische Causalität bewirkt (s. mein Wb. u. d. W. מִלְאֵי). *Aqu* sehr gutt θαυμαστός : Hieron. *admirabilis*. בְּרַחֲמֵי Beräther hat zugleich den Begriff *Perseger*, *qui consulit populo*, vgl. בְּרַחֲמֵי Ps. 16, 7. 52, 18. Theodotion hat es mit dem vorigen verbunden: $\text{θαυμαστός βραύσιον}$, ganz gegen den Charakter dieser Enumerationen. $\text{אֱלֹהֵי גִבּוֹרִים}$ nach den Accenten zu verbinden: starker Held, wie 10, 21, und besonders Eszech. 32, 21: $\text{אֱלֹהֵי גִבּוֹרִים}$ eig. *Stärke unter den Helden*, nach einem gewöhnlichen Idiotesmus (Lehrgeb. 678), vgl. 31, 11, wo Nebucadnezar $\text{אֱלֹהֵי הַגִּבּוֹרִים}$ *der Stärke der Völker* genannt wird. Zwar ist dieser Ausdruck 10, 21 von Gott gebraucht, aber daraus folgt nicht (nach Rosenmüller), daß es hier: starker Gott zu übersetzen sey, denn Jehova wird ja so häufig ein *Held*, גִּבּוֹרִים , genannt (Ps. 24, 8. 5 Mos. 10, 17). Nähme man die Bedeutung: *Gott* hier an, so würde man zunächst an die Gewohnheit des Morgenlandes zu denken haben, Königen göttliche Attribute beyzulegen *), aber daß ein König im A. T. ohne Weiteres *Gott* genannt werde, ist aus Ps. 45, 7. 82, 1. 6 **) noch nicht ganz erweislich und

*) Von den Aegyptiern sagt Diodor (1, 90. 96), daß sie ihre Könige göttlich verehrt hätten; und von den Aethiopiern ebenders. 3, 5. 5. Von den Persern ist es bekannt (s. *Brissonius de regio Pers. principatu* S. 8 und unten die Stelle aus *Theoph. Simocatta*). Die Ptolemäer und Seleuciden legten sich häufig Beynamen der Götter, aber öfter auch den Namen θεός selbst bey.

**) Ps. 45, 7, wo man die Worte: $\text{אֱלֹהֵימָהְרָה עוֹלָם יָשֵׁב}$ gewöhnlich übersetzt: *dein Thron, o Gott! steht immer*

hier: *starker Gott* in diesem Zusammenhang wenig passend. *Ilgen* (*de notionis tituli filii Dei* §. 4. in *Paulus Memorabilien VII, S. 152*) gibt die Vermuthung, daß es eine Anspielung sey auf *Hiskia's* Namen (חִזְקִיָּה Stärke Gottes) und nimmt dann Gott als dichterische Schmeicheley, wie *Ecl. 1, 6*: *Deus nobis haec otia facit: namque erit mihi semper Deus*. Am wenigsten möchten wir mit *Rosenmüller* hier an eine Incarnation Jehova's in die Person des Messias denken, mit Berufung auf die Incarnationen der indischen und sinesischen Mythologie (z. B. die des Wischnu (*Recherches asiatiques T. I. S. 234.* mit des Herausgebers Note). Allerdings nimmt die Messiasidee späterhin die Wendung, daß man unter dem Messias ein höheres überirdisches Wesen, vom Himmel gesandt, aber immer noch keinen incarnirten Jehova, dachte (nach *Dan. 7, 13*); aber diese verklärtere Vorstellung entsteht erst gegen die Zeit Christi, nachdem die messianische Hoffnung so lange getäuscht, aber auch immer mehr gesteigert worden war. Daß sie sich hier, in der ersten Kindheit dieser Vorstellung schon finde, ist eben so unerweislich, als der Natur und Geschichte dieser Idee

und ewig; und Gott vom Könige versteht, möchte ich vielmehr erklären: dein Gottes-Thron steht immer und ewig d. i. dein dir von Gott anvertrauter Thron. אֱלֹהִים hier vom Könige zu verstehen, hat eine um so größere Schwierigkeit, da es in den korachitischen Psalmen der herrschende, zum Theil ausschließliche Ausdruck für die Gottheit (statt יְהוָה) ist. Das Wort אֱלֹהִים hat zwey Genitiven von verschiedener Beziehung nach sich, gerade wie 3 Mos. 26, 42: בְּרִיתִי יְעֲקֹבֵי mein Jakobi-Bund d. i. mein Bund mit Jakob. — Ps. 82, 1 möchte אֱלֹהִים für die Engel stehen (s. de Wette zu d. St.) und V. 6 zwar für die Könige, doch so, daß es für אֱלֹהִים גְּבִירֵי gebraucht wird, wie im andern Gliede בְּנֵי עֲלִיוֹן. — Bey *Zach. 12, 8* heißt es vom davidischen Zeitalter doch nur vergleichungsweise: das Haus Davids wird gleich Göttern (אֱלֹהִים) seyn, wie der Engel Jehova's vor ihnen (dem Volke) her.

zuwider. Wir finden uns hier in demselben Falle, wie bey 7, 14, unserem Propheten unmöglich schon die Vorstellung der weit spätern Zeit zuschreiben zu können. — Von den alten Uebersetzern haben *Aqu. Symm.* ἰσχυρός, δυνατός, und *Theodot.* ἰσχυρός, δυνατίτης, als 2 Begriffe, gegen die Parallelstellen 10, 21 und Ezech. 32, 21, welche die Accentuation bestätigen. Uebrigens gibt die Uebersetzung dieser Stelle fast ein sicheres Kriterium eines christlichen oder nichtchristlichen Uebersetzers. Durch *Gott* übersetzen *Hieron. Syr.*, und in die *LXX*, wo es ursprünglich weder in vororigenianischen, noch origenianischen Texte stand (s. S. 104. 105), sondern in letzterem ἰσχυρός gegeben war, ist es nachher eingeschoben worden, und steht so bey dem Araber (s. a. a. O.) und dem hexaplarischen Syrer, nämll. ܘܠܠܗ ܘܠܠܗܘܬܗ *deus fortis*. Der Chaldäer übers. *Gott*, construiert dieses aber anders (S. 77). *Saad.* الطابق الجبار *der Mächtige, der Starke*. — In der *alten*, gewiß richtigen, Lesart der *LXX* ist verbunden ἡ γὰρ ἐστὶν μεγάλης βουλῆς ἄγγελος, vgl. ἄγγελος für: ἡ Hiob 20, 15 und ܘܢܝܘܢܐ P. 8, 6. 96, 8. 137, 1, hier wahrscheinlich aus theologischen Gründen, wie Ps. 8, 6 (vgl. S. 62). Auch *Paulus* und *Kelle* haben so verbunden: ἡ γὰρ *consiliarius Dei*, Rathgeber, gleichs. Minister Gottes; aber dieser Tropus kommt nicht weiter vor, und ist nicht eben passend. ܘܢܝܘܢܐ *ewiger* d. i. beständiger *Vater* d. i. Wohlthäter, Versorger (des Volks). Vgl. Hiob 29, 16, mit Schultens Note, und unten 22, 21. So nannten die Perser den *Cyrus Vater*. Herodot. 3, 89: δια δὲ ταύτην τὴν ἐπιταξίν τοῦ φόρου — λέγουσι Πέρσαι ὡς Δαρείος μὲν ἦν ἀπῆλος· Καμβύσης δὲ, δεσπότης· Κύρος δὲ πατήρ· ὁ μὲν ὁ δὲ (nämlich *Cyrus*), ὅτι ἡπίος τε, καὶ ἀγαθὸς σε πάντα ἐμνηστῆρατο. Vgl. auch die Stelle des Proclus in Creuzers Symbolik 1, 724. Dafs der Begriff *Ewigkeit* im biblischen Sprachgebrauche so wenig genau oder gar metaphysisch genom-

men werde, wie unser *immer, stets*, bedarf kaum der Erinnerung (s. m. Wb. u. עַד-בְּרִי). *Dathe* und *Rosenmüller* wollen עַד-בְּרִי nach einem bekannten arabischen Idiotismus, in welchem *Vater* Umschreibungen bildet, wie das hebr. בְּרִי, בְּרִי, durch: *Ewiger* erklären. Aber theils läßt sich die Pafslichkeit dieses Sinnes (außer bey einer ganz unhistorischen Fassung der messian. Auslegung) nicht absehen, theils kommt jener Idiotismus im Hebr. nicht vor, abgerechnet in einigen Eigennamen (s. mein Wb. II, 1233). Ebenso wenig ist aber *Abarbanel's* und *Igen's* Erklärung (s. s. O.) zu billigen, nach welcher es (nach der andern Bedeutung von עַד) *Vater der Beute* d. i. Beute-Macher erklärt wird. עַד-בְּרִי Fürst des Friedens, für: friedlich herrschender Fürst (עַד-בְּרִי). Steten *Frieden* erwartete man vom Messias und der messianischen Zeit (V. 4), vgl. 2, 4. 11, 6. 7. 8. Micha 5, 4. Hos. 2, 18. Als Parallele diene der Anfang des Briefes eines persischen Königs vom Geschlecht der Sassaniden an einen König von Armenien (bey *Theophil. Simbeatta Chron. IV, 8, p. 110*): Χοσρόης βασιλεὺς βασιλείων, δυνασταυόντων δεσποτίας, κύριος ἔθνων, εἰρηνάρχης, τοῖς ἀνθρώποις σωτήριος, ἐν θεοῖς μὲν ἄνθρωπος ἀγαθὸς καὶ αἰώνιος, ἐν δὲ τοῖς ἀνθρώποις θεὸς ἐπιφανείστατος, ὑπερένδοξος, νικητὴς, ἡλίω συναπατέλλων καὶ τῇ νυκτὶ χαριζόμενος ὄμματα. Solche prunkende Titel legten sich hebräische Herrscher nie selbst bey, aber die Stelle dient doch, zu zeigen, von welcher Seite und in welchen Ausdrücken der Morgenländer vorzüglich seine Könige preiset. Die LXX, welche die letzten Worte übersetzen: ἄξω γὰρ εἰρήνην ἐπὶ τοῖς ἄρχοντας καὶ ὑγίαιον αὐτοῖς, lassen die Worte: עַד-בְּרִי עַד-בְּרִי (für עַד-בְּרִי) עַד-בְּרִי, oder erklärten sie sich wenigstens so.

6. *Auf das die Herrschaft groß werde* u. s. w.) eig. zur Vergrößerung der Herrschaft und zum Frieden ohne Ende. Das *Mem finale* in den Worten עַד-בְּרִי עַד-בְּרִי haben, wie in unsern Ausgaben, schon die Talmudisten

gelesen, und allerhand Mysterien dahinter gesucht. Sehr viele Handschriften haben dazu ein Keri mit כ, und einige dieses selbst im Texte (s. *de Rossi* zu d. St.). Offenbar führt es darauf, daß eine Lesart da war, welche so abtheilte: לם רבה, ohne Zweifel nach dem Sinne: *eis magna erit*, לם für למה wie *Elias Levita* angibt. Daß לם nicht weiter vorkommt, ob es gleich analog ist (wie לם und למ), ist richtig. Aber deshalb können es doch Abschreiber und Kritiker als ein richtig hebräisches Wort anerkannt haben, wie es 33, 7 die alten Verss. in dem Worte למלאך nehmen. *Das er es befestige und stütze durch Recht und Gerechtigkeit* Vgl. 16, 5. 32, 17. 33, 6. 54, 14: *durch Gerechtigkeit sollst du befestigt werden.* Sprüchw. 20, 28. Ps. 45, 5. 8, und Ps. 72, in welchem immer das Heil abhängig gemacht wird von der Gerechtigkeit des Königs, und als Folge und Belohnung derselben dargestellt. S. Ps. 85, 9 ff. Dieses Glück der messianischen Zeit soll ewig dauern (Amos 9, 15. Hos. 2, 20. Ezech. 37, 25). קנאה *Eifer*, von eifriger, eifersüchtiger Liebe (Hohehl. 8, 6), dergleichen Jehova gegen sein Volk beygelegt wird (Ps. 69, 10. 119, 139). Dieser allein, nicht des Volkes Verdiensten, wird überall die Herrlichkeit des goldenen Zeitalters zugeschrieben (32, 15 und Kap. 59).

K a p. 9, 7—10, 4.

Das einzige Orakel der Sammlung, welches ausschließlich gegen das Reich Ephraim gerichtet ist. Es bezieht sich auf die Invasion des Tiglatpileser in Vorderasien, in welcher Ephraim einen Theil seiner Einwohner verloren hatte und nachmals Damascus zerstört worden war (s. zu 8, 13). Die erstere Begebenheit war schon 8, 23 erwähnt, hier ist aber auch die letztere, die Kap. 8, 1—4 noch gewisbegt wurde, hingekommen; denn aus V. 10. 11 ersehen wir, daß Syrien assyrische Provinz war (s. die Anm.)

Ueber diesen Verlust, den die Verbindung mit Syrien nach sich gezogen hatte, setzts sich nun das Volk von

Ephraim leichtsinnig hinweg, in der Hoffnung, ihn bald zu ersetzen, weit entfernt, sich zu Gott zu bekehren, und durch die Strafe gebessert zu werden (9, 8. 9). Darum droht der Prophet neue Strafen, als feindliche Invasionen der Assyrer, der (jetzt mit ihnen verbündeten oder ihnen unterworfenen) Syrer und der Philister (9, 10. 11), blutige Bürgerkriege (9, 17 — 20), Gefangenschaft und Tod der Vornehmen (10, 3. 4), Ausrottung des ganzen Volkes (9, 15), wodurch aber immer der Zorn Gottes nicht gesöhnt sey. Diesen Drohungen sind noch Rügen gegenwärtiger Laster eingestreut, nämlich aufser jenem Freveln gotvergessenen Leichtsinns allgemeiner Verdorbenheit aller Stände (9, 16), und Ungerechtigkeit der Richter und Vornehmen (10, 1, 2).

Das Stück hat eine so regelmäßige rhythmische Anlage, wie kein anderes im Jesaja. Es besteht aus 4 aus je 4 Versen bestehenden Strophen, deren jede mit dem Schaltverse (*refrain, burthen of the song*) schließt: *bey alle dem läßt sein Zorn nicht ab, und seine Hand bleibt ausgestreckt*, welcher hier die schöne Wirkung thut, die Drohung bis aufs Höchste zu steigern, und das leichtfertige Volk alles Schreckliche abnden zu lassen. Diese Abtheilung in Strophen mit einem Schaltverse findet sich außerdem noch in den zu Einem zu verbindenden Ps. 42 und 43, und im Hohenliede. Unvollkommene Anlagen finden sich Ps. 67, 4. 6. 46, 8. 12. Amos 1. 2. Schon hierdurch allein sondert sich das Stück von dem vorhergehenden und folgenden auf das Bestimmteste ab: wie dieses auch beynahe von allen Auslegern anerkannt worden ist. Außerdem ist es von dem vorhergehenden durch eine Art Ueberschrift (9, 7) und von dem folgenden durch die ganz verschiedene Situation auf das Entschiedenste getrennt. In eine gewisse Verbindung mit dem vorigen scheint es Rosenmüller zu setzen, und Koppe hat die Identität desselben in Ansehung der 4ten Strophe aus ungenügenden Gründen antasten wollen.

Außer den unverkennbaren historischen Beziehungen in V. 8 — 11 enthält die dritte Strophe eine nicht undeutliche Beziehung auf Bürgerkriege, welche im Reiche Israel überhaupt an der Tagesordnung waren, aber insbesondere jetzt in der Geschichte Ephraim's auf den Tod des Pekah (im J. 739 vor Chr.) d. i. unmittelbar nach jener assyrischen Invasion folgten, wie wir aus Hos. 7: 7.

10, 8 und andern Stellen erschen. Wir werden diese hier (mochte die Ermordung des Pekah schon erfolgt seyn oder nicht) im Entstehen zu denken haben, und der Prophet drohet ihre Fortdauer und Steigerung als göttliche Strafe an. Wirklich muß zwischen *Hosea* und *Pekah* schon aus chronologischen Gründen ein 9jähriges Interregnum angenommen werden (s. *des Vignoles Chronologie de l'hist. sainte* L. S. 254. *Jahn's Archäol.* II, 1. S. 130 ff.). Bey so deutlichen Beziehungen ist es schwer zu begreifen, wie *Cube* und *Bertholdt* (Einleit. IV, 1587) dieses Orakel unter *Jotham* setzen konnten.

In der Sprache des Stückes sind bestimmte Berührungen mit frühern Abschnitten, z. B. 9, 15 mit 5, 12: selbst der Schaltvers stand schon oben 5, 25.

7. Dieser Vers bildet gleichsam die Ueberschrift und führt das Orakel ein, weshalb er auch über die Verszahl der übrigen Strophen hinaushängt. Er ist aber mit dem folgenden doch in Verbindung gesetzt, wie ein ähnlicher Fall *Zach.* 9, 1. 2 vorkommt. — Statt אָדָרָי haben hier und *V.* 16 viele *Codd.* יְהוָה. Vgl. zu 6, 1. דָּבָר Orakel, Götterspruch 2, 1. *Dan.* 9, 23. *Hiob* 4, 12. Die LXX geben es θάρατος (Verderben), nach der Aussprache דָּבָר. Im zweyten Gliede vgl. zu נָפַל *Dan.* 4, 28: קָל מִן שָׁמַיִם פָּלַח eine Stimme fiel vom Himmel. *Schultens (Orig. hebr.* S. 273) versteht es vom Herabgeschleudert werden, wie ein Blitz, mit Beziehung auf das Drohende des Orakels, was auch zu *Dan.* 2. 2. O. passen würde, aber sonst nicht erweislich ist. Passender möchte man ohne jenen Nebenbegriff das arab. نزل herabsteigen vergleichen, welches *Conj. II.* und *IV.* vom Herabsenden der Offenbarungen gebraucht wird (*Cor.* 16, 48. 97, 1). Aber unser נָפַל selbst kommt auch in den zabischen Büchern von dem vor, was aus höhern Regionen herabkommt. *T. I.* S. 66 von den Lichtseelen des Adam und der Eva:
 אָנֹכִי נָפַל מִן הַשָּׁמַיִם וְנָפַל מִן הַשָּׁמַיִם וְנָפַל מִן הַשָּׁמַיִם
 וְנָפַל מִן הַשָּׁמַיִם וְנָפַל מִן הַשָּׁמַיִם וְנָפַל מִן הַשָּׁמַיִם

אדם וחוה] auch Adam und Eva (d. i. deren Lichtseelen) wurden geschaffen durch die Macht des erhabenen Lichtkönigs, und die Seelen stiegen hernieder in Adam und Eva. Und als die Seelen zu ihnen hernieder kamen, waren sie in einem Baumgarten u. s. w. Auch im Hebr. steht ירד häufig hlos für: sich niederlassen (1 Mos. 25, 18. Richt. 7, 12). Die Namen *Israël* und *Jakob* beziehen sich hier auf das Reich *Ephraim*. Die Propheten gebrauchen nämlich den der ganzen Nation zukommenden *Israël*, sowohl von *Juda* (1. 1, 5. 4, 2. 5, 7. 10, 20) gewöhnlich im Parallelismus mit diesem bestimmten Namen, als von dem sogenannten *Israël* oder *Ephraim*. S. unten V. 11. 13, vgl. 2. B. Hos. 5, 1. 3. 5. 7, 1. 10 (vgl. 8). 8, 9. 9, 7. 8. 11. 10, 6. 11. 11, 8. Die nähere Bestimmung gibt V. 8 und 20.

8 — 11. Erste Strophe: Ephraim achtet in seinem Uebermuthe nicht der Wunden, die ihm geschlagen sind. Darum sollen von allen Seiten einfallende Feinde es aufreiben. Gegen diesen Leichtsinn, womit man göttliche Strafe empfing, spricht der Prophet auch 22, 13. 14. ידעו אבס. erfahren, die Erfahrung machen, häufig bey Androhung göttlicher Strafen an Ungläubige. Hos. 9, 7: es kommen die Tage der Vergeltung, ידעו ישראל da wird es *Israël* erfahren oder fühlen. Ps. 14, 4: ידעו פשעיהם אדם ja! fühlen sollen es die Uebelthäter. Kohel. 8, 6. Vgl.

oben 5, 19. Im *Coran* ebenso *سورة* Sur. 26, 48 und öfter.

S. *Schultens* zu d. St. — *Ephraim* und die Bewohner *Samariens*.) ein Ausdruck wie *Juda* und *Jerusalem*, *Jerusalem* und *Zion*. S. zu 1, 1. (Vgl. Ps. 18, 1: als ihn *Jehova* gerettet aus der Hand aller seiner Feinde; und aus der Hand *Sauls*, der doch sein ärgster Feind war. ידעו אדם eig. indem sie sagen.

9. Was in Ephraims Gebiet durch die Assyrer zerstört seyn möchte, wird aus den Trümmern schöner emporsteigen. Ziegelsteine (בנין), zumal wenn sie nicht

gebrannt und blos an der Sonne getrocknet waren, gaben leicht zerstörbare Häuser (Lehmhütten בְּתֵי הַלֶּמֶךְ, womit Hiob 4, 18 der vergängliche Körper des Menschen verglichen wird) im Gegensatze der Quadersteine, vollständig יָבִיטָה וְיִבְנֶה וְיִבְנֶה 1 Kön. 5, 17. יָבִיטָה וְיִבְנֶה eig. Quadersteine bauen wir, nämli. zu Häusern, für: aus Quadersteinen bauen wir Häuser. S. 44, 17. 54, 12. Der *Maulbeerfeigenbaum* (תְּמָרָה, *sycomorus*, *sycomorus*, ⁵⁰⁶⁹جوز)، äußerst häufig in den flachen Gegenden von Palästina und Aegypten, diene mit seinem leichten, schwammigen, aber der Verwesung widerstehenden Holze (weshalb es auch die Aegypter zu den Mumienkasten gebrauchten), in Palästina und Aegypten zu einem häufigen Bauholz, aber von geringem Werthe (s. *Hieron.* z. d. St. *Shaw Travels, Append.* S. 96). *Theodoret* zu d. St. Ἐν ταῖς ξύλων ταῖν τοσούτων ὑποφῶς τὰς οἰκίας. Vgl. *Theophr. hist. plant.* 4, 2. *Plin. H. N. VI, 29 s. 35. Talmud. tract. Kilaim cap. 6. §. 4.* mit der Note von *Bartenora, Surenhus. Mischna T. I. S. 137.* Ein kostbareres Bauholz gaben aber allerdings die *Zedern* des Libanon, mit ihrem wohlriechenden, knotenfreyen, sehr dauerhaften und glänzend zu bearbeitenden Holze, weshalb es schon Salomo zum Tempelbau nutzte. Auch der Dianentempel zu Ephesus war mit Zedernbalken gedeckt (*Plin. XVI, 40 s. 79*). *Hieron. ad Hes. 14, 6: Cresbras hic crescunt cedri enodes et imputribiles. Virgil. (Georg. II, 1443) dant utile lignum Navigiis pinos domibus cedrumque cupressumque. Theophr. hist. plant. V, 8.* Besonders wurde es zu Gefäßen und innern Verzierungen der Gebäude gebraucht. Es ist ein fast witzelnder Ausdruck, den der Prophet den Ephraimiten in den Mund legt: Maulbeerfeigen sind umgehauen und Zedern lassen wir nachwachsen, statt: an die Stelle der schlichten gemeinen Hütten bauen wir Paläste auf. Derselbe Gegensatz findet sich 1 Kön. 10, 27: *und der König (Salomo) machte das Silber zu Jerusalem den Steinen gleich und die*

Zedern gleich den Sycomoren, die in der Niederung wachsen, an Menge.

10. Eig. es *erhebet* Jehova die Feinde Resin's über ihn, näml. Ephraim. רָם erhöhen, für: erheben, mächtiger machen. Die *Feinde Resin's* sind die Assyrer, welche so genannt werden, weil sie eben durch den Untergang, welchen sie dem verbündeten Resin bereitet hatten, den Ephraimiten gezeigt hatten, was auch ihnen weiteres bevorstehe, wenn ihnen der bisherige Verlust nicht drückend genug war. 21 *Codd.* und 9 andere von der ersten Hand lesen רָם Fürsten Resin's, welches *Houbigant, Döderlein, Hensler* billigen, weil im folgenden Verse die Syrer als Feinde erscheinen, und sie nehmen an, daß der Prophet den Abfall ihrer bisherigen Freunde ankündige. So auch wohl Luther: *die Krieger Resin's*. Aber es ist ganz unpassend, daß der Prophet, der zuvor schon das damascenische Syrien dem nahen Untergange geweiht hatte (7, 16. 8, 14), es hier noch als einen gefährlichen Feind seines Bundesgenossen auftreten lasse, den Jehova selbst erhöhen werde. Nur die *Assyrer* erscheinen hier immer als die Zuchtrüthe Israëls. Vgl. zu V. 11. Ohnehin ist hier der Parallelismus von רָם seine d. i. Resin's Feinde dawider. רָם rüsten, waffnen, wie 19, 2. S. mein *Wb. Schultens* zu Hiob S. 1178. Die Bedeutung ist verwandt mit רָם *Stoßstein*, und רָם spitzige Waffe, welche beyde Bedeutungen (*Schultens* zu Hiob 1, 10) auch in den Wörtern רָם , רָם verbunden sind. Der *Alex.*, nicht begreifend, was die Feinde Resin's sollten, conjecturirte רָם , und übersetzt: *rodè izanataquéous enl oqoc Sion*, worin ihm *Michaëlis* sehr mit Unrecht gefolgt ist.

11. Es fällt hier auf, daß *Aram* als Feind Israëls erscheint. Aber *Aram*, sowohl jenseit als diesseit des Euphrat, gehörte ja damals zum assyrischen Gebiete (s. 10, 9 ff.), und durch die Eroberung von Damascus

war wahrscheinlich der letzte Rest desselben an die Eroberer übergegangen. Die Aramäer dienten also im assyrischen Heere, wie 22, 6 die Perser und Meder, und müssen nun über ihre ehemaligen Bundeagenossen herfallen. Derselbe Fall ist Jer. 35, 11, wo die Aramäer in Nebucadnezar's Heere sind. Mehrere Ausleger und Geographen wollen, daß der Name Aram Assyrien einschliesse (s. *Bochart. Geogr. s. cap. 2, 3. Michaëlis Spicileg. II, S. 119. Wahl's altes und neues Vorder- und Mittelasien S. 301 ff.*), welchen man dann hier anwendet. Aber alles, was sich erweisen läßt, kommt darauf hinaus, daß die Klassiker *Syria* und *Assyria* häufig verwechseln, und daß ארם einen großen Theil der assyrischen Monarchie ausmachte. ארם und אשור werden 1. Mos. 10, 22 bestimmt geschieden. Richtig *Aben Ezra*: וזכה ארם נחם מזרח לישראל ושהבו לחרע לישראל ארם וזכה ארם: *siehe die Aramäer, welche östlich von Israel wohnen, werden nun mit den Königen von Assyrien zurückkommen, um Israel übel zu thun.* — Die Philister waren vor dem Auftritt der Assyrer in der israelitischen Geschichte die gefährlichsten Feinde Israëls, die wir auch noch später in diesem Verhältniß finden (14, 28—32, vgl. 2 Chron. 28, 18). Es würde übrigens gegen den Geist solcher Drohungen seyn, die Erfüllung derselben bestimmt in der Geschichte nachweisen zu wollen. Israël endete bald darauf durch die Assyrer, Ueber die merkwürdige Aenderung der LXX s. oben S. 61. אכל *fressen* steht öfter für: durch Krieg aufreiben, *absumere proelio* 5 Mos. 7, 16. Jer. 10, 25. 30, 16. Sehr erläuternd ist das verwandte חם לך essen, für: bekriegen, und נִפְלָח חִמּוֹם sich gegenseitig auffressen, für: Krieg zusammen führen. 4 Mos. 14, 8 sagt Josua in Bezug auf die Kanaaniter: *fürchtet euch nicht vor dem Volke des Landes כי הם לחמנו denn sie sollen unser Brot seyn,* wie Brot wollen wir sie verzehren. Griechische Dichter reden vom Rächers des Krieges (*πολέμοιο μέγα στόμα Il. 10, 8*) und

arabische vergleichen den Kampf mit einem Gastmahl.
S. *Amru Moallaka* V. 32:

فَنَزَلْتُمْ مَنَزِلَ الْأَصْبَابِ مِنَّا
فَعَجَّلْنَا الْفِرَا أَنْ تَشْتَبُونَا

ihr kehrtet ein in unsere gastliche Herberge,
da beschleunigten wir das Mahl, damit ihr uns nicht
zürtet;

d. i. nach dem Schofiasten: ihr kamt uns zu bekriegen,
da eilten wir, euch aufzureiben. Auch das Stw. *مَضَع*
kauen, essen, wird *Conj. II.* vom Kampfe gebraucht. Das
Bild vom *Fressen* des Schwertes s. 34, 5. 6. 7.

12 — 16. *Zweyte* Strophe. Das Volk sieht in seinem
Unglück nicht die Hand des strafenden Richters, und be-
kehrt sich nicht zu ihm. Das von den Führern des Volks
ausgehende Verderben ist allgemein; darum wird der
Herr vornehm und gering darin ausrotten. *נָשַׁב* öfter mit
עַד eig. *bis zu*, dann geradehin *zu*, 19, 22. 5 Mos. 4, 20.
30, 2. Klageel. 3, 40, wie *עַד אֶלֶּב* Ps. 65, 13. Ein *Cod.*
עַד, was nicht einmal so häufig ist. *נָשַׁב*, Artikel und
Suffixum zusammen, wie 24, 2, s. Lehrgeb. 658.

15. Der Satz ist Folge des vorigen, wie V. 10. Die
sprüchwörtliche Redensart *נָשַׁב וְנָשַׁב* hier und 19, 15.
5 Mos. 28, 13. 44 haben sehr ähnlich auch die Araber,

als: *قَوْمٌ هُمُ الْأَنْفُ وَالْأَدْنَابُ غَيْرُهُمْ* einige waren
die Nase, die übrigen die Schweife d. i. einige waren die
Häupter und Führer der Angelegenheit, die übrigen wa-
ren der Trost, galten nichts (*Kamus* u. d. W. *أنف*
T. II. S. 1135). *أنف* steht aber im Arabischen in vielen

Tropen, wo der Hebräer *נָשַׁב* hat. Ferner: *الْأَدْنَابُ*
وَأَدْنَابُ النَّاسِ وَدَنَابُهُمْ مَحْرُكَةٌ أَقْبَاعُهُمْ وَسَعْفَتُهُمْ

d. i. *دَنَابٌ* (*Schweif*) mit dem *Plur.* *أَدْنَابٌ* and

ذئبان, mit dem Vocal (nicht ذئب) steht von dem Trofs oder Anhang und dem niedern Volke (Kamls T. I, S. 83). Derselbe Sprachgebrauch mochte im Syrischen seyn; deshalb erklärt Ephräm (Opp. II, S. 32) bey Kap. 7, 4 (זִבְחָהּ) so: *למה לא יבא חסדא ארם* Schweife aber nennt er die vom Hause Aram und den Pekah (verschentlich), weil sie es unternahmen, das Haupt aller Dinge zu bekriegen. Das andere aus dem Pflanzenreiche hergenommene Bild (s. 19, 15) des edeln Palmenzweiges und der niedern Sumpfhirse gibt denselben Sinn. Man sieht aus diesem Verse in Vergleichung mit der dritten und vierten Strophe übrigens deutlich, wie wenig man es mit dergleichen Drohungen wörtlich genau nehmen dürfe: da den hier Vertilgten hernach neue Strafen angedroht werden. Ganz willkührlich würde es aber seyn, deshalb etwa die Strophen versetzen oder die letzte für unecht halten zu wollen; wozu Koppe geneigt ist.

14. Ich halte diesen Vers mit voller Ueberzeugung nach dem Vorgang von Koppe, Cube, Eichhorn für das Glossum eines Besitzers, der den sprüchwörtlichen Ausdruck Kopf und Schweif erklären wollte. Denn 1) ist es kaum denkbar, daß der Dichter mitten im Flusse der poetischen Rede einen so leichten und kaum *misszuverstehenden sprüchwörtlichen* Ausdruck, der im ganzen semitischen Sprachstamme gang und gäbe war, so höchst prosaisch erklärt haben sollte; zumal der fast schwierigere *Palmbaum* und *Binsen* nicht erklärt wird. Die Erklärung ist aber 2) obendrein höchst wahrscheinlich falsch. Wer sollte, bloß dem gesunden exegetischen Gefühl zufolge, nicht bey Kopf und Schweif (wie bey *Palmbaum* und *Binsen*) an *Hohs* und *Nieders* danken, zumal auch nach V. 15, 16 das ganze Volk leiden soll. Dazu kommt der obige Gebrauch der Dialekte und Parallelstellen.

Und doch erklärt der Glossator ohne allen Gegensatz den Schweif durch falsche Propheten. Wir glauben hierin übrigens, wie auch in andern Glossen (s. 7, 8), einen sehr *alten* Glossator zu erkennen, der noch in der Polemik mit falschen Propheten begriffen, diese als die niedrigste Menschenklasse, den Hefen des Volkes, darstellen wollte. In demselben Geiste ist 29, 10 der Zusatz geschrieben, in welchem die (echten) Propheten für die Augen und Häupter des Volkes erklärt werden. Ueber eine andere, vielleicht falsche, Glosse s. 3, 1. 3) Der Vers hat ganz eigentlich den Styl der Glosseme, wofür das *אמר* *das ist* im Hebräischen und Arabischen charakteristisch ist. Dergleichen Erklärungen haben allerdings prosaische Schriftsteller zuweilen selbst eingeschoben, s. B. 1 Mos. 14, 7: *אמר קדש* *Ex Mischpat das ist Kadesch*. V. 8. 17. 23, 19. 35, 19. 5 Mos. 4, 48. Aber dort enthält die Erklärung eine wirkliche und geschichtliche Notiz, wie sie der Geschichtschreiber seinen Zeitgenossen geben mußte. Endlich 4) unterbricht der Vers die rhythmische Anlage des Orakels, nach welcher jede Strophe aus 4 Versen besteht, diese aus *fünf*. Die schon oben (§. 44) hinweggeräumte allgemeine Einwendung gegen Glossen fällt hier um so mehr weg, als sich gerade ein innerer Grund findet, die gegenwärtige für sehr alt zu halten.

15. Man denke nicht etwa an die falschen Propheten, sondern, wie in der Parallelstelle 3, 12, an die das Volk misleitenden Vornehmen.

16. Sina: Jehova gibt die junge Mannschaft Israels, sonst seine Freude, im Kriege Preis; der Wittwen und Waisen, sonst der Gegenstand seiner göttlichen Fürsorge, erbarmt er sich nicht. *אמר יונקים* *Jünglinge sind die junge Kriegsmannschaft* 31, 8. Jer. 18, 3f (vgl. *אמר* Ps. 110, 3), daher auch *אמר* (als Verbum) kinderlos machen, geradezu vom Töden der jungen Krieger 3 Mos. 24, 23. Klagel. 1, 20. Jer. 15, 7. *Wittwen und Waisen für die*

verlassenen, leidenden-Theil des Volkes, im Gegensatz des thätigen, lebensfrohen; der דַּיְרָאִים . *Sie sind gottlos . . . und jeder Mund spricht Frevel*) sie freveln mit Wort und That, s. zu 6, 5. Ueber הַפְּסָלִים *profan, gottlos*, und $\text{הַבְּרָאָה$ Thorheit, für: Gottlosigkeit s. 32, 6 und das Wb.

17.—20. Dritte Strophe. Die 2 ersten Verse sagen bildlich aus, was die beyden letzten mehr eigentlich wiederholen. (Vgl. S. 34). Des Volkes Bosheit soll in seinem eigenen Eingeweide wüthen und durch blutige Bürgerkriege soll es sich selbst aufreiben. Dieses wird zuerst unter dem Bilde eines Feuers dargestellt, welches, im Dickicht des Waldes entzündet, bald den ganzen Wald in Rauch aufgehen läßt (V. 17. 18); dann wird die Blutgier der gegen einander wüthenden Parteyen selbst beschrieben (V. 19. 20). Im 18ten Vers geht die bildliche Redensart schon in die eigentliche über und das Bild vom Feuer ist beybehalten, aber als dessen Speise erscheint schon das *Land* und *Volk*, nicht mehr das Dickicht des Waldes. Unten 19, 1 ff. wird dem Jehova des Ansehens der Bürgerkriege in Aegypten zugeschrieben.

17. Das Volk wird von dem Feuer seiner eigenen Bosheit verzehrt (vgl. 1, 31). Das Bild ist von einem in Brand gerathenen Dorngehäge und Wald-Dickicht hergenommen. Auch dieser Zug des Bildes ist gut gewählt, da *Dornesträucher* und *Dornhecken* ein Bild von Gottlosigkeit sind. Micha 7, 4: *der Rest unter ihnen ist wie ein Dornstrauch, der Redlichste schlimmer als eine Dornhecke*. Vgl. Nah. 1, 10. Pa. 58, 7. Daher das Vertilgen der Gottlosen öfter mit dem Verbrennen von Dornesträuch. verglichen wird 33, 12. Pa. 118, 12. Als Bild eines gefährlichen Kriegsheers kommen Dornen und Disteln unten 10, 17 vor. — *und im Dickicht des Waldes sengt*) וּבְרֵיחַ und וּבְרֵיחַ steht in *Hiph.* öfter mit 2, hier ist es aber eine Construction wie בְּנִדְבָרָהּ Niederlage stricken unter (s. Lehrgeb. 216). Ein *Chd.* liest wirklich

דִּיקְכִּי in *Hithp.* d. i. legt Feuer an im Dickicht, was nicht passend ist. Und sie gehn in Rauchsäulen auf) besser: daß es (das Dickicht, דִּיקְכִּי דִּיקְכִּי) in Rauchsäulen aufwalle. Das schwierige אֲנַחֵף לְסוּמָהּ דִּיקְכִּי nach *Alb. Schultens* (*Lex. hebr.* S. 15) verwandt mit דִּיקְכִּי, باس also: sich verwickeln, hier von den sich dicht gedrängt aufwühlenden Rauchsäulen. So *Fulg. convolvatur superbia fumi.* Syr. نَدَدُوكُمْ رُحْمًا دَائِمًا es verwickeln sich die Auserwählten in Rauch. Je unpassender dieses in den Zusammenhang ist, je mehr möchte es für einen vorhandenen Sprachgebrauch zeugen. *Saad.* وينكائب اقتدار البخان (so ist offenbar für يتكائب zu lesen) es verdickt sich die Macht des Rauchs. Dasselbe Wort braucht auch *Abulwalid*: معالها الشموم والاستعيا وقد فسرها فيها التكائب es bedeutet stolzes, schnelles Einhergehen. Man erklärt es auch: dichtgedrängt seyn. Ebenso *Jarchi*, wenn er es mit נָבַח = נָבַח vergleicht und *R. Parchon* (im *Lex. hebr.*), welcher es דִּיקְכִּי דִּיקְכִּי erklärt, d. i. ירדו וירדו כעשן כבשן sie steigen auf und nieder, wie der Rauch eines Ofens. Dieses דִּיקְכִּי eig. sich drehen steht für: sich wälzen *Richt.* 7, 13, und könnte vielleicht selbst etymologisch verglichen werden, wozu das arab. انكأ = انكأ ein Mittelglied gäbe. — Man bleibe bey dieser Erklärung, oder fasse es mit *Hartmann* (*Lingvist. Einleit.* in das *At T.* S. 76) für s. v. a. דִּיקְכִּי, denom. von דִּיקְכִּי Staub, also: „staubicht seyn“, vielmehr: zerrieben; so daß der Sinn ist: daß es (das Dickicht) wie Rauchsäulen zerstiebe. Vor דִּיקְכִּי ist zu ergänzen כִּי, wie 21, 8. Im Talmud (*Pirke Aboth I. T. IV*, 412. ed. *Surenhus.*) steht jenes *Hithp.* für: sich bestäuben mit etwas (mit כִּי). — Die von *Abulwalid* zuerst angeführte Erklärung hat ihre Bestätigung in dem syr. اذبح, welches *Bar Bahlul* (s. *Cast. Lex. hebr.*) durch اذبح und sonst sich einhergehen erklärt. Hierdurch haben

Michaëlis (*Supplement.*) und *Eichhorn* (zu *Simonis Lex.* und hebr. Proph.) es auf die Ephraimiten selbst bezogen: „die so stolz emporsteigen, werden Rauch,“ oder: „die so stolz sind, werden Rauchsäulen.“ Aehnlich *Moerlin* (*Schol. in V. T. S. 127*): *et tamen superbiunt superbia fami,* nach *Kimchi*, welcher sagt: עֲרֵךְ נִמְרוֹתַי וְנִבְרוֹתַי וְיִרְדָּו וְרָגְזוּ כִגְאוּרָה עֲשֵׂן. Allein es ist dem Zusammenhang zu wenig angemessen, daß hier von den Ephraimiten eigentlich gesprochen werde. Wollte man die letztere Erklärung vorziehen, so möchte ich lieber das Stw. in der sinnlichen Bedeutung: *sich erheben* s. v. a. נָבֵה, נָאָה nehmen, wo von denn die tropische im Syr. stolz seyn herkäme, und erklären: sie erheben sich d. i. steigen auf wie Rauchsäulen. So *Aben Ezra*, der es durch דְּהִרְדָּוּוּ erklärt: Das Stw. נָאָה, von welchem נָבֵה kommt, wird nebst seinen Derivaten zwar gewöhnlich tropisch vom Hochmuth gebraucht, aber doch auch ähnlich z. B. vom steigenden Wasser Ezech. 47, 5.

18. *Vor dem Grimme Jehova's*) od. durch den Grimm *Jehova's versengt das Land*) od. ist das Land entzündet. Das ἀνάξ λεγομ. עָרַם ist am wahrscheinlichsten von den LXX und Chaldäer erklärt: עָרַרְכָה es ist entzündet, στυγνίσταυρας. *Ms. Alex.* στυγναυθήςστας, wozu sich eine wenigstens verwandte Bedeutung aus dem Arabischen nachweisen läßt: الغم شديد البحر يكاد يأخذ بالنفس d. i. عَمٌ bedeutet die Hefigkeit der Hitze, die beynah den Athem nimmt (*Kamile T. II. S. 1667*), obgleich diese Bedeutung ziemlich allein stehet und mit den übrigen Begriffen von عَمٌ nichts gemein hat. Falsch sagt *Koppe*: عَمٌ combustion. Das Bild des in Flammen stehenden Landes (V. 17) ist fortgesetzt, und man darf nicht etwa an Dürre (vgl. Joël 1, 19. 20) denken. Die gelehrtern hebräischen Ausleger, als *Kimchi*, *Aben Ezra*, vergleichen das arab. عَمٌ dunkel werden, und erklären daher

durch: in Dunkelheit gehüllt werden (קדר, חשך). Sp
Juda ben Karisch: *والعتم في غريب* ... *נחמם חמרי*
 العربية انطبان d. i. *عتم* ist auch im Arabischen, aber
 selten, für bedeckt, verhüllt werden. Man müßte dann an
 die finsternen, das Land deckenden, Rauchwolken den-
 ken (V. 17). Bloss aus dem Context gerathen sind die
 Erklärungen des Syr. *أحس* es erzittert, des Hieron. *con-*
turbata est, und des Saad. *أضطرب* es ist geschlagen.

נחמם ist gen. comm. und steht auch sonst mit dem Masc.
 (Ps. 105, 30. 1 Mos. 13, 6), selbst in Einer Stelle mit
 beyden Geschlechtern (Ps. 65, 6), so daß weder an
 Aenderung des Textes, noch an *Enallage generis* zu den-
 ken ist. — Im letzten Gliede hört das Bild auf, und es
 folgt schon eigentliche Andeutung des Bürgerkrieges.
 Die Bezeichnung des Krieges durch Feuer, welches die
 Völker frisst, ist im A. T. nicht selten (Jes. 10, 16. 26,
 11. 4 Mos. 21, 28. Ps. 78, 62), und bey den arabischen
 Dichtern ganz einheimisch (s. *Zohairi carm. V. 30.*
Schultens ad Hamásam S. 329. 381. 455. Scheid zu Ibn
Doreid V. 60. Cor. 5, 69. Jones de poësi asiat. S. 317),
 daher die Tropen: in Schlichten gedörret werden (*Schult.*
ad Menk. S. 53), das Feuer des Krieges anschlagen (s.
Reiske zu Abulf. Ann. T. III. S. 330), das Feuerzeug
 der Empörung (Fundgruben des Orients Th. 1. S. 254),
 das Schürholz des Krieges; ein ausgebrannter Feuer-
 brand (s. oben zu 7, 4). Im Syrischen sagt *Barhebraeus*
 von einem Blutbade zu Edessa (*Chron. Syr. S. 333*):
כמו שנהר האש בנגר, כן שררה האש בתוך
הטורקים wie das Feuer in der Stoppel, so herrschte das Feuer der
 Türken unter ihnen, für: so wüthete der Türken Schwert
 unter ihnen. Von diesem selbigen ephraimitischen Bür-
 gerkriege heißt es bey Hosea 7, 7: *Alle glühen wie ein*
Ofen, sie bringen ihre Richter um, alle ihre Könige fallen.
 Das hier gebrauchte Bild eines Waldbrandes braucht ein

persischer Dichter (in *d'Herbelot bibl. orient.* S. 140) von einer Pest, die die Stadt Asterabad ums Jahr 997 ergriffen: „Gleich einem wüthenden Feuer zerstörte die Pest auf einmal diese schöne Stadt . . . Sie war gleich einem Blitze, der in einen Wald fällt, und alles verzehrt, das grüne Holz, wie das dürre.“ Von den blutigen Greueln der Bürgerkriege im Reiche Ephraim sind die Annalen voll, s. z. B. 1 Kön. 15, 29. 16, 11. 18. 2 Kön. 9, 30 ff. 10, 6 ff. 11, 1 ff. 15, 15.

19. Abschreckende Beschreibung des unersättlichen Blutdurstes der sich bekriegenden Factionen. Vgl. die mildere Schilderung oben 3, 4—7. *جزئي* s. v. *جزئي*, welches im *Kamüs* durch *جزئي* erklärt wird. Vgl. über das Ineinandergreifen der Verba *جزئي* und *جزئي* mein Wb. I, 150. Der Parallelismus gebietet diese Erklärung, übrigens ist allerdings darunter das *Schlachten* und *Morden* (*جزئي* *mactavit*, *جزئي* *lanius*) gemeint. — *جزئي* Arm steht häufig für: *Beystand*, *Helfer* (33, 2. Ps. 83, 9, vgl. *جزئي* Arm, für: *Helfer* *Cor.* 18, 49, od. 52 *ed. Maracc. Har. IV.* S. 62. *Schultens ad Job.* S. 604), daher *Nächster* s. v. *جزئي*, welches Jer. 19, 9 parallel damit steht. *LXX. Cod. Vat.* *ἐθνη τὰς οὐκὰς τοῦ βραχίονος αὐτοῦ* (und ebenso dieses Mal der Araber), aber *Cod. Alex.* *τοῦ ἀδελφοῦ αὐτοῦ*. *Chald.* *בְּרֵי נְכֹסֵי קְרִיבֵיהּ יְבוּדָן* *jeder plündert seines Nächsten Habe*. Diese Erklärung, die auch das folgende bestätigt, ziehe ich der eigentlichen Auffassung vor, wo man die Beschreibung des sich selbst vor Hunger benagenden Erisichthon verglichen hat, *Ovid's Metam.* 8, 877:

*Ipsa suos artus lacero divellers morsu
Coepit, et infelix minuendo corpus alebat.*

20. Es werden die beyden dem Blut nach am nächsten verwandten Stämme, die beyden Söhne Joseph's, genannt, um den Brudermord desto abschreckender dar-

ausstellen. Und beyde zusammen gegen Juda) Diese Worte nennt *Eichhorn*. (hebr. Propheten I, S. 219) ein Glossem, welches hier nicht in den Zusammenhang passe. Die darin liegende Bemerkung, daß Bürgerkriege gern nach Außen wirken, scheint mir aber durch die Erfahrung aller Zeiten bestätigt zu werden, und die Erwähnung derselben in diesem Zusammenhange um so weniger unpassend; als auch Juda, welches die vereinten Factionen zu zerfleischen dachte, ebenfalls ein Reich von Bruderstämmen war.

K a p. 10.

1—4. *Vierte Strophe.* Ein Wehe über die ungerechten Richter und Rechtsverdreher. Ihr Schicksal ist Gefangenschaft und Tod, am Tage der Abndung. Man hat V. 1 nicht mit *Rosenmüller* an Geber verderblicher, harter Gesetze zu denken (die Gesetzgebung war ja überhaupt nicht in den Händen der Laien), sondern an *ungerechte Richter*. S. 1, 23. 26. חָקֵק von Beschlüssen und Berathschlagungen (selbst außegerichtlichen) Richt. 5, 15. Das zweyte Glied hiesse vollständig: דוֹרֵי הַמִּכְחָבִים (אֲשֶׁר) עָמַל בְּמִבְרֵה. Das eig. Wort vom Niederschreiben des richterlichen Decrets (Hiob 15, 26), vgl. im Arab. كَتَبَ Cor. 4, 79 und häufig für حکم richterliche Sentenz Cor. 4, 104. אָרַךְ *Frevel*: hier aber Ungerechtigkeit, und עָמַל Unrecht (4 Mos. 15, 22) sind hier ganz gleichbedeutend.

2. *Um vom Gericht zu verdrängen die Armen*) Daß ihnen ihr gebührendes Recht nicht werde vgl. Amos 2, 7. Sprüchw. 17, 23. 18, 5. *Daß die Wittwen ihr Raub — Bsute*) die Construction springt vom Gerundio ins Verbum finitum über. Vgl. 8, 11 und mit ל 49, 5. 58, 5.

3. לְשֹׂמֵרָה für שׂוֹמֵרָה am Tage der Verwüstung, wie לְיָרוֹם - פְּקֻדָּה. Das ל oft vor Zeitangaben, z. B. לְיָרוֹם רָצָה am Tage des Unglücks, Sprüchw. 16, 4.

nicht d. i. ohne meine Hülfe, von mir (Gott) verlassen, und man kann diese Erklärung nicht mit der Bemerkung zurückweisen, daß Jehova nicht rede. Von ihm kam ja das Orakel (9, 7) und wenn gleich in der dritten Person darin von ihm gesprochen ist (9, 10. 13), so wechseln ja diese Personen häufig, z. B. 10, 12 in demselben Verse. — LXX. Vulg. Theod. Luther erklären es durch: so daß nicht und verbinden mit dem vorigen Verse, wo sie **בְּבוֹר** durch *Edele, principes* (8, 7) erklären: wo wollt ihr lassen eure Edlen, daß sie nicht gefangen werden, oder fallen. Jene Bedeutung hat **בְּלִתִּי** nicht, aber **לִבְלִתִּי**, namentlich vor dem *Verbo finito* Jer. 23, 14, und so liest Ein Cod. (*de Rossi* 596). Ob auch **בְּלִתִּי** so stehen könne, muß dahin gestellt bleiben; aber es ist nicht recht passend, daß den ephraimitischen Magnaten (V. 1. 2), die doch V. 3 angedredet sind, wieder *Edle* (**בְּבוֹר**) zugeschrieben werden sollen. Oben 8, 7 ist der Fall anders. Man muß vielmehr bey **בְּבוֹר** an Schätze denken. *Aben Esra* und *Rosenmüller* nehmen die Bedeutung: *wenn nicht*, und letzterer erklärt: wenn sie sich nicht als Gefangene beugen, werden sie als Getödtete fallen. Aber wenn gleich **בְּלִתִּי nisi** bedeutet, so ist dieses immer *aufser* (nach einer Negation) und ich vermisste den Beweis für die Bedeutung: *wenn nicht*. **תַּחַת** **תְּרוֹגְיִם**, **תְּרוֹגְיִם**, **אֶסֶר** eig. an dem Orte der Gefangenen, Getödteten, d. i. unter ihnen. Vgl. 14, 19. Oder: *loco vinciti, occisorum* für *als Gefangener, als Getödtete*, wofür die Uebereinstimmung des *Numerus* von **אֶסֶר** mit **פָּרַע** spricht. *Lud. de Dieu* und *Rosenmüller* nehmen **תַּחַת** als *Adv.* unten (1 Mos. 49, 23), hier für *niederwärts*: die Gefangenen beugen sich nieder, die Getödteten fallen nieder. Da aber **תַּחַת** hier vor Substantiven steht, scheint es mir unnatürlich, es anders, denn als Präposition zu nehmen. Es ist auch gegen den Accent, der **תַּחַת אֶסֶר**, **תַּחַת תְּרוֹגְיִם** verbindet.

Kap. 10, 5 — 12, 6.

Orakel gegen *Assyrien* mit Aussichten in ein goldenes Zeitalter, später als die vorigen und unter veränderten Umständen ausgesprochen.

In den früheren Reden hatte der Prophet zu wiederholten Malen (7. 17 ff. 8. 7 ff. vgl. 5, 26 ff.) eine Invasion und Verheerung von Seiten Assyriens gedroht. Jetzt kommt es dazu, und die Assyrer drohen wirklich mit der Verheerung und selbst mit der Zerstörung Jerusalems. Da läßt der Prophet ab vom Drohen, und wendet sich gegen Assur, seinen Uebermuth strafend, und ihm den Untergang verkündigend. Der Gang ist folgender: Im Zorn über Israel sandte Jehova den König von Assyrien, das Werkzeug seiner Strafe, um es zu demüthigen V. 5. 6. Er aber, im stolzen Uebermuth über frühere, ohne Anstrengung erfochtene Siege und Eroberungen (V. 9. 10. 11. 13. 14), und seines Reiches Glanz (V. 8), glaube nicht, daß er nur ein Werkzeug in Gottes Hand sey, und denke Juda nicht (wie er soll) zu stüchtigen, sondern zu zerstören und zu vernichten (V. 7. 11). Zur Strafe wird der Herr das frevelde Werkzeug, das sich gegen seinen Meister brüstet, stüchtigen; Assyriens Heer wird Senche und (des Krieges) Flamme verzehren V. 15 — 19. Dann wird sich Israels übriggebliebenes Volk nicht mehr auf diese Stütze verlassen, von der es nur gezüchtigt wurde, sondern sich zu Jehova bekehren V. 20. 21. Zwar ist *Strafe* für Israel unausbleiblich beschlossen, Assyrien wird sein Land *verheeren*, und erst der Rest bekehrt sich zu Gott V. 22. 23. Aber es soll nicht *vernichtet* werden, denn ehe noch der übermüthige Feind sein Ziel erreicht, wendet sich Gottes Zorn von Israel gegen ihn, um ihm zu vergelten, was er an Israel gethan, und dieses frey zu machen von seinem Joeh V. 24 — 27. Anrücken wird er gen Jerusalem von Station zu Station, durch Verheerung Furcht und Schrecken verbreiten, aber unter den Mauern Jerusalems da schlägt der Herr seine Macht V. 13 — 34.

Betrachten wir dieses Stück zuerst für sich, und unabhängig von Kap. 11. 12. Einige entschiedene Zeitbestimmungen enthält V. 9. 10, wo des Untergangs von Samarien, und V. 24, wo der bisherigen assyrischen Zinsbarkeit Juda's erwähnt wird (s. die Note), nach Eigner Auslegung eine andere Nebenbestimmung V. 24. 26.

nach welcher der Assyrer auf dem Wege nach oder von Aegypten begriffen war. Auf die erste und letzte gestützt, setzen die meisten Ausleger (z. B. Koppe, Rosenmüller, Bertholdt) das Stück in das 14te Regierungsjahr des Hiskia, wo Sanherib auf dem Wege nach Aegypten Juda züchtigte (vgl. Kap. 36. 37) und *Eichhorn* (I, S. 295) nennt es ein prophetisches Gutachten des Jesaja, bey Sanherib's Aufforderung an Hiskia, ihm Jerusalem zu übergeben. Es würde also die Ausführung der unten 37, 6. 7 nur kurz angedeuteten Worte des Propheten enthalten, welchem bald eine andere Botschaft 37, 22—35 nachfolgte. Dafür spricht allerdings die große Aehnlichkeit der thronirenden Ausdrücke, welche hier dem Könige, und dort dessen Feldherrn in den Mund gelegt werden (2 Kön. 18, 35—36. 19, 11—15); allein dagegen desto entschiedener, daß an unserer Stelle das Heer als von Norden her gen Jerusalem heranziehend geschildert wird (V. 28—34). Diese Stelle von unserem Orakel zu trennen, und zugleich mit Kap. 11. 12 in eine frühere Zeit des Heranziehens von Assyrien her zu setzen (wie *Eichhorn* I, S. 251) thut, kann deswegen nicht zugegeben werden, weil es diesem Stücke (10, 28—12, 6.) ganz an einem richtigen Anfang und der glänzenden Schilderung der messianischen Zeit, dergleichen immer erst auf die Erwähnung vieler Drangsale folgt, an Vorbereitung und Motiv, dem Ganzen aber durchaus an Verhältniß und Rundung fehlen würde.

Ich möchte also das Orakel in eine frühere Zeit setzen, wo der Untergang Samariens in neuem Andenken, und der Uebermuth des assyrischen Herrschers für Juda alles und das Schlimmste fürchten ließe, vielleicht auch ein Kriegszug des Königs in das feindliche Aegypten und drohende Aeufserungen desselben, die Furcht vor einem ähnlichen Schicksal nur zu gegründet machte. Der Prophet tritt hier, wie in der ähnlichen Lage (Kap. 7) tröstend ein; indem er den Heereszug des Assyrers unter theokratische Ansicht stellt, und eine Züchtigung des Volkes durch Verheerung des Landes als verdientes und beschlossenes Strafgericht betrachtet, wegen der gefürchteten Zerstörung der Hauptstadt aber beruhigt.

Koppe, seinem Zerstückelungssystem treu, will V. 17—25 und dann wieder V. 28 bis zu Ende von diesem Orakel trennen, und zusammen mit Kap. 11. 12 als ein

weit späteres Stück betrachten, welches sich auf die Invasion der Chaldäer unter Nebusadnezar beziehe, also dem Jesaia abgesprochen werden müsse. Seine Gründe sind dieses Mal aber schwächer als irgendwo, und beruhen auf Irrthümern, nämlich das V. 17' und 18 die Verwüstung eines *Landes*, nicht die Niederlage eines *Heeres* mahle (s. die Anmerk.), und das V. 28 ff. das feindliche Heer vom Norden komme, da doch Sanherib's Heer vom Süden her gekommen sey. Aber wodurch war es denn so fest ausgemacht, daß sich das Orakel gerade auf den von Aegypten kommenden Sanherib beziehe?

Tröstende Orakel, die geradezu den Inhalt des unsren wiederholen s. unten 14. 24 — 27. 17, 12 — 14. 29, 1 — 8. 35, 1 ff. Ueberall die Einkleidung, wie hier; das Assyrien einfallen werde, selbst Jerusalem bedrohen, es aber nicht einnehmen, sondern früher selbst vernichtet werden. Das zuerstgenannte kleine Fragment Kap. 14 könnte selbst ursprünglich mit unserm Orakel in Verbindung gestanden haben.

Das in der jetzigen Anordnung des Textes mit Kap. 10 die beyden folgenden Kapitel, 11 und 12, zusammenhängen, ist fast unzweifelhaft, auch fast von allen Auslegern (ausgenommen *Datho*, *Hensler*, *Reinhard*) anerkannt worden. Dafür spricht schon das γ zu Anfang; der Umstand, daß die messianischen Schilderungen stets die Orakel beschließen, nie anfangen und überhaupt selten allein stehen; und die Analogie von Micha 5, 1 ff., wo die Verbindung mit dem vorigen der gegenwärtigen sehr ähnlich ist.

Sie enthalten eine Schilderung *der messianischen Zeit nach dem Untergange der Nationalfeinde*, folgenden Inhalts: Aus dem Stamme Davids wird dann ein Fürst aufreten, voll der glänzendsten durch Gottes Geist verliehenen Tugenden (V. 1. 2'), ein gerechter Richter und Rächer der leidenden Unschuld (V. 3. 4). Unter ihm wird ein goldenes Zeitalter eintreten, wo die ganze Natur in Frieden und Eintracht lebt (V. 5. 6. 7). Dann weicht jeder Frevler aus Zion, Gottesfurcht fällt das Land (V. 9), ferne Nationen wallen nach Zion und buhlen um des Königs Gunst (V. 10). Jehova aber befreyt zum zweyten Mal sein in alle Welt zerstreutes Volk (V. 11. 12), führt es mit starker Hand zurück, wie

einst aus Aegypten (V. 15. 16); die Eifersucht beyder Reiche hat ein Endt, und beyde vereinigen sich zur Unterjochung ihrer Feinde (V. 13, 14). Dann stimmen sie einen Dankhymnus für die Befreyung an (12, 1. 6). Gegen dieses Stück, oder wenigstens den letzten Theil desselben, hat man nun einige Verdachtsgründe der Unechtheit geäußert, und eine spätere Anfügung an das jesaianische Stück angenommen. *Koppe* möchte die ganze Stelle nebst dem Ende von Kap. 10 in die babylonische Zeit setzen: *Valbr* (in dem bey 11, 1 angef. Progr.) Kap. 11. 12 in die Zeit des *Manasse*, nach der Wegführung des Königs (2 Chron. 33, 11), weil erst darn gesagt werden könne, daß auch Judäer in alle Welt zerstreut waren (nach V. 12), weil aber allerdings die assyrische, nicht die babylonische Oberherrschaft, vorausgesetzt werde (V. 11. 16); *Rosenmüller* (*Schol.* in *Jes.* I, S. 453) ist geneigt, die 10 ersten Verse für jesaianisch, das übrige aus dem angeführten Grunde für einen spätern Zusatz zu halten; *de Wette* (Einleit. in das A. T. S. 234) möchte diesen Verdacht auf V. 6 ff. ausdehnen, wegen des „spielenden“ (?) Charakters von V. 6—8, und der nicht originalen Schreibart (11, 9, vgl. Hab. 2, 14—12, 2, vgl. 2 Mos. 15, 2).

Zu diesen, zum Theil freylich wenig sagenden Gründen ließe sich vielleicht noch beyfügen: 1) daß einzelne Bilder der Rückkehr fast wörtliche Aehnlichkeit mit Parallelstellen des letzten Buches haben (s. V. 7 und 65, 2, und die Anm. zu V. 15); daß 2) die Manier, dem geretteten Volke solche Hymnen in den Mund zu legen, sonst nur in unechten Stücken vorkommt (14, 4 ff. Kap. 25. 26); daß 3) das Haus Davids ein *abgehauener Stamm* genannt wird, aus dessen *Wurzeln* der Sproß aufschießen soll. — Aber alles wohl erwogen, reichen doch diese Gründe nicht hin, das Stück dem Propheten abzuspochen, und die babylonische Periode müßte, nach *Kater's* richtiger Bemerkung, ohnehin schon wegen V. 16 ausgeschlossen bleiben. Denn 1) das Zerstreuung von Israel und *Juda* in viele Länder läßt sich auch zur Zeit des Jesaja erklären, vgl. die Anm. zu V. 11, bes. Joël 3, 11. 2) Ob V. 1 gerade der Begriff eines *abgehauenen Stammes* und eines aus den Wurzeln (ohne höher aufsteigenden Stamm) aufschießenden Reises anzuwenden sey, ist nicht ausgemacht. Wurzelabfällige schie-

ßen ja auch aus den Wurzeln noch lebender Bäume auf. Wäre diesses aber auch, wie ich es das allgemeinen Bildes wegen zugebe, so dürften wir es ja doch nur auf das Herabkommen der davidischen Dynastie beziehen, nicht auf das gänzliche Aufhören ihrer Herrschaft. Sonst verlören wir uns aus der assyrischen Zeit in die babylonische, was, wie bemerkt, nicht angeht. Der Bestand des Hauses Juda ist in dem Orakel vorausgesetzt. Herabgekommen war diese Dynastie aber auch schon zu Jesaia's Zeit, weshalb sein Zeitgenosse Amos (9, 11) von einer *verfallenen Hütte Davids* reden konnte (vgl. oben 8, 6). Will man den Ausdruck urgiren, so muß es auf jeden Fall so gefaßt werden, 8. die Note zu 11, 1. 5) Einige Aehnlichkeiten mit andern altern und jüngern Dichtern, namentlich mit Pseudojesaia, begründen noch keine Nachahmung und nicht Mangel an Originalität. Allerdings scheint 12, 5 aus 2 Mos. 15, 2 genommen: weil unser Prophet bey der ganzen Einkleidung die Vergleichung mit der ägyptischen Befreyung vor Augen hatte, also auch seinen Befreyten einen Hymnus, gleich dem mosaischen, in den Mund legt. Dagegen mößten die Stellen Hab. 2, 14 und Jes. 65, 2 eher aus unserem Dichter genommen seyn, als umgekehrt. 4) Auf die Fiction des Hymnus ist schon im Vorigen geantwortet worden. — Ueber die ganze Stelle, sowohl über die Anknüpfung an Kap. 10, als die Gestaltung der Messias-Idee in derselben, verbreitet übrigens die Vergleichung von Micha 5, 1 ff. manches Licht. Einiges zur Vertheidigung derselben Gesagtes kann man auch bey *Beckhaus* (Integrität der prophetischen Schriften S. 77 ff.) nachlesen.

5. *Wehe dem Assyrer*) אַשּׁוּרִי eig. den Assyrern, daher auch בְּיָדָם in ihrer Hand. Aber V. 6. 7 geht die Construction im Singular fort, und unvermerkt von dem Volke auf den König über, der als Führer und Repräsentant desselben V. 8 ff. redend eingeführt wird. Das zweyte Glied ist zu verstehen, als ob es vollständig hiesse: מַטְּחָה (מַטְּחָה) הוּמָה בְּיָדָם (מַטְּחָה) זֶה הוּמָה der Stecken, welcher in ihrer Hand ist, ist der Stecken meines Grimms. Die Ellipse von מַטְּחָה als *stat. constr.* zum zweyten Mal

s. 52, 14. 63, 2. Lehrgeb. 852. So wird Jerem. 51, 20 ff. Nebucadnezar ein Hammer und eine Kriegswaffe genannt, womit Jehova die Völker zerschmetterte; die aber jetzt selbst hülsen soll, was sie an Zion gethan. Ein Stecken wird Assyrien auch V. 24 und 9, 3 zugeschrieben. Einige Codd. lesen מַשְׁחָוּת, wo zu construiren wäre: (מִשְׁחָוּת) מַשְׁחָוּת וְעַמִּי (מִשְׁחָוּת) aber der Absprung vom Singular (מִשְׁחָוּת) zum Plural (מִשְׁחָוּת) ist dann zu hart.

6. *Gegen ein gottlos Volk sandte ich ihn*) מִשְׁחָוּת ist der eigentliche Ausdruck, wenn Jehova Plagen, z. B. wilde Thiere, Pest in ein Volk schickt (*immittit*), gleichsam dagegen losläßt (5 Mos. 32, 24. Ps. 78, 45. Amos 4, 10). Daher auch מִשְׁחָוּת אֶפְרַיִם Ezech. 7, 3, מִשְׁחָוּת אֶפְרַיִם Amos 1, 4 ff. Hier also vom wilden, barbarischen Feinde. Hernach wechselt מִשְׁחָוּת mit עַל gegen. Das *gottlose Volk*, gegen welches er gesandt war, ist Ephraim, dessen Hauptstadt Samaria nach V. 10 schon zerstört war. Dieses Triumphes überhob sich der Sieger. *Volk meines Zornes* d. i. welches der Gegenstand meines Zornes war (Jer. 7, 29). *wie den Koth der Gassen*) vgl. Micha 7, 10. Zach. 10, 5.

7. Der Assyrer hält sich nicht für ein Werkzeug in Gottes Hand, sondern in dem stolzen Glauben, daß er durch eigene Macht handle, sinnt er nur auf Vertilgung und Eroberung. S. die Parallelstellen oben S. 31. Vgl. Zach. 1, 15. Micha 4, 11 ff. מִלְּבָבוֹ (es ist) in seinem Sinne, er hat es vor, sinnt darauf (1 Sam. 14, 7 vgl. 63, 4), sonst לְבָבוֹ עִם (1 Kön. 10, 9). לֹא מְעַט geradexu: viel, in Menge. לֹא drückt in solchen Verbindungen oft geradexu das Gegentheil aus, z. B. לֹא חֲסִידִים *impius* Ps. 43, 2, לֹא חֲסִידִים um Nicht-Schätze, um den geringsten Preis Ps. 44, 13.

8. Es gehört zu den eigenthümlichen Verfassungsformen des assyrischen, chaldäischen und persischen Reiches, daß die Provinzen von *Satrapen* oder *Vizekönigen* regiert wurden, die oft Verwandte, Brüder, Söhne oder

Schwiegervater des Königs (Ps. 45, 17), zum Theil äußerst mächtig waren, an Pracht des Hofstaates mit ihm wetteiferten, aber auch häufig sich seiner Herrschaft entzogen, und unabhängig machten (s. *Briasson, de reg. Pers. princip.* S. 111, *Heeren's Ideen* Th. 1. S. 571. 2te Ausg.). Diese führten, mehr oder weniger mißbrauchsweise, zuweilen den Königstitel*), wie dieses z. B. mit Merodach Baladan von Babel (Jes. 39, 1 vgl. Ngen zum Tobias S. 137.) der Fall war, und der König nahm davon den stolzen Namen eines *großen Königs* (a. 36, 4) und des *Königs der Könige* an. Letzteren Titel führten, die babylonischen Könige (Ezech. 26, 7. Dan. 2, 36. 37), die ägyptischen (Diod. Sic. 1, 47. 55), die mogulischen (*Barhebr. Chron.* S. 527 ff. *Assemani bibl. orient.* II, 249), die parthischen (*Ekhel doct. numm. vet. T. III.* S. 247), vorzüglich aber die persischen, auf den Münzen in *Pelvi Maljan Malca* (*de Sacy Memoires sur diverses antiquités de la Perse* S. 87. 88), in den persepolitischen Keilschriften nach Grotefend in *Zend Khschéhlich khschéh et scháchi* (*Niebuhr's Reise* Th. 2, Taf. 24), welches eine harte Aussprache ist für das neuere شاهنشاه, welches schon Ammianus Marcellinus (19, 2) kennt, und noch der letzte persische Botschafter in der Anrede an den österreichischen Kaiser gebraucht hat (*Fundgruben des Orients* Th. 6. S. 213—220). Der stolze Oberkönig rühmt sich hier selbst des Glanzes seiner Untergebenen. Auch auf zinbare Könige, wie z. B. die von Juda jetzt

*) S. vorzüglich die durch Herrn von Hammer (*Fundgruben* Th. 1. S. 3) mitgetheilte Nachricht des alten arabischen Geschichtschreiber *Tabari* (eig. *Abu'dschafar Muhammed At-tabari* † 923), daß das alte persische Reich in sieben große Statthalterschaften zerfallen sey, deren Gewalthaber mit dem königlichen Diadem geschmückt waren. Als solche werden nachher *Dilem, Aderbidschan, Ahwás, Chorassan, Miskran, Sedschistan* (und wahrscheinlich *Kermán*) angegeben.

schon waren, kann Rücksicht genommen seyn. Vgl. unten 23, 8, wo Tyrus die Kronenspenderin genannt wird.

9. Ist's nicht einer der von mir bekriegten Städte gegangen, wie der andern? habe ich sie nicht alle mir unterworfen? Wann sich Assyrien die hier genannten Städte und kleinen Staaten, außer Calne alle in Syrien und Mesopotämien, unterworfen habe, sagt die Geschichte nicht. Aber ich möchte annehmen, daß dieses noch vor der Zerstörung von Damascus (wie auch die Stellung darauf führt) geschehen sey, also unter Tiglatpilesar. Im vorhergehenden Orakel (um das Jahr 739 vbr Chr.), finden wir nämlich schon die *Aramäer*, was doch wahrscheinlich im weiteren Sinne zu nehmen ist, als *Damascenische* Syrer, im assyrischen Heere (9, 11), und an sich ist es wahrscheinlich, daß die Assyrer, ehe sie bis zu den Küstenvölkern, den Syrern und Ephraimiten, vordringen, die näher liegenden unterjocht, und nicht im Rücken liegen gelassen haben werden. Die Construction wäre auszufüllen: *הלא בלנו היה ככרמיש*, über *היה* (dasselbe Schicksal haben wie) 1. zu 9. Hier fehlt *היה*, aber der Sinn ist derselbe: *כרמיש*, eine feste Stadt auf der Ostseite des Euphrat, beym Einflusse des Chaboras in denselben (35° Grad der Breite), *Cercusium*, *Kirghour*, arab: *قرقيسية*, wie schon *Saädda* hat. Das

Wort ist zusammengesetzt aus *כרם* s. v. a. *כולם*: *Soloth*, Burg, und *מיש*, wie in *Carach-Moab* *כרמ-מיש* s. zu 25, 1. Ueber seine natürliche Festigkeit, da es auf einer vom Euphrat und Chaboras gebildeten Insel lag, s. *Ammian. Marcell.* 23, 5. Vgl. *Abulf. Mesopot. im N. Repert.* III. 23. *Schallons Ind. geogr. u. d. Wj Carbisio*. *בלנו*, sonst *בלתי* (Amos 2, 6), *בלתי* (1 Mos. 10, 16) und wahrscheinlich auch *בלתי* Ezech. 27, 28, wahrsch. Ctesiphon, jenseit des Tigris gelegen, Seleucia gegenüber. S. mein Wb. u. d. daselbst angef. Schriftsteller. Es wird 1 Mos.

a. a. O. als zum Lande Sinear und Nimrods ursprünglichen Reiche gehörig, angeführt, und Amos a. a. O. sein Schicksal mit dem von Samarieren verglichen. Die LXX übersetzen sehr sonderbar: οὐκ ἔλαβον τὴν χώραν τὴν ἐπάνω Βαβυλῶνος καὶ Χαλάνης, οὐ ὁ πύργος ἠκοδομήθη, woraus *Cyrillus* und *Basilus* zu d. St., sowie *Gregor von Nazianz* (*orat.* 26), folgern, daß der babylonische Thurm, den die Talmudisten nach *Borsippus* verlegen, in Chalane gestanden habe. Entweder muß hier etwas frey eingeschoben, oder etwas doppelt übersetzt und die verschiedenen Versionen in den Text gerathen seyn. Scharfsinnig vermuthet *Bochart* (*Geogr.* a. S. 36), daß der Uebersetzer sich das כבכרמשי in חבב כבכרמשי (vgl. *παραικόμα* 5 Mos. 20, 20 *Pseudojon.*) *ubi munitionis est* aufgelöst habe; womit *Hieronymus* zusammenstimmt, welcher die Worte: τὴν χώραν ἐπάνω Βαβυλῶνος für frey eingeschoben nimmt. Aber τὴν χώραν entspricht wieder den ersten Buchstaben in כבכרמשי, nämlich כבכר, so daß auch dieses vielleicht eine Uebersetzung davon seyn soll, und es wäre möglich, daß bey משי an *Mesene* oberhalb Babel (s. *Büschings* *Asien* S.

231) gedacht wäre. — *Hamath wie Arpad*) חמַת; חַמַּת später *Epiphania*, bekannte syrische Stadt am Orontes, früher als der nördlichste Gränzort Cansans genannt (4 Mos. 13, 22. 34, 8. Jos. 13, 5. Richt. 3, 3), zu Davids Zeit Sitz eines diesem befreundeten Königs (2 Sam. 8, 9), auch noch in der spätern arabischen Geschichte genannt, wo sie der Geschichtschreiber *Abulfeda* beherrschte. Dieser nennt sie ausdrücklich eine alte, schon in den israhelischen Schriften erwähnte Stadt, und einen der schönsten Plätze Syriens. (S. *Abulf. tab. Syriae* S. 108. 191. *Roland's Palæstina* S. 119 — 121. *Rich. Pococks's Reisen* II, S. 144). חַמַּת eine syrische Stadt, stets in Verbindung mit Hamath genannt, und, wie dieses, zuvor von eigenen Königen beherrscht (36, 19.

37, 13. Jer. 49, 23), ohne daß sich eine spätere Spur davon fände.

10. 11. Aehnliche Worte unten im Munde des assyrischen Feldherrn (36, 19. 37, 12). Der Vers enthält einen Vordersatz ohne Nachsatz; oder vielmehr die erste Hälfte des 11ten Verses enthält noch einen zweyten Vordersatz, der mit *וְהָיָה* siehe! daran geknüpft ist, und auf welche zusammen sich erst das *וְהָיָה* in der Mitte von V. 11 bezieht: *So wie meine Hand getroffen die Reiche so mancher Götzen*) *וְהָיָה יְדִי כַּיָּד הַזֹּאת* meine (strafende) Hand trifft etwas V. 14. Ps. 21, 9, mit dem *Accus.* 1 Sam. 23, 17. Nach der Ansicht des Polytheisten ist die Macht eines Reiches abhängig von der Macht seines National- und Schutzgottes; der Sieger glaubt daher, mit Hülfe seines mächtigeren Schutzgottes, die Reiche der übrigen ohnmächtigeren gestürzt zu haben. S. 36, 19. 37, 12 (woraus erhellt, daß jedes dieser kleinen Reiche seine eigenen Götter hatte) und 46, 1 mit der Anm. Der Ausdruck *בְּלִי אֱלֹהִים* eig. *nichtiges* Götzenbild ist hier ebenso passend im Munde des Assyriers, als sonst des Hebräers, weil auch jener alle übrigen Götter, ausser seinen Nationalgöttern, für ohnmächtig und nichtig erklärt, zumal er sie jetzt besiegt zu haben glaubt. — *deren Bilder mehr waren, als die zu Jerusalem und Samarien*) vollst. *וְהָיָה כִּי יִרְאוּ בְּמִצְרַיִם וּבְשָׂרָיִם וּבְשָׂרָיִם וּבְשָׂרָיִם*. Vgl. dieselbe Ellipse V. 5. *וְהָיָה* führt hier einen eingeschobenen Satz ein, und kann durch das *Relativum* *אֲשֶׁר* aufgelöst werden, wie 1 Mos. 49, 23. Auch im Deutschen könnte es beybehalten werden (und seiner Bilder waren mehr als in Jerusalem und Samarien), Jemehr Bilder und Statuen einer Gottheit, desto mehr, glaubt er; hätte sie helfen müssen. Gleich den christlichen Bilderdienern denkt er die Wunderkraft der Gottheit in jedem einzelnen Bilde thätig. In dieser Rücksicht standen nun Jerusalem, wo es gar keine Bilder der Nationalgottheit gab, und Samarien mit seinem, wohl nicht einmal allgemeinen, symbolischen Kälberdienste den

heyräisches *Seaton*: sehr mach. Vor η ist der Begriff ausgelassen, der den Vergleichungspunct bildet (s. Lehrgeb. S. 376 Anm. 5). Man *bäv* diesen überall *se* dem Zusammenhange zu ergänzen? z. B. Micha 7, 4: *der Beste ist mehr als ein Dornbusch* d. i. *schlimmer als ein Dornbusch*. Ps. 62, 10: *mehr als ein Hauch* d. i. *vorzüglicher als ein Hauch*. Dabey erklärt man gewöhnlich: (mächtiger) als die *Bilder Jerusalems und Samariens*. Luther: *stärker*. Aber man kann bey dem einfachen Begriffe der *Mehrheit* stehen bleiben; wie oben geschehen.

12. Das *Wort Jehovä's*, welches vollendet werden soll, *ehä sein Zorn* sich gegen Assyrien ergießt, ist das *Strafgericht* (s. zu 5, 12). Allerdings sollen erst noch *manche* fallen; und soll die *Schuld* des Landes gesühnt werden; denn viele waren reif zur Strafe. Die *Frucht* des *Höchtmuths* des Königs von Assyrien ist eben seine *Prallerey* im folgenden Gliede: $\text{מַגְדָּלָהּ רֹם עֵינָיו}$ eig. das *Rühen* seines *Stolzes*. רֹם עֵינָיו das *Hochtragen der Augen*; für: *Stolz*; wie sonst *Hochnäsigkeit*, *Hochtragen des Nackens* (s. zu 3, 16). Die auffallend vielen *Genitivn* in $\text{מִן מַגְדָּלָהּ רֹם עֵינָיו}$ kommen doch eigentlich; da es *zusammengesetzte Begriffe* sind, auf *zwey* hinaus, vgl. 1 Chfön. 9, 13.

13. צִדְדוֹתֵיהֶם eig. was sie sich *bereitet*, *angeschafft*, *erworben* haben d. i. ihre *Vorräthe*, *Güter*, *Schätze*. *Syr.* ܘܘܫܘܬܗܘܢ ihre *Schätze*. Die Form צִדְדוֹת , welche hier das *Kerä* hat, steht *Esth* 8, 13 im *Chethib*. Das *Stw.*

צִדְדוֹת bereit seyn *Conj. II. IV.* bereiten, auch *zusammengezogen* צִד steht besonders vom *Sammeln* von *Vorräthen*, daher צִדְדוֹת ⁵⁶*Vorrath*, den jemand für *Nothfälle* gesammelt hat. *Juda ben Karisch* me. يعني $\text{نخايرهم المستعدة انتهابها}$ er will sagen, ihre *Schätze*, die sie sich *erworben*, wurden ihr (*der Assyrer*)

Raub, und an einer anderen Stelle: **דְּחָלִיפֵיהֶם אֲתִי** ihre Schätze, die sie für die Zukunft aufgehäuft. Dasselbe Wort gebraucht Saadia: **וּמָה אֲסִתְעֹדוּ** und was sie sich aufgespart haben. *Vulg.* principes (nach **זְהַר 14, 9**). Für **שׁוֹשְׁרִי** lesen viele *Codd.* **שׁוֹסִיחִי**, welches die gewöhnlichere Rechtschreibung ist, als *Po.* von **שָׁסַח**. — *Ich stürze die Thronen, ein Held*) eig. ich mache die (auf Thronen) Sitzenden herabsteigen. **יָשַׁב** vorzugsweise thronen Ps. 9, 5. 29, 10. 55, 20. *Vulg.* in sublimi residentes. *Kimchi* und *Lowth* erklären: die Bewohner (von Vesten), und ähnlich wohl der Syr., der es geradezu durch **כְּרִימָא** Städte gibt. Die Texteslesart ist **כְּאַבִּיר** zu lesen, als ein Held, mit dem *Caph veritatis*, s. zu 1, 7. Auch die Punkte **כְּאַבִּיר** könnten Statt haben, als Syriasmus; aber diese Punkte gehören ja nicht zu dieser Lesart, sondern zum Keri. Diese letztere Lesart ist wohl aus Mißverständnis der Consonanten **כְּאַבִּיר** entstanden, wenn man das **כ** radical nahm, und steht also in demselben Verhältnisse zum Chethib, wie gewöhnlich. *Vulg.* nach dem Chethib: *quasi potens*.

14. Sinn des schönen Bildes: ohne Widerstand, ohne einen Laut der Klage unterwarf sich alles meiner Uebermacht, und wurden die Schätze der Nationen mein. **צָפְצַף** s. 8, 17.

15. Darf sich wohl das Werkzeug gegen seinen Meister brüsten? Vgl. 45, 9. **מְרִימָה** öfter vom Schwingen, Regieren eines Werkzeuges (2 Mos. 20, 25. 3 Mos. 23, 25. 27, 5), hier der Säge, dann der Ruthe. — *Als ob die Ruthe den schwenkte, der sie hebt*) näml. so verkehrt wäre es, wenn man glaubte, daß der König von Assyrien Macht über Jehova hätte. **מְרִימָה** ist nicht wirklicher, sondern bloß Majestäts-Plural. vgl. 22, 11. 42, 5. Die Variante **מְרִימָה** ist erklärend. Außerdem enthalten die Handschriften hier eine Menge verschiede-

ner Lesarten. 66 Handschriften und viele Ausgaben haben: וָאֵחַ מְרִימֵי, wo der Sinn wäre: als ob die Ruthe (sich) schwenkte, und den der sie hebt. Andere besser: עַל מְרִימֵי als ob die Ruthe sich hübe *gegen* den, der sie hebt. *Vulg. quomodo si elevetur virga contra elevantem se. Syr.* אוֹף טַחֲמֹלָא מְבַחֵי כָּלָּ טַחֲמֵי לְדֵי וְטַחֲמֵי לְדֵי oder als ob sich die Ruthe erhöbe gegen den, der sie aufhebt. In beyden Fällen ist *Hiphil* מְבַחֵי intransitiv genommen, wie es in der poetischen Sprache wohl erlaubt ist, und bey der letzteren Variante hat man vermuthlich טַחֲמֵי durch עַל *gegen* erklärt (wie z. B. מְבַחֵי מִלְחָמָה Krieg führen *mit* für *gegen*). Die Verss. haben dabey מְבַחֵי in der richtigen Grundbedeutung: *aufheben* genommen (vgl. נוֹף Höhe Ps. 48, 3, arab. *eminuit*), so dafs es einerley ist mit מְבַחֵי. So geben es auch LXX durch *αἶψα, ἐπαλσῶ* hier und Hiob 31, 21. Auch *diese* Erklärung drückt eine Variante dreyer Handschriften aus, welche מְבַחֵי lesen statt מְבַחֵי, und es dem folgenden מְרִימֵי conformiren. Sie kann auch aus dem 2ten Gliede, herübergekommen seyn. — *Als ob der Stock den Mann regierte*) für: Mann eig. das *Nicht-Holz*, לֹא-עֵץ d. i. den, der nichts weniger, als ein Stück Holz ist. Mit לֹא wird auf diese Weise eine Art *Composita* gebildet (s. V. 7), z. B. לֹא-אֱלֹהִים Nicht-Gott, von Götzen 5 Mos. 32, 21, besonders לֹא-אִישׁ — לֹא-אָדָם Jes. 31, 8 *Nicht-Mensch* von Gott, im Gegens. des Menschen. Hier heist so der *Mensch* im Gegens. des Stockes. Saadias übersetzt die beyden Versglieder: *وكأحركة القصب من تافعه وترفع* als ob der Stock den bewegte, der ihn hebt, da doch (و s. zu 53, 7) das *Aufheben* eines *Holzes* nicht von ihm selbst herrührt. So glaube ich nämlich, dafs die Stelle gelesen und erklärt werden müsse. (Vgl. dagegen Paulus und Rosenmüller).

16. Schwindende *Seuche* und des Krieges *Flamme* sollen die Wege zur Vertilgung der assyrischen Heeresmacht seyn. מַשְׁחַרְרֵי (abstr. pro concr.) seine Fetten d. i. rüstigen, muskulösen Krieger, vgl. Ps. 78, 31. Der Semit drückt durch *Fett* auch das Fleischige, Muskulöse des jugendlichen Körpers aus. Im Arab. ist طَرِيقُ ³Fett, auch s. v. a. ^{56,2}قُوَّة Kraft, und man hat das Sprüchwort:

مَا يَهُ طَرِيقُ es ist kein Fett d. i. kein Saft und Kraft in ihm, Holl. *hy heeft geen pit* (s. *Golii Lex. col.* 1457). Den Gegensatz davon gibt die *Dürre* oder *schwindende Seuche* (דָּרוֹן), die auch 3 Mos. 26, 16. 5 Mos. 28, 22 als Fluch angedroht wird. V. 18 am Ende kommt er auf das Bild zurück. An die Pest unter Sanherib darf man hier nicht denken; es ist allgemeine Drohung. Das zweyte Glied wörtlich: *und unter seiner Herrlichkeit entbrennt ein Brand, wie Feuerbrand*. Das Bild ist von den Dornen und Disteln (V. 17) hergenommen, denen man einen Feuerbrand untersteckt, um sie zu verzehren. Unter dem Bilde des Feuers ist wieder die Kriegsflamme zu verstehen, wie 9, 17. 28. In Beziehung auf die Assyrer ist es dem Propheten sehr geläufig geworden (30, 30. 31, 9, vgl. 33, 12), wechselt aber auch zuweilen mit der eigentlichen Bezeichnung des Schwerts (31, 8). Das Wortspiel מִן יָקָר יָקָר יָקָר יָקָר wird man nicht übersehen. Als Realparallele vgl. Zach. 12, 6:

zu selbiger Zeit mache ich die Fürsten gleich einem
 Feuerhoerd unter Holz,
 und gleich einer Fackel unter Garben,
 und sie fressen zur Rechten und Linken alle Völker
 ringsum.

דָּרוֹן für: die Edeln, vgl. 5, 13. 8, 7. Es ist nicht geradezu synonym mit מַשְׁחַרְרֵי, wie man angibt, sondern beydes zusammen, die *Edeln* und die *rüstigen Krieger*, gibt erst den vollständigen Begriff der assyrischen Heeresmacht.

17. Jehova, das Licht Israëls, welches seinem Volke nur wohlthätig leuchtet (2, 5), wird für die Feinde ein verzehrender Feuerbrand, vgl. 1, 31. Der Dichter springt hier übrigens von einem Bilde zum andern, und deutet manches nur an. Die Feinde sind hier mit *Dornen und Disteln* verglichen, die man anzündet, aber V. 18. 19 mit einem prächtigen *Wald* und einer schönen *Pflanzung*, aus welchem Bilde er aber am Ende von V. 18 herausfällt. *Dornen und Disteln*, als Bild von Gottlosen fanden wir schon 9, 17, aber die Araber brauchen es auch als Bild feindlicher Kriegsmacht. S. *Schulteis Orig. hebr.* S. 431. 432. *Taurizi* zur *Hamäsa* sagt:

جعل الشوكه كناية عن سلاح والقوة جميعا ... ثم نقلت الشوكه الى الحديد وكني بها الشدة
 شوكه (Dorn) uneigentlich von *Waffen und Macht* zusammen Dorn wird übertragen auf Eisen, und man bezeichnet damit Stärke und Kriegsmacht. Daher auch die Phrase: *seine Dornen sind stark, schwach geworden*, von der Kriegsmacht zu verstehen. Das Bild vom Verbrennen abgehauener Dornen s. 33, 12.

18. Die Vergleichung des feindlichen Heeres mit einem Walde s. V. 33. 34, vgl. zu 14, 8. בְּרִמָּל eig. edle, gartenartige Bäume: Pflanzung, verw. m. בְּרִמָּם, mit angehängtem ל (s. *Lehrgeb.* 865). Aber das Bild ist nicht gehalten. Man erwartet: der schöne Wald wird verdorren. Aber der Schriftsteller redet wieder eigentlich vom feindlichen Heer und läßt dieses an dürrer oder dorrrender Seuche (*Luther* V. 16. *Darre*) dahinschwinden. מְגִשֵׁשׁ וְגִדֵּר מְשִׁרָּן an Leib und Seele, sprüchwörtl. für: ganz und gar, hier passend vom Kranken, dem auch die Seelenkräfte mit denen des Körpers schwinden. Die Worte מְגִשֵׁשׁ וְגִדֵּר מְשִׁרָּן sind ohne Zweifel am richtigsten von *Hitzel*, *Schelling* (S. 18 ff.) und *Rosenmüller* erklärt

durch: er wird seyn, wie ein Kranker dahinschmachtet. Zu מַסַּח vgl. 1 Sam. 15, 9, zu מַסַּח das syr. ܡܫܚܐ krank seyn, ܡܫܚܐ krank. Die Worte bilden eine Paronomasie, und beziehen sich dem Sinne nach auf die erste Hälfte von V. 16 zurück. Vgl. 17, 4 und Zach. 14, 12:

und dieses ist die Plage, mit welcher Jehova alle Völker schlägt,

welche kriegten wider Jerusalem:

es schwindet ihnen das Fleisch, während sie noch auf den Füßen stehen,

ihre Augen schwinden in ihren Höhlen,

und ihre Zunge in ihrem Munde.

Von älteren Erklärungen mag nur die des *Abulwalid* hier stehen, welcher erklärt: es wird geschehn, daß er (der Assyrer) auf der Flucht hinschmachtet (מַסַּח für מַסַּח fliehen). Seine Worte sind: ומעני כמסח נסח

ويصير ذائبا منجلا وهو هارب اي انهم يهلكون ولا ينجوا منهم لا القتل في الحروب er wird verschmachtet und kraftlos seyn, wenn er auf der Flucht ist, d. i. sie (die Assyrer) werden in den Kriegen zu Grunde gehen, so daß nichts von ihnen entkommt. Aehnlich der Chaldäer, auf den er sich auch beruft: ויירי חביר ויפירק er wird erschrocken und flüchtig seyn. Symm. καὶ ἔσται ὡς τερμημέρος φεύγων. Vulg. et erit terrore profugus: Ueber die Bedeutung der Furcht bey letzterm s. מַסַּח 5 Mos. 1, 28. Jos. 6, 1. Die LXX mit ihrem: ὡς ὁ φεύγων ἀπὸ φλογὸς καιουμένης, mag sich den Text in מַסַּח מַסַּח umgestaltet haben; aber wir können dieses um so weniger für das richtige halten, als es schwerlich hebräisch ist, und heißen sollte: כַּסַּח מַסַּח. *Lowth* versteht unter den Dornen und Disteln V. 17 das gemeine Volk, unter dem prächtigen Walde V. 18 die Edleren, so daß dieses zusammen erst das Bild des ganzen feindlichen Heeres gäbe.

20 — 22. Nach jenen Strafgerichten und der Niederlage der Feinde bekehren sich dann die übrigen; aber

freylich auch nur diese; denn so ist es des Volkes Geschick. S. oben zu 4, 3. Unter dem *Reste Israëls* ist nicht etwa (nach *Eichhorn*) *Juda* zu verstehen nach der Wegführung Israëls, sondern nach dem herrschenden prophetischen Sprachgebrauche: die nach den Strafgerichten noch Uebriggebliebenen. Dafs diese Strafen nicht ausbleiben würden, ehe sich der Zorn Jehova's gegen Assur wende, sagen V. 12. 21. 22 ausdrücklich.

21. Ueber *שָׁמַר יְשׁוּבָה* s. zu 7, 3. *אֶל-גְּבוּרָה* oben 9, 5 vom Messias, hier: von Jehova. Man könnte hier allerdings nach dem Zusammenhange mit den meisten ältern Verss. durch: starker *Gott* erklären, aber es ist doch vorzüglicher, dieselbe Zusammensetzung an beyden Stellen auf gleiche Weise zu nehmen. *Saadia* hat auch hier: *الطَائِفُ الْجَبَّارُ*. Auf jeden Fall ist es Bezeichnung Jehova's als Kriegsgott, also des wahren Siegesverleihers, an den man sich zu wenden hat, statt des Königs von Assyrien.

22. Die Strafgerichte werden immer als etwas unänderlich beschlossenes dargestellt (6, 10). Schwierig ist den Auslegern die Construction: *שִׁפְטָה צְדָקָה* gewesen. Man erklärt: sie (*הַצְדָקָה* die Zerstörung) strömt einher mit Gerechtigkeit (für *הַצְדָקָה*); oder: etwas Ueberströmendes ist die Gerechtigkeit (Rache). Andere haben gar statt *שִׁפְטָה* lesen wollen *שִׁפְטָה*. Das Richtige ist unstreitig, *שִׁפְטָה* als *Accusativ* zu fassen, der von *שִׁפְטָה* regiert wird, so dafs zu erklären ist: (das Strafgericht) fluthet einher die Gerechtigkeit d. i. *bringt*, wie ein Strom *einherfluthend, die Gerechtigkeit*. *שִׁפְטָה* steht nicht bloß intrans. für: übertreten, sondern häufigst als *Verbum acti-vum* mit einem *Accus.*, etwas *überschwemmen* (zum Er-säufen, Auslöschen), etwas *wegschwemmen, wegs-pülen*; hier s. v. a. *einerschwemmen; einerschwemmend bringen*. Sehr schön wird so ausgedrückt, wie nur durch solche Verheerung der göttlichen Strafgerichts-

genug gethan werde. Jene Construction von הַיַּיִן mit dem *Accus.* schliesst sich an eine sehr bekannte an (Lehrgeb. S. 309), nämlich Klage. 3, 48: פְּלִגֵי בָיִת מֵינִי מֵעֵינַי *mein Auge strömt Wasserbäche herab.* Joël 4, 18: $\text{הַיְּבֵלִים יִשְׁפְּרוּ חֵלְבֵי חָלָב}$ *die Hügel fliessen Milch d. i. strömen Milch daher, liefern Ströme von Milch.* Ueber die Benutzung der Stelle im N. T. Röm. 9, 28. 29 ist mit grosser kritischer Sorgfalt gehandelt in *von Cölln's* Abhandlung darüber in *Keils und Tzschirners Analecten* B. 3. H. 2. S. 28 ff. Vgl. ein früheres Progt. über dieselbe Stelle von *Felthusen* (Helmst. 1785), wieder abgedruckt in dessen und *Ruperti's Comment. theolog. T. V. S. 388 ff.*

23. $\text{בְּיָמָיו וְיִחְרָצוּהָ}$ Vertilgung und das Beschlossene, näm. Strafgericht, eine öfter vorkommende Verbindung (28, 22. Dan. 9, 27. 11, 36), die auch durch *Hendiadys* erklärt werden kann: die beschlossene Vertilgung. Uebrigens wird man statt Vertilgung, welches freylich בָּלָה etymologisch bedeutet, hier und V. 22 besser Verheerung setzen, da diese Strafgerichte blos Züchtigung durch Verheerung, nicht gänzliche Vertilgung seyn sollen.

24. כִּכְרִי *denhäch*, wie das arab. كِكْرِي , كِكْرِي , vgl. 27, 6. 1 Mos. 4, 15. Hes. 2, 13 (14). Jer. 16, 14. 30, 16. Ezech. 39, 25. Diese Partikel ist ganz andern etymologischen Ursprungs, als כִּכְרִי deshalb, und steht eigentlich für כִּי לֹא d. i. כִּי לֹא , im Arab. لَا كِكْرِي , welches auch vollständig dafür vorkommt. S. *Schultens Exc. ex Hamasa* S. 312. 364. 412. Diesen Ursprung haben auch schon die *LXX* gekannt, die es 1 Mos. 4, 15 und Jes. 16, 7 durch ὄχι οὐτως geben. — *Ruthe* und *Stab*, sowie *Joch* V. 27 ist Bezeichnung der assyrischen Dienstbarkeit d. i. Zinsbarkeit (vgl. 9, 3), wofür der Prophet aber die Ausdrücke möglichst stark wählt. Daher auch die Vergleichung mit der ägyptischen Sklaverey, כִּכְרִי כִּכְרִי hier und V. 26 auf die Weise, nach der Weise

Aegyptens d. i. hier: wie einst die Aegypter thaten, V. 26 passiv: wie gegen die Aegypter. Mit der jetzigen Sklaverey vergleicht er öfter die ägyptische (s. 11, 11), so wie die bevorstehende Befreyung auch mit der aus Aegypten (11, 15. 16). Für den Sprachgebrauch vgl. Amos 4, 10: *ich sandte über euch Pest* מַצְרִים בְּרָרָה *nach der Weiss Aegyptens* d. i. wie einst den Aegyptern (2 Mos. 9, 3 ff.), vgl. Ezech. 20, 30. (Ueber בָּ für כָּ s. 44, 4. 48, 10). Die Worte geben nun einen trefflichen Gegensatz zu V. 26. Der Assyrer Tyranny gleicht der der Aegypter: darum soll auch der Assyrer Strafe der der Aegypter (und Midianiter) gleichen. Wie sie ihre Ruthe gegen Israhel erhoben, wird Jehova sie gegen sie erheben. Die Ausdrücke sind deshalb mit Fleiß parallel gewählt. Hier: מַשְׁחָה יֵשׂא עֲלֵיךְ בְּרָרָה מַצְרִים, und V. 26 von Jehova: מַשְׁחָה עַל יְדֵים יִשְׂאוּ בְּרָרָה מַצְרִים. Ueberhaupt liebt der Prophet Vergleichen mit der Urzeit (9, 3). Gänzlich übersehen wird dieser Parallelismus, wenn man mit *LXX. Vulg. Aben Ezra* u. A. בְּרָרָה מַצְרִים erklärt: auf dem Wege Aegyptens, und es dann auf den Kriegszug des Sanherib gegen Aegypten bezieht, unter welchem das Land Juda's litt (s. Kap. 36. 37). Das Schlagen mit der Ruthe bezieht sich auch offenbar nicht auf eine einzelne Thatsache, eine Invasion, sondern auf die fortwährende der Sklaverey. Ist man aber so consequent, wie z. B. Eichhorn (hebr. Propheten I, S. 299), es auch V. 26: auf dem Wege Aegyptens d. i. von Aegypten zu fassen, so wäre zwar ein Parallelismus da, aber diese Erklärung widerlegt sich auch durch V. 28 ff. sehr bestimmt, wo das assyrische Heer von Norden gegen Jerusalem hereinbricht, nicht auf dem Wege von Aegypten her. Diese Stücke aber auf solche Gründe auseinander zu reißen, möchte kein richtiges kritisches Verfahren seyn. Die obige Erklärung haben schon *Kimchi, Jarchi, Luther, Vitringa* gegeben.

25. מַשְׁחָה מִצֵּן nur hier und 29, 17, eig. ein kleines

Wenig. וְכִלְיָהּ וְזַעַם erklären *Kimchi*, *Rosenmüller* u. A., denen ich in der Uebers. gefolgt bin, so wird das Strafgericht (gegen die Assyrer) erfüllt, kommt in Ausübung. Man kann dann כִּלְיָהּ vom Erfülltwerden (einer Weissagung (Esra 1, 1. Dan. 12, 7) vergleichen. Aber richtiger beziehen es unstreitig *Coccejus* und *Vitringa* auf das Strafgericht über Israel: *so ist das Strafgericht* (über Israel) *vorüber, und mein Zorn wendet sich zu ihrem* (der Assyrer) *Untergang*. זַעַם ist (wie ὄργη Matth. 3, 7), das eigentliche Wort von den Strafgerichten Gottes über Israel (10, 5. 26, 20. 30, 27, hea. Dan. 8, 19) und ist der Sache nach eins mit זַעַם יְהוָה (1. zu 5, 12), und כִּלְיָהּ וְזַעַם V. 23; entscheidend ist aber die Parallele Dan. 11, 36 von Antiochus Epiphaneas: *und der König wird nach seinem Wohlgefallen thun, sich erheben und große machen über jeden Gott, und gegen den Gott der Götter wird er Lästerung reden, und es wird ihm gelingen, צַד כִּלְיָהּ וְזַעַם בִּי יְהוָה וְזַעַם בִּי יְהוָה bis das Strafgericht vorüber ist, denn das Besessene geschieht *)*. כִּלְיָהּ ist: voll, fertig, daher vorüber seyn (26, 4). Dasselbe wird 26, 29 ausgedrückt durch: צַד כִּלְיָהּ וְזַעַם בִּי יְהוָה bis das Strafgericht vorüber ist. Hier und bey dem Daniel die auf gleiche Art ausgedrückte echtprophetische Vorstellung von dem sichern Eingreifen des Strafgerichts, die aber ihre Zeis deuern, und dann mit dem Untergang des Werkzeugs der Züchtigung (hier der Assyrer, dort des Antiochus Epiphaneas) enden werden. Richtig die LXX: πάλαι τε ἡ ὄργη. *Chald.* לְיָמֵי אֲשֶׁר יִשְׁכְּנוּ בְּבֵית יַעֲקֹב וְרִגְזִי אֲלֵי עַמִּי אֲבָרָךְ חֲבִלָּא לְשִׁירְיָהּ וְחֲתוּתָהּ die Flüche, die auf euch, dem Hause Jakob, ruhen, werden ein Ende haben, und mein Zorn wird sich gegen die Völker wenden, die Frevel üben, um sie zu vernichten. So sind auch der *Syr.* und *Saadia* zu verstehen. — *Und mein Zorn reißt sie auf*) näml. die Feinde, eig. und mein

*) Richtig sind diese Worte von *Bartholds* [Daniel 8, 777] gefaßt, aber mißverstanden von *de Wette* [Uebers. des A. T. IV. S. 481].

Zorn (wendet sich) zu ihrer (der Feinde) Vertilgung. Der Feinde war V. 24 erwähnt, so daß die Beziehung des *Suffixi* keine Schwierigkeit hat. תבליה (vgl. תבליה, wovon es als *Verbale Pih*, zunächst herkommt) ganz unser *Aufreibung*, nur hier und s. v. a. בלי Vernichtung 38, 17,

vgl. בלי *consumtio, abolitio* (vit. Tim. T. II. S. 508. Z. 3),

בליה *clades* (T. I, S. 334. Z. 10). Mehrere *Codd.* und

Editt. (aber die geringere Zahl) lesen תבליהם ער, welches denselben Sinn haben würde, und gewöhnlicher ist. Zwar steht es selbst blos für: Ende, Vollkommenheit, aber תבליה häufig für *vernichten*. Dieselbe Variante kommt auch Hiob 21, 13, 36, 11 vor, wo die Handschriften zwischen תבליה und תבליה schwanken. Hier zeugen für das ב namentlich auch fast alle alte Versionen, die das Wort fälschlich von תבליה Frevel ableiten, *Vulg. scelus, Syr.*

תבליהם *corruptela*. Targ. תבליהם s. oben, Saad. scheint beyde Lesarten auszudrücken; ותבליהם (lies: ותבליהם, in der Handschrift תבליהם für תבליהם) ותבליהם *ich will sie aufreiben und vertilgen*. Die LXX mit ihrem ἐπι τῆν βουλήν εὐγών hatten aber vermuthlich ἐπιτבליהם. So haben sie. 32, 7: תבליהם כלי כליו רעים: ἢ γὰρ βουλή τῶν παρηγοῶν ἄνομα βουλεύσαστα, על s. v. a. zu, und gleichbedeutend mit ער, welches 2 *Codd.* dafür lesen. Diese Partikeln wechseln öfter (s. 9, 12).

26. Der Prophet spricht wieder von Jehova in der dritten Person. *Dann schwingt Jehova — die Geißel drüber* über Assur. Ueber die Niederlage der Midjaniter s. 9, 3. An dem *Felsen Oreb* war Oreb (ערב Rabe), einer der midjanitischen Anführer, erwürgt worden (Richt, 7, 25) und er hatte davon wahrscheinlich seinen Namen erhalten. Zwar sagt dieses der Concipient Richt, 2, 2, O. nicht ausdrücklich, aber es ist ohne Zweifel seine Ansicht; da er auch den *Seeb* bey der Kelter *Seeb* erwürgen

läßt, und überhaupt gern Ortsnamen aus der Geschichte erklärt. Sonst könnte allerdings der Fels eigentlich *Rabenfels* (sowie der andere Ort *Wolfskeller*) geheissen haben, und die historische [Deutung Combination des Erzählers seyn. Aus dem Zusammenhange ersieht man dort, daß der Fels jenseit des Jordan, nahe am Flusse und dem Stamme Ephraim gegenüber, lag. Spuren einer gleichnamigen Stadt finden sich nicht (s. *Relandi Palaestina* S. 913). Uebrigens hat Hermann von der Hardt eine solche angenommen, und daran seine berüchtigte Erklärung von den den Elias speisenden *Orebiten* (עֲרִיבִים) für: Raben, geknüpft. — *Und wie er seinen Stab schwang gegen das Meer*) Man hat aus dem vorigen Gliede zu ergänzen: כְּמִצַּחַת מִצַּחֲרֵי וַגֹּ' Es ist angespielt auf den Untergang der Aegypter im rothen Meer, da die zurückgetretenen Gewässer auf das Schwingen des Gottes-Stabes (2 Mos. 4, 20. 17, 9) durch Moas wiederkamen. 2 Mos. 14, 26 heist es zwar bloß: *Jehova sprach zu Moas, strecke deine Hand aus gegen das Meer* (עַל הַיָּם); aber nach V. 16 war diese mit dem Gottes-Stabe gewaffnet. S. mehreres zur Erklärung dieses Verses bey V. 24.

27. Zu den ersten Gliedern vgl. 9, 5. Das letzte von allen Auslegern so schwer gefundene und von Vielen für corrupt gehaltene Versglied findet die schicklichste Erklärung in den Parallelen 5 Mos. 32, 14. Hos. 4, 16. Das Bild ist vom fetten, wohlgenährten Stier hergenommen, der üppig und löckend das Joch nicht mehr duldet, sondern von sich wirft und zerbricht. So wird es Israël-machen, ist der Gedanke, wenn sich der Herr wieder zu ihm wendet. Ich übersetze wörtlich: *und es zerbricht das Joch (Israëls) vor Fett*. הַיֹּכֶל נִשְׁבָּר, vernichtet, aufgerieben werden (Sprüchw. 13, 13; Hiob 17, 1), und מִצַּחֲרֵי *pras* wenn es s. v. a. *wegen* ist (5 Mos. 28, 20), oder auch durch 1 Mos. 6, 13: *die Erde ist voll Freuels* מִצַּחֲרֵי *durch eis*. 2 Mos. 8, 24: *das ganze Land ward verhoert* צָרַב מִצַּחֲרֵי *vor Geschmeis* d. i. durch dasselbe.

aber mit dem Nebenbegriffe der Lästigkeit des Kommen-
den, wie z. B. im Arab. دخول علي jem. über den Hals
kommen (Michsëlis-Bernstein arab. Chrest. S. 189). S.
22, 15. 2 Sam. 15, 4. מְגִרָה nur hier und 1 Sam. 14, 2,
aus welcher Stelle erhellt, daß es bey Gibeä (V. 29) lag.
Die LXX haben hier und dort Μαγδών, Μαγυδών ausge-
drückt, indem sie an die bekanntere Stadt מגדו denken.
— In Michmasch läßt er sein Geräth) eig. der Stadt
Michmasch vertraut er sein Gepäck. So LXX. Vulg. Syr.
Saab, welches allein sprachgemäß und hier ungemein
passend ist. Wenn ein Angriff geschehen sollte, ließe
man das Gepäck (מְגִרָה impedimenta) eine Strecke rück-
wärts unter militärischer Bedeckung zurück, um desto
ungehinderter zu seyn, und es nicht der Gefahr, genom-
men zu werden, auszusetzen. S. 1 Sam. 17, 21. 25, 15. 30,
24. An der erstern Stelle wird der darüber gesetzte Feld-
hauptmann מְגִרָה מְגִרָה genannt. Es ist dieses die un-
mittelbare Voranstalt zum Angriff, und das Heer ist von
nun wie zum Sturme fertig. Clericus, Rosenmüller u. A.:
zu Michmasch mustert er sein Geräth. Aber מְגִרָה ist
immer anvertrauen, nie mustern, wie in Kal; ferner ist
das Heer, nicht der König, das Subject, und הָאָרְצָה kommt
vor Ortsnamen nicht weiter vor, wenn auch לְפָנֶיךָ vor
der Thür und einige ähnliche Verbindungen eine Analogie
enthalten. Endlich sollte man eher eine Truppen-Muste-
rung, als die des Gepäcks erwarten. מְגִרָה, auch מְגִרָה,
wird öfter in dem Kriege Sauls gegen die Philister ge-
nannt (1 Sam. 13, 3. 5. 14, 31), noch späterhin als
Wohnort des Maccabäer Jonathan (1 Macc. 9, 75).
Eusebius nennt es einen großen Flecken, 9 römische
Meilen von Jerusalem, unweit Rama, und im Talmud
(Menachoth cap. 8, 1) wird es als fruchtbar an Weizen
genannt.

29. Sie gehen durch den Pafs) Auch dieser Pafs bey
Michmas (מְגִרָה מְגִרָה) kommt in der Geschichte jenes

Krieges vor, und wurde von Jonathan ertrümt. Bey dieser Gelegenheit gibt der Geschichtschreiber eine genaue Beschreibung 1 Sam. 14, 4. 5. Er ging zwischen 2 Felsenspitzen durch, von denen die eine mitternächtlich gegen Michmasch, die andere mittäglich gegen Geba über lag. *Zu Geba machen sie Nachlquartier*) eig. Geba (ist) die Herberge (wo) sie übernachteten. Diese Erklärung empfiehlt sich besonders durch das parallele **קָבַרְהוּ מִמַּעְבְּרֵהָ** wo auch das Verbum und derivirte Substantiv verbunden sind. Sonst ließen sich die Worte, mit der *Fulg.*, als Worte der Assyrer fassen: „(sprechend): Geba sey unser Nachtquartier.“ Der Chaldäer hat sich לָנוּ in לְנוּ abgeändert, welcher Lesart Lowth, Dathe, Döderlein ohne Grund folgen. Die Worte des *Alex.*: *naï ἡῶς εἰς Ἄγγυι* scheinen aus dem ersten Gliede von V. 28 hieher gerathen zu seyn. *Geba* (**גִּבְעָה** Hügel) eine Levitenstadt (Jos. 18, 24. 21, 17), bey welcher David die Philister schlug (2 Sam. 5, 25). Nach Eusebius und Hieronymus (v. *Ἰηβσαῖα*) war sie 5 römische Meilen von Gefna auf dem Wege nach-Neapolis, was nicht passend ist: wahrscheinlich liegt ein Irrthum zum Grunde und es sollte 6 Meilen von Jerusalem heißen. So weit war das benachbarte Rama nach Joseph. Archäol. 8, 6. Wenn für *Geba* 2 Sam. 5, 25 in der Chronik (1, 14, 27) Gibeon steht, so ist dieses vielleicht Mißverständniß des Chronisten, wie auch der *Alex.* **גִּבְעָה**, **גִּבְעוֹתָא** und **גִּבְעוֹתָיָא** öfter verwechselt. *Rama*, nach *Hieron.* 6 römische Meilen von Jerusalem, nach Richt. 19, 11 ff. 1 Kön. 15, 22 nahe bey Gibeon, aber von Jerusalem entfernter. Es ist nicht mit Rama zu verwechseln, welches auf dem Wege von Joppe nach Jerusalem liegt. *Gibeon Saul's*, so benannt als die Geburtsstadt Sauls, wo er auch als König wohnte (1 Sam. 11, 4. 16, 1). Sie hieß auch Gibeon Benjamins zum Unterschied einer gleichnamigen Stadt in Juda (Jos. 15, 57). *Pococke* (Th. 1. S. 73) und *Maundrell* (S. 32) erwähnen in dieser Gegend ein arabisches Dorf *Geb* oder *Gib*

(**גִּבְעָה** *Decküb*), welches ein Ueberbleibsel von *Gibea*, oder auch von *Geba* seyn mag.

30. Tochter Gallim's für Söhne, Einwohner derselben (s. zu 1, 8). *Saad.* gut: **גִּבְעָה גַּלְיִם**. *Chald.* **גַּלְיָא בְּתוּלַת**, wo vielleicht *Bath* eingeschoben ist. Oder er hat es wirklich fälschlich zum *N. propr.* gerechnet, wie es selbst Neuere gethan haben: was so wenig der Fall ist, als bey Zion, Babel, Tyrus. Der Ort **גַּלְיָא** (Quellen) wird noch 1 Sam. 25, 44 genannt, und Jos. 15, 59 bey den *LXX*, wo er zu Juda gerechnet wird. **בְּתוּלַת קוֹלֵךְ** laß lautertönen, sig. laß wiehern deine Stimme, sonst vom Jubel, hier vom Angstgeschrey. Die hebräische Sprache hat viele Wörter, die beydes bezeichnen, als **רִנָּה** und **קוֹל**. — *Merk auf, Laisa*) *Valg. attende Laisa.* *LXX* **ἐπιανούστου Λαισά**, *Ms. Alex. & Anitü.* *Syr.* und *Chald.* haben **גַּלְיָא**, **גַּלְיָא**. Man nimmt, nach diesen Vorgängern, gewöhnlich einen Ort, *Laisa* oder *Lais* zwischen Gallim und Anathoth an, was in den Zusammenhang sehr passend ist, nur darf man sich nicht verheissen, daß es allerdings an jedem andern Beweise dafür fehlt. Zwar hat die lat. Uebersetzung auch 1 Macc. 9, 9 einen Ort *Laisa*, wo sich Juda vor der letzten unglücklichen Schlacht gelagert hatte, und *Wernsdorf* (*de fide hist. libr. Maccab.* §. 80), auch *Michaëlis* zu d. St. haben dieses combinirt. Aber *Laisa* ist dort sicherlich nur aus einer corrupten Lesart des griechischen Textes hervorgegangen *). Will man nun

*) Der vatic. Text liest **Ἐλαισά**, besser der alex. **Ἀλαισά**, wofür der Syrer stimmt: **גַּלְיָא**, *Valg. Laisa*. Aus dem Verfolge des Krieges sieht man, daß der Kampf an der philistäischen Gränze war; einzig richtig ist daher gewiß *Reland's* Aenderung (*Palaestina* 3. 749) in **Ἀδασά**, Stadt an der philistäischen Gränze, wo schon früher gekämpft worden war (s. 7. 39. 45). Die Leichtigkeit des Vers Schreibens von **ΑΑΑΣΑ** in **ΑΑΑΣΑ** und **ΑΑΙΣΑ** fällt

nicht bloß auf die Auctorität unserer Stelle ein *Laisa* oder *Lais* in dieser Gegend annehmen, so muß man mit *Grætius* erklären: mache, daß man's bis *Laisch* (d. i. die nördlichste Gränze von Palästina) höre, nämli. dein Geschrey, und es dann auf Gallim oder Anathoth beziehen; wobey aber zu bemerken, daß אַנְתוֹת außerdem nicht in causativer Bedeutung vorkommt. Vitringa: *horch nach Lais hin, armes Anathoth*, wobey er einen Ort אַנְתוֹת (nicht *Laisa*) in dieser Nachbarschaft annimmt. Sinn: horch, welch ein Jammergeschrey in *Lais*. Der Grammatik nach am besten, da das ה in אַנְתוֹת nach dem Accent paragogisch oder local ist. Auch V. 31 kommen 2 sonst nicht mehr genannte Ortschaften vor. *Armes Anathoth!*) Die Priesterstadt *Anathoth*, der Geburtsort des Jeremia (Jer. 1, 1) lag nach Eusebius und Hieronymus 3 römische Meilen, nach Josephus (Archäol. X, 10) 20 Stadien von Jerusalem. Das Adjectiv steht voran des Nachdrucks wegen, oder es kann auch Prädicat seyn: unglücklich (ist) Anathoth. Man bemerke das Wortspiel mit dem Namen, wie deren Micha 1 viele vorkommen. *Lowth* übersetzt עִירָהּ *hall es wieder*, wobey er ה als *Suffizum* zu nehmen scheint, und sich eine Anspielung auf die wirkliche Etymologie von עִירוֹת (*responsiones*; nach Simonis) denkt, weil es in einem Thale gelegen war (nach Robert *Itin.* S. 70. *Monconny's* S. 301). Aehnlich der Syrer: حَتَبٌ حَتَبٌ. Aber mit den gegenwärtigen Vocalen ist dieses unmöglich: es sollte עֲנִיָה (antworte darauf!) heißen.

31. Die Orte *Madmena* (Misthaufe) und *Gebim* (Cisternen) kommen nicht weiter vor; denn *Madmannas* (Jos. 15, 31) lag im südlichen Theile des Stammes Juda.

in die Augen. Ohnehin läßt sich nicht begreifen, wie ein so ganz unbekannter Ort, wie *Ellessa*, hier ohne irgend eine nähere Angabe genannt werden sollte.

Sie müssen sehr nahe bey Jerusalem gelegen haben. יָנְצוּ
intrans. fliehen, wie Jer. 4, 6.

32. *Nob*, eine Priesterstadt nahe bey Jerusalem (1 Sam. 22, 11. 19). Nach dem Chaldäer, den Talmudisten (*Talm. Babyl. Sanhedrin fol. 94. A. 95. A.*), Kimchi und Jarchi konnte man von da Jerusalem sehen. Die Worte können heißen: noch ein Tag (יְיּוֹם unbestimmt) in *Nob*, um zu rasten, oder: noch ist's Tag, (doch) in *Nob* ist zu rasten d. i. soll gerastet werden. *Fulg. adhuc dies est, ut in Nobs statur.* *Chald.* noch ist's hoher Tag, und Zeit genug, hinein zu kommen (nach Jerusalem). Am besten *Saad.* وَيَبْقَى يَوْمٌ يَبْقَى فِي نَوْبٍ *einen Aufenthalt von einem Tage macht er in Nob.* Man denke sich den letzten Rasttag des Heeres, unmittelbar vor dem Angriff selbst: ein Nachtquartier war schon zu Geba (V. 29) gehalten worden. In diesen Vers hat das *Targ.* die abentheuerliche Beschreibung von Sanheribs Heer eingeschaltet (s. Einleit. S. 68). Statt הָרַ בֵּית צִיּוֹן im Chethib findet sich als קֵרִי בֵּית צִיּוֹן in allen Versionen (außer dem Chald.) und bey weitem den meisten Handschriften, und ist wahrscheinlich allein richtig. Nimmt man nämlich צִיּוֹן צִיּוֹן (mit dem Chald.) für den *Tempel*, so dreht sich der Ausdruck sonderbar im Zirkel, kommt auch nicht weiter vor. Vom *Folke* kann es aber nicht verstanden werden, da *Haus* s. v. a. Familie, Nachkommen ist, daher wohl gesagt werden kann: Haus Juda's, aber nicht Haus Jerusalems oder Zions. Dem Abschreiber, der so verschrieb, scheint הָרַ בֵּית יְהוּדָה 2, 8 vorgeschwebt zu haben. Die Lesart הָרַ בֵּית צִיּוֹן s. 16, 1 und ähnlich Klagel. 2, 8. 18: *die Mauern der Tochter Zions.* הָרַ בֵּית יְהוּדָה s. v. a. הָרַ בֵּית יְהוּדָה ist Gestus der Drohung, gewöhnlich mit עַל 11, 15. 19, 16. Hiob 31, 21, hier mit dem Accusativ. Man hüte sich nur, aus solchen idealen Schilderungen geschichtliche Resultate zu ziehen, z. B. daß Sanherib hier, bey *Nob*, die Niederlage erlitten haben möge (s. Lowth zu V. 28).

33. Bis aufs Höchste ist die ängstliche Erwartung in Zion gespannt, da erfolgt plötzliche Rettung, denn Jehova vernichtet das feindliche Heer. Der Ausdruck ist aber wieder bildlich vom Walde hergenommen, wie V. 18. 19. Vgl. zu 2, 13. סָעַף *denom.* von $\text{סָעַף$ entzweigen, entblättern, סָעַף s. v. a. סָעַף , סָעַף Ast, eig. für סָעַף , $\text{סָעַף$. 48 *Ms.* סָעַף , welches schon *Theod. Symm. Chald.* vor Augen hatten, und λεπών übersetzen, aber diese Lesart ist nicht so zu verstehen, sondern blos eine flüssigere, aramaisirende Orthographie für סָעַף , wie רָאשׁ und רִישׁ und רִאשׁוֹן und רִאשׁוֹן , רִאשׁ und רִישׁ und רִישׁ und רִישׁ . Viele Abschreiber mochten sie vorziehen, weil ס so selten in *Kibbuz* quiescirt. Die letzten Glieder fallen schon ein wenig aus dem Bilde, passen wenigstens ebenso gut zu den vornehmen, prahlerischen Feinden, als den Bäumen.

34. Der *Libanon* s. v. a. früher Wald, Walddickicht, nämll. Bild des assyrischen Heers, vgl. 32, 19. So wird der König von Assyrien Ezech. 31, 5 ff. als eine Zeder vom Libanon beschrieben, und ebend. V. 14 ff. die Mächtigen der Erde als wohl bewässerte Bäume, und zwar so, daß gleich darauf von ihnen im eigentlichen Ausdrucke die Rede ist. בְּמַדְבָּר durch einen Mächtigen oder als *neutr.* durch Macht. Auf jeden Fall ist Jehova gemeint und dessen Macht, weder der Messias, noch der Würgengel. Die Behauptung von *Michaëlis, Koppe, Döderlein*, daß hier V. 33. 34 der Untergang von Jerusalem, nicht der des assyrischen Heeres geschildert sey, ist ganz gegen den Gang dieses Orakels und aller seiner Parallelstellen (s. die Einleit.).

K a p. 11.

S. F. V. Reinhard *explanatio loci Jer. XI, 1—5. Vitsb.* 1785. Wieder abgedruckt in *Velthusen, Kuinoel und Experti Commentt. theol. Vol. I. p. 1 ff.* und in *Reinhard Opusc. theol. ed. Posnitz Vol. II, p. r E.*

J. S. Vater Commentatio in Jes. XI. Halae 1801. 4.

1: *Dann sproßt ein Reis vom Stamme Isai's*) נֶצֶץ vom Sprossen, Aufschiefsen Hiob 5, 6, vgl. נֶצֶץ סֶפֶר Sprößlinge. רוֹתֵךְ eig. eine schwanke Ruthe (Sprüchw. 14, 3). Das Stw. ³חֶטֶר ist: *schwank seyn, dann: schwenken (eine Ruthe), schwänzeln, wedeln. S. Alb. Schultens zur Hamasa S. 350. 351. Dess. Epist. II. ad Menken. S. 61, und oben Saadia cap. 3, 17, davon auch* ³חֶטֶר *Zweig *)*, und im Aramp. חֶטֶר, ³חֶטֶר häufig für: Ruthe, Stecken. Es steht in den *Targg.* für חֶטֶר 4 Mos. 24, 17 und in der *Pesch.* für ῥάβδος Matth. 26, 47. 55. Daher hier *LXX ῥάβδος, Aqu. ῥαβδιον. Vulg. virga.* Da das aramäische חֶטֶר auch vom Herrscherstabe steht (wie חֶטֶר), so übersetzt der Chaldäer dann geradezu: חֶטֶר. — Bey dem Worte חֶטֶר ist aus dogmatischen und historisch-kritischen Gründen (s. die Einleit. oben S. 390) gefragt und sorgfältig untersucht worden, ob es einen über der Wurzel abgehauenen Stamm, oder einen Stamm überhaupt, selbst einen mit Zweigen und Laub bezeichne: im ersteren Falle würde er dann Bild des tief herabgekommenen, seinem Untergange nahen davidischen Hauses seyn. Die dogmatischen Ausleger haben dieses vorausgesetzt, in Bezug auf das gesunkene davidische Geschlecht zur Zeit Jesu; und historisch-kritische haben daraus Resultate für die Abfassungszeit des Stücks gezogen. Untersuchen wir unpartheyisch Etymologie und Sprachgebrauch, wiewohl die Sache in historisch-kritischer Hin-

*) Die Existenz des von J. D. Michaelis und nach ihm von Eichhorn und Jahn angeführten ³חֶטֶר *hasta*, welches kein

älteres und neueres Wörterbuch anerkennt, muß ich, bis bestimmtere Belege dafür angeführt werden, für zweifelhaft halten, und beruht die Angabe vielleicht auf einem Versehen.

sicht ohne Gewicht ist (s. oben). Die Etymologie ist für: *abgehauener Stamm*; denn גָּזַע ist offenbar s. v. גָּזַע 9, 10 (Bäume) abhauen, vgl. גָּזַע *Conf. II.* und גָּזַע abhauen. Ebenso im Sprachgebrauche Hiob 4, 8, aber nicht Jes. 40, 24, wo es vom jungen belaubten Stamme steht. Unbestimmt ist *Mischna Tr. Basra cap. 4:* $\text{וְהָיָה מִן הַזָּרְעָה מִן הַזָּרְעָה}$ *was aus seinem Stamme aufschiesst.* Ebenso das arab. جذع vorzugaweise *der Stamm der Palme*, nach dem *Kamils* (S. 1001) und *Cor.* 19, 23. 20, 74. (68 *ed. Marracc.*), nicht gerade der abgehauene. Das syr. ܟܠܘܢܐ endlich, welches auch die Peschito hier gebraucht, scheint mehr einen *Stock*, als Stamm zu bedeuten (s. die Bemerkung des *Barhebraeus* bey *Castellus* und *Jer.* 48, 17, wo es für גָּזַע steht). *Aqu. Symm. Theod.* haben bestimmt: κωμὸς Stamm, *Klotz*, wornach *Vulg. truncus*. Der Sprachgebrauch entscheidet also nicht; dem Zusammenhange, und dem Totseindrucke des Bildes möchte es aber ebenfalls angemessener seyn, wenigstens an einen Stamm ohne Laub und Zweige zu denken, aus dessen Wurzeln der Sprößling hervorgeht, und dann selbst zu einem Stamme wird, als den Stamm noch als alten, gesunden Baum zu denken. *Isai's* Stamm heisst hier der Stamm Davids, wie häufig *Joseph* gesetzt wird für Ephraim, dessen Sohn, und wiederum *Machir*, Sohn des Manasse für Manasse (*Richt.* 5, 13). — *Ein Zweig aus seiner Wurzel bringt Frucht*) זֶעַר Zweig 14, 9, Wurzelschößling *Dan.* 11, 7, welchen man wieder pflanzt (60, 21). Das Bild eines *Sprößlings* für einen Abkömmling ist in allen Sprachen häufig und wird vorzüglich gern von edlern, königlichen Nachkommen gebraucht. Im Hebr. vgl. מִצְמַח־עֵינַיִם 22, 24, צֶמַח *Jer.* 23, 5. 33, 15, שֹׁרֵשׁ Wurzelschofs 11, 10 (vgl. *Apoc.* 5, 5) und als *Collect.* וְיָרַע , im Altperischen *tchetri* auf den Inschriften von Nakschi Rustan und im *Zend-Avesta*, z. B. *Mino-towhetri* Sprofs

des Himmels für: Sohn des Himmels, Sproß des Minschetr von Zoroasser, Sproß des Sassan von Yazdegerd (Zend-Avesta T. II. S. 419, 525. des franz. Orig. *de Sacy Memoire sur diverses antiquités de la Perse* S. 94) im Griechischen und Lateinischen (s. Wetstein zu *Luc.* 1, 78. Reinhard zu d. St. *Ruhnkenius* zum *hymn. in Cerer.* V. 29) vorzüglich ἀποβλάστημα, *suboles* Anwachs, und *germen*. Bey *Curtius* (4, 14) heist Ochus *suboles regiae stirpis*, bey *Amnianus* (26, 9) Constantin's kleine Tochter *imperiale germen*. Nicht minder gewöhnlich ist die umgekehrte Uebertragung von der Thierwelt auf die Pflanzenwelt z. B. Säugling für Sprößling (s. m. *Wb.* I, 376). Die *LXX* geben נצר אֲנֹס, von *Hieron.* nicht gut durch *flos* übersetzt. *Hesych.* אֲנֹס, βλάστησις Sproß, deshalb steht es für מרר Sproß 5, 24. 18, 5. צמח 6, 11, selbst שבת 4 Mos. 24, 17. *Aqu.* ἀκρέμων Zweig. *Synn. Theod.* βλαστός.

Wer ist nun aber dieser Sprößling des davidischen Stammes, unter welchem alles dieses Herrliche sich ereignen soll? Unter den jüdischen Auslegern haben *Mosek Hakkohen* und *Aben Esra* den König *Hiskia* verstanden, welcher Erklärung schon *Ephräm Syrus* und *Barhebraeus*, im *Horreo. Mysteriorum* erwähnen, letzterer beystimmend, doch so, daß er im höhern Sinne den *Messias* versteht, wie noch *Grotius* und *Dathe* gethan haben, unter den Neuern *Herrmann v. d. Hardt* (*dissert. philol. qua Hiskias in Sigismundo resurgens ex Jes. c. XI et libri. Regum ac Chronicorum illustratur.* Helmstad. 1695. 4.) *Holsapfel* (*Progr. quo disquiritur quisnam Jes. XI. iustitius sit rex auream aetatem restitutus.* Rintel. 1808. 4.) *Hensler*, der *VE.* des exeget. *Handb. u. A.* Die beste Wendung haben hierbey die beyden letzteren genommen, indem sie die *Verba V. 1* als *Præterita* nehmen:

Es ist ein Reis entsproßt dem Stamme Isai's
aus seiner Wurzel grünte ein Sprößling auf,

das Uebrige theils als Beschreibung der Gegenwart (V. 3), theils der Zukunft (V. 6 ff.), und die Abfassungszeit in den Anfang der Regierung des Hiskia setzen, wo sich die großen auf ihn gesetzten Hoffnungen (9, 5 ff.) schon zu realisiren anfangen, und man durch ihn sich eine goldene Zukunft versprach. Man würde hierbey dieses Stück in Verbindung mit dem 10. Kap. zu lassen haben. Dagegen kann nun nicht vollgültig eingewandt werden, daß die Schilderung nicht auf Hiskia passe, und nicht durch ihn erfüllt worden sey; denn auf jeden Fall wäre ja die Schilderung ideal (messianisch), nur an das historische Substrat des jungen frommen Regenten angeknüpft, unter dessen Herrschaft noch, sogleich nach Ueberstehung der Strafgerichte, der Prophet die bessere Zeit erwarte (wie Kap. 32). Wie sehr ideal dergleichen Schilderungen selbst bey historischen Personen gehalten werden, zeigen auch Ps. 45. 110, besonders Ps. 72, zur Genüge. Aber die Auffassung der Stelle theils als Gegenwart, theils als Zukunft, scheint doch unzulässig und willkürlich, besonders wenn man das Stück in Verbindung mit Kap. 10 setzt, wie schon das *Waw* V. 1 (אֲנִי) gebietet. Wie die abwechselnden *Praeterita*, *Futura* und Participien dort beständig (s. bes. V. 34) von der Zukunft zu fassen sind, so auch hier; und nach der herrschenden *Consecutio temporum* kann אֲנִי mit einem *Futuro* im parallelen Gliede nicht anders genommen werden. Dann ist der *Sproßling Isai's* ein künftiger, noch zu hoffender Sproß des davidischen Hauses, der *Messias* in dem Sinne, wie ihn Micha 5, 1 ff., Jeremia und Ezechiel verheissen, und Jeremia mit einem ähnlichen Namen, der späterhin (Zach. 3, 8) zu einem stehenden Typus geworden ist, אֲנִי מִשְׁבֵּט דָּוִד (23, 5. 33, 15) *Sproß Davids* nennt. So verstehen es der Chaldäer, *Kimchi*, *Abarbenel* und die meisten Rabbinen, und diese Erklärung liegt bey den Anwendungen des N. T. auf Jesum zum Grunde, näml. Röm. 15, 12, wo V. 10 angeführt wird, 2 Thess. 2, 8 wo die

Worte V. 4 auf die Vertilgung des Antichrist's durch Christum bezogen werden (ganz nach dem Vorgänge des Chaldäers), und Offenb. 5, 5. 17, 16, wo wenigstens Ausdrücke unseres Orakels geborgt sind. Von diesem *idealen* Messias nehmen es nun auch die meisten Neuern, als *Rosenmüller, Eichhorn, Bauer, de Wette* (bibl. Dogmatik S. 113) u. A., denen ich beypflichten muß. Ganz vorzüglich wichtig ist der Parallelismus von Micha 4 am Ende, und 5, 1 ff. An die Vernichtung der auswärtigen Völker (4, 11 — 14) schließt sich die gehoffte Erscheinung des davidischen Herrschers, der aber *noch geböhren werden soll*, und zwar so, daß die Leiden des Volkes fort dauern, bis zur *Geburt* desselben, wodurch zugleich jede Annahme einer Erscheinung des Messias in ferner Zukunft ausgeschlossen wird.

- 5, 1. Du aber Bethlehem Ephrata
- aus dir geht mir hervor ein Herrscher Israels
 2. Zwar gibt (Jehova) sie hin,
bis daß die Hebräerin gebiehet,
doch seiner Brüder Rest
kehret zurück, sammt den Söhnen Israels.

Vitringa, Reinhard, Dereser, Jahn (Exercitatt. hermeneut. II, 132) suchen zu zeigen, daß alle diese Prädicate bloß auf *Jesus* als Messias passen, näml. V. 1 auf die gesunkene davidische Familie, zu welcher Maria gehörte, und V. 2. auf einen Propheten im höhern Sinne des Wortes (s. die Ahn.), übersehen aber, daß andere Züge, als V. 4. 5, jeden anderen als einen politischen Messias und König des israelitischen Staates ausschließen, und reißen überhaupt das Stück aus seinem historischen Zusammenhange heraus. Die schon von Theodoret (*Opp. II, S. 257*) erwähnte Meinung einiger ältern Juden, daß der Sprößling Davids *Serubabel* sey, ist nicht weniger verunglückt, als so manche andere von derselben Ansicht ausgegangene dieser Interpreten (s. Th. 2. S. 22).

2. Auf diesem Herrscher nun wird der *Geist Gottes* ruhen, *welcher ist* ein Geist der Weisheit, Klugheit u. s. w. d. i. durch den Geist Gottes werden ihm alle diese Herrschertugenden zu Theil werden. *רוח ה' ירוח* bekanntlich die höhere, göttliche Kraft, die von Oben kommend die Schöpfung durchdringt und belebt, und besonders in der Menschenwelt alles Höhere und Herrliche bewirkt. Sie ruht auf dem Künstler (2 Mos. 31, 5. 35, 31), dem Helden (Richt. 6, 34. 11, 29. 13, 25. 14, 6. 19), dem Propheten (42, 1. 61, 1), selbst dem Traumdeuter (1 Mos. 41, 38, vgl. 40, 8. 41, 16), vorzüglich aber dem *Regenten*, dem sie Regententugenden und den göttlichen Beystand, gleichsam die Weihe zur Herrschaft verleiht, ihn zum *Gottes-Sohne* macht (4 Mos. 11, 17. 1 Sam. 16, 13. 14). Sie kann gegeben, genommen und übertragen werden (s. 4 Mos. und 1 Sam. s. s. O.). Auch Tugenden überhaupt werden von ihr abgeleitet (Ps. 51, 13). Hier sind die Herrschertugenden des zu hoffenden Königs gleichsam in 3 Paare verbunden, welche in erklärender Apposition stehen mit dem allgemeinen: *Geist Jehova's*. Die verbundenen Eigenschaften sind dann auch der Sache nach näher verwandt. Sehr gut *Saad. روح الله وهي*

روح القدس der Geist Gottes, *welcher ist* ein Geist der Weisheit u. s. w. — Unter *חכמה* *Weisheit*, welche auch Jerem. 23, 5 dem Messias zugeschrieben wird, und als deren Ideal den Hebräern Salomo galt, begreift der Hebräer nicht blos Lebensklugheit und glückliches Urtheil (1 Kön. 3, 16—28), sondern auch Reichthum an Geist und Kenntnissen (ebend. 4, 29—34) und selbst sittliche Eigenschaften (Hiob 28, 28). Damit wird öfter (z. B. bey Salomo 1 Kön. 4, 29) *רוח* *φρόνησις, σύνεσις* Verstand, *Klugheit* verbunden, nach der Etymologie (von *רוח* urspr. unterscheiden) eig. Unterscheidungs- oder Urtheilskraft, was im weitern Sinne aber auch schon in *חכמה* liegt, wie überhaupt solche Begriffe nicht mit phi-

losophischer Schärfe geschieden sind. *עצה* *Rath*, die Eigenschaft, vermöge der man sich zu helfen und zu rathen weifs, s. unten 36, 5. Sprüchw. 8, 14, 21, 30, vgl. *עצה* 9, 5. Damit ist auch 36, 9 verbunden: *גבורה* *Kraft, Muth*, als Eigenschaft des Charakters Micha 3, 8. An kriegerische Tapferkeit ist weniger zu denken, da der Messias ein Friedensfürst seyn soll (V. 6. 7). Es ist die Kraft und der Muth, das Beschlossene auszuführen, vgl. Sprüchw. 8, 14, wo es der personificirten Weisheit zugeschrieben wird. Micha 5, 3 vom Messias: *ועם יראה* *dann tritt er auf und weidet* (d. i. herrscht) *mit Jehova's Kraft, mit der Hoheit Jehova's seines Gottes.* *עצה* *Erkenntniß und Furcht Gottes*, so daß *יראה* auch bey *עצה* hinzugedacht wird. Beydes zusammen gibt dann den vollständigen Begriff der Religion und Religiosität, subjectiv und objectiv. Beyde werden hernach einzeln genannt V. 8. 9. *נוח* *ruhen*, von dem Geiste gebraucht 4 Mos. 11, 25. 2 Kön. 2, 15, vgl. im N. T. *ἀναπαύσθαι* 1 Petr. 4, 14, *σπουτῶς μένειν* Joh. 1, 33. 14, 16. 17 und *καθίκεν* Apostelgesch. 2, 3. Die jüdische Kabbalistik hat aus dieser Stelle, indem sie den Geist Jehova's als einen besondern Begriff zählt (wie schon der Chaldäer: *Spiritus prophetias* und selbst Neuere), die 7 Eigenschaften Gottes unter den Sephiroth und die Vorstellung von den 7 Geistern (Offenb. 1, 4) entnommen: und die ältere christl. Dogmatik die von den sieben Wirkungen des heiligen Geistes. S. *Schöttgen horae talmud. T. II. S. 362. Rhenferd Opp. T. I. diss. 1. Kuorri, a Rosenroth Kabbala denudata T. I. S. 14. 96. Reinhard a. a. O.* bezieht *הקמה* auf genaue Religionserkenntniß (dieses liegt in *א' עצה*), *עצה* auf die Weisungsgabe (s. zu 41, 28), *גבורה* auf die Kraft, Wunder zu thun (was es nie heisst; denn 5 Mos. 3, 24. Isa. 63, 15 sind es die mächtigen Thaten Jehova's selbst), und betrachtet das allgemeine *יראה* als eine ausschließliche Bezeichnung prophetischer Inspiration (s. dagegen

oben); alles geradezu dem Zusammenhange und den Gesetzen historischer Interpretation zuwider.

3. Die einzig richtige Erklärung der Worte: *וַיִּירָא יְהוָה אֶת אֱלֹהֵי יִשְׂרָאֵל* hat, wie es mir scheint, zuerst *Vogel* (*Auctarium zu Grotii Adnotatt.*), sodann *Rosenmüller* vorgetragen, wiewohl sie auch *Coccejus* (im *Lex.* und zu d. St.) schon andeutet. *וַיִּירָא* eig. gern riechen (2 Mos. 30, 38); dann überhaupt Wohlgefallen haben an etwas (*Amos 5, 21*), nach der durchgängigen Analogie in den semitischen Sprachen, nach welcher Wohlgeschmack auf Wohlgefallen, übler Geruch auf Mißfallen; Haß übertragen wird (vgl. mein *Wb.* u. *וַיִּירָא*, *שמך*): daher er wird sein Wohlgefallen haben an Gottesfurcht; er, nach V. 2 selbst gottesfürchtig, wird sich der Gottesfurcht bey seinen Unterthanen freuen und sie begünstigen. Es ist zu verwundern, wie man diese Erklärung hat übersehen, und so falsche und geschmacklose Deutungen wiederholen können, als: er wird ihn begeistern oder füllen (*וַיִּירָא*) mit der Gottesfurcht, nach *LXX. Fulg. Chald. Samar. Jarchi, Michæus, Doederlein, Hensler* (eine matte Taftologie, nach 'V. 2, zugleich wider den Sprachgebrauch); oder (was noch das Beste war): er wird die Furcht Gottes riechen d. i. auf den ersten Blick den Gottesfürchtigen erkennen, und überhaupt sichet herausfinden; nach *Isaac Ebra, Kirihga, Lowth, Eichhorn*, (vgl. *Hiob 39, 23* u. *Richt 16, 9*), und die Erwähnung der Sehens und Hörens im folgenden Gliede; oder: sein Athmen schmecket in der Gottesfurcht d. i. er athmet lauter Gottesfurcht (vgl. *וַיִּירָא* athmen) nach *Olerius, Herder* (*hebr. Poesie II, S. 433*), *Paulus*; oder: selbst sein Schnäbeln d. i. sein Zorn ist in der Furcht Jehova's, nach *Reinhard*; oder: sein Geruch d. i. sein Ruf ist in der Gottesfurcht (*Paulus Memorabilien VII, S. 152*) u. s. w.

4. Er ist ein gerechter Richter, indem er dem unterdrückten Armen zu seinem Recht verhilft, den Gottlosen

mit seinem Donnerwort vernichtet. Ungerechte Richter thaten gerade das Umgekehrte (1, 23). Gerade dieser Zug wird unter den Regententugenden vor allen hervorgehoben (Ps. 45, 5. 7^a, 2. 4. 12. 13. 14); und daher auch dem Messias zugeschrieben (Jer. 23, 6. 33, 14). רוֹדֵף V. 3. richten, hier s. v. a. Recht verschaffen. *Er schlägt das Land mit seines Mundes Geißel* (פָּרַץ im Parallelismus mit הִקָּדַח, und im Gegensatz mit den Leidenden (d. i. Frommen); hat hier denselben Nebenbegriff, wie פָּרַץ Ps. 56, 2. 66, 12, und מָרַס Ps. 9, 29. 124, 2. nāsūh häss Menschen (vgl. zu 8, 1). Der Chaldäer hier und 2; 19 richtig: רִשְׁעֵי אֲרֶצָה *die Gottlosen der Erde*. Auf eine Aenderung des Textes, z. B. in פָּרַץ, hat man nicht nöthig zu denken. Die *Ruhe seines Mundes* (שִׁבְחָם פִּי) ist bildlicher Ausdruck für: scharfe, strafende Urtheile, und ähnlich dem vom Schwerte und Pfeil (s. zu 49, 1). Im äheln Sinne wird letzteres Bild öfter gebraucht (Ps. 57, 6. 59, 8, vgl. Sprüchw. 20, 8); s. bes. Jer. 18, 28: *lafst ihn uns mit der Zunge todtschlagen*, wozu denn die fast prophetische Warnung des Aristoteles an den Calisthenes verglichen werden kann: er solle sich vor Menschen hüten, die den Tod auf der Zungenspitze trügen (Ammian Marc. 18, 3. 29, 1) d. i. vor Fürsten, die mit Einem Worte ihn den Tod bereiten könnten. Im *Kamūs* (S. 1917) ist *صوت* *Stimmen* unter *لسان* *Zunge* erklärt, welche Glosse sich auf ähnliche dichterische Uebertragungen im Arabischen bezieht *). *Alex. und Chalk.* haben das Bild aufgeköst: τῆ λόγῳ σοῦ στόμαρος αὐροῦ, בְּרִיפְתָהּ שִׁפְתָיָהּ. — *seiner Lippen Zornhauch tödtet den Frechler*) רִיחַ שִׁפְתָיו Hauch seiner Lippen s. v. a. sonst רִיחַ מוֹפֵת Hauch seines Mundes, vom Machtworte Gottes

*) Was *Schultens* (*Animadvrs.* 8: 218) hinzusetzt, und nach ihm andere, daß es auch durch *أبي* *Züchtigung* erklärt sey, ist natürlich, steht aber wenigstens in der gedruckten Ausgabe nicht.

gebraucht, dem schaffenden Ps. 33, 6, und dem zornigen, vernichtenden, z. B. Hiob 15, 30 von dem Gottlosen: *er entweicht nicht dem Verderben, seinen Sprößling senget die Flamme*, פִּיר בְּרִיחַ וְיִסְרֵף וְיִשְׂרֹף und *er schwindet hin vor seinem (d. i. Gottes) Hauch*. Vom Zorn der Menschen unten 25, 4. 30, 28. Der Chaldäer versteht den Vers von der Vernichtung des *gottlosen* Antichrists durch den Messias, und so verstand sie offenbar auch Paulus, welcher 2 Thessal. 2, 8 ebenfalls in Beziehung auf den Antichrist (wahrscheinlich aus dieser Stelle *ἀνομος* genannt) den Ausdruck davon entlehnt: ὁ ἀνομος ὃν ὁ Κύριος Ἰησοῦς ἀναλώσει τῷ πνεύματι καὶ στόματι αὐτοῦ. Vgl. den Art. *Antichrist* in Ersch und Gruber's Encyclop. IV, S. 292.

5. Er wird sich mit Gerechtigkeit *gürten*, *z. w. a.* das häufigere Bild: er wird Gerechtigkeit anziehen (1. Sam. 2, 4), mit Jubel gürtet (Ps. 65, 13), mit Fluch (Ps. 109, 19). אֲמַנְתָּ Treue, Zuverlässigkeit in Haltung seiner Versprechungen vgl. Ps. 45, 5. — Es ist den Interpreten aufgefallen, daß das Wort גָּוַן in beyden Versgliedern wiederkommt, und Lowth vermuthet daher, daß zum zweyten Male גָּוַן gestanden haben möge. Aber es ist gerade im Buche Jesaja sehr häufig, daß dasselbe Wort in parallelen Gliedern wiederkommt. S. 14, 4. 25, 1. 8. 16, 7. 17, 12. 13. 19, 7. 31, 8. 32, 17. 42, 19. 44, 3. 54, 13. 55, 4. 13. 59, 10. Symm. hat *περὶ ἰσχυρίας* beybehalten. Die übrigen Vers. haben allerdings mit dem Ausdrücke gewechselt.

6. 7. 8. Friede herrscht dann in der ganzen Natur. Die reißendsten und schädlichsten Thiere legen ihre Wildheit und Blutgier ab, und mit Pflanzenspeise sich begnugend, leben sie in schöner Einigkeit mit dem zahmen Thiergeschlecht, dessen Schrecken sie waren. Vgl. unten 65, 25. Weniger kühn läßt Esaiel (34, 26f. 28) die reißenden Thiere bloß ausgerottet werden. Dasselbe

Bild wird häufigst von den Klassikern bey Schilderungen der schuldlosen Seligkeit bevorstehender goldenen Zeiten gebraucht. Virgil (Ecl. 4, 21) von dem goldenen Weltalter unter Pollio:

*Ipsae lacte damum referent distenta capellae.
Ubera: nec magnos metant armenta leones.*

V. 24:

*Occidet et serpens, et fallax herba veneni
Occidet!*

und 5, 60 von dem unter Daphnis (d. i. Cäsar):

*Nec lupus insidias pecori, nec retia cervis
Ulla dolum meditantur; amat bonus otia Daphnis.*

Herakl von den Inseln der Seligen (Epod. 16, 53, 54):

*Nec vesperlinus circumgemit ursus ovile
Nec intumescit alta viperis humus,*

und Theokrit von dem der Erde durch Herakles zu gebenden Frieden (Idyll. 24, 84):

Ἐπταὶ δὲ τοῦτ' ἄμικρ, ὀπήνικα νεβρόν ἐν εὐνῆ
Κυψαρόδων σίνασαι ἰδὼν λύκος οὐκ ἐδλήσει.

Mit der obigen Stelle des Virgil verglich schon Lactanz (7, 24) die ähnliche der Sibyllinen:

Ἐν δὲ λύκοι τε καὶ ἄρνες ἐν οὐρεσὶν ἄμικρ ἔδογαν
Χοῖτον, παρδάλις τ' ἐρίφοις ἄμικρ βοασήσονται,
Ἄμικρ σὺν μόσχοις νομάδες τ' αἰλιεθήσονται,
Σαρκοβόρος τε λέων ἀγυρον φύσεται παρὰ γαίης.

5. Ὡς βοῦς καὶ παῖδες μῆλα νήπιος ἐν δεσμύσιν
Ἄβουσι: πηρόν γὰρ ἐπὶ χθονὶ θῆρα πηξεί
Σὺν βορεσίν τε δρακόντες ἄμικρ ἄπεισι κοιμήσονται
Κ' οὐκ ἀδικήσουσιν: χεῖρ γὰρ θεοῦ ἔσσει ἐπ' αὐτούς *).

*) Diese Verse stehen hier nicht nach der Citation des Lactanz a. a. O., wo sie sehr verderben sind; und ihrer nur 5 (die 4 ersten und der 7te) stehen; sondern nach der Ausg. der *Oracula Sibyllina* von Gallanis (B. 5. S. 478), aber mit einigen vermuthlichen Verbesserungen des auch hier, so wie in dem ganzen Werke, so höchst corrupten Textes. Die größtentheils meinem Freunde Seidler gehören. (V. 3. τ' αἰλιεθήσονται) Gall. ohne τ'. V. 4. φά-

Höchst wahrscheinlich ist in letzterer aber auch aus unserer Stelle geborgt. Vgl. noch *Claudian. de raptu Proe.* 25, 26. *Martial. epigr.* 9, 73. Morgenländische Dichter brauchen, wie auch Virgil (5, 60) thut, solche Bilder bey Schilderung des Friedens und der Sicherheit unter noch lebenden gerechten Regenten. So *Ferdusi* (bey *Jones de poësi Asiatica* S. 381 oder 315 *ed. Eichhorn*) vom Sultan Machmud, seinem damaligen Gönner:

جهاندار محبوب شاه بهرگز

بایش خور آرز همی میش و کرک

Der Weltgebieter Machmud, der mächtige König,
zu dessen Wasser Wolf und Schaaf zusammen kommen,

Und *Ibn Onein* (im 6ten Buch der *Hamäsa*) von der Gerechtigkeit des Königs al Adel:

عدل يحكم الذئب منه عكي الطوي

عزتان وحقى يري الغزال الاعفرا

eine Gerechtigkeit, durch welche der hungrige Wolf
zähm wird,

der gierige, sähe er gleich eine röthliche Gezele.

Nach persischen Sagen verkündigte ein Engel in Jünglingsgestalt der *Dogdo*, *Zoroasters* Mutter, während ihrer

γένος παρὰ φύσιν) *Gall. ἐπι φύσιν*, gegen den Vers. *Boy. Lactanz: παρὰ φύσιν*. V. 6. *ἄνευ νόμου*) *Gall. ἄνευ νόμου*, gegen den Vers und Sinn. V. 7. *ἄνευ νόμου*) *Gall. ἄνευ νόμου*, ohne Sinn. *Lact. ἀνευ νόμου*, gegen den Vers und Dialekt des Gedichts. Die aufgenommene Lesart steht beyden nahe, und wird durch die *LXX* V. 8 unterstützt, wo der *ἄνευ νόμου* zwey Mal erwähnt ist. Dafs der Verfasser dieser Stelle in den *Sibyllinen* (nach *Bleek's* trefflicher Untersuchung ein *alexandrinischer Jude* aus der Zeit der *Maccabäer*) unsere Stelle des *Jesaja* nach den *LXX* vor sich hatte, ist wohl nicht zweifelhaft: womit es indessen bestehen könnte, dafs er auch Züge aus einem andern heydnischen Gedicht (der gleichen sich im 3ten Buche ausdrücklich *ἐπιφάνει*) vor Augen hatte.

Schwangerschaft: Sey ohne Furcht! des Himmels König schützt das Kind; voll seiner Erwartung ist die Welt; er ist Prophet Gottes an sein Volk; sein Gesetz wird der Erde Freude bringen; *durch ihn soll Löwe und Lamm zusammen trinken* (Zend-Avesta, von Kleuker III, S. 9). — Im Allgemeinen muß aber hier die Vorstellung des Zend-Avesta verglichen werden, nach welcher einst, wenn Ahriman von Ormuzd, das Böse vom Guten, besiegt worden ist, ein goldenes Zeitalter eintreten wird, wo kein Erzeugniß des Ahriman und der Dey's, dergleichen *Schlangen und reisende Thiere* sind, mehr auf Erden seyn, und die Erde ein Reich des Lichts und der Reinheit, von Ormuzd beherrscht, seyn wird. Wie der Hebräer seine messianische Zeit als eine Erneuerung der davidischen betrachtete, so entlehnt der Parse die Farben für sein goldenes Zeitalter von der Herrschaft des frommen Königs Dschemschid, unter dem weder Fäulniß noch Tod, weder Frost- noch Feuerwind, kein Tyrann, kein Rettler, kein im Finstern schleichender Feind und Betrüger, kein *serreisenden Zahn* war (s. Vendidad, Fargard 2. Th. 2. S. 304. 307. des deutschen Zend-Avesta), also ein dem Lichtreiche selbst (s. Cod. Nasar. ed. Norberg. T. I. S. 4 ff.) ähnlicher Zustand. Vgl. Heerens Ideen Th. 1. S. 506. — *Dann herbergt der Wolf bey dem Lamm*) Ueber die sprüchwörtlich gewordene Feindschaft dieser Thiere s. Sir. 13, 9 und die Stellen der Dichter Bochart. Hieroz. T. I. S. 602. ed. Lips.

7. 27 als *epicoenum*: *Bärin*. 7777 muß auch im ersten Gliede hinzugedacht werden, und LXX Syr. haben es wirklich wiederholt. Nur darf es nicht mit *Louth* in den Text aufgenommen werden. 7777 des durch den Dreschwagen zu Hebel zermalmte Stroh, diente häufig zu Viehfutter (1 Mos. 24, 25), daher 7777 Stroh füttern. Pfl. H. N. 28, 30: *hordeostipulam, bubus gratissimam, servant. Palea plures gentium pro*

*foeno utuntur; melior ea, quas tenuior minutiorque et pul-
veri propior, ideo optima e milio, proxima ex hordea cet.*
Der Löwe frisst also nun vegetabilisches Futter, wie die
zahmen Hausthiere. Vgl. Hiob 40, 10 fast dieselben
Worte vom Behemoth, der als Wasserthier dies Futter
der Landthiere theilt. Paulus: die Löwen werden so
zahn seyn, wie das Rindvieh, das schlechtes Futter be-
kommt (?).

8. Der *Cerast* (*Coluber cornutus*), eine kleine 13 —
14 Zoll lange giftige Schlange, so benannt von ihren
Fühlhörnern, die sie aus dem Sande herausstreckt, in
dem sie sich gewöhnlich birgt. S. *Boch. Hieroz. II*, S. 399.
T. III, S. 182. Ueber die Etymologie bey 22, 24. Vgl.
14, 29. 59, 5. מַעְרָוֹת אֲנֵאֶס לֵיגוֹן. wahrscheinlich s. v. a.
מַעְרָוֹת Höhle, mit Verwechslung des ו und א (s. die
Beysp. Wb. S. 1 und 813) *), und synonym mit חַר 42,
22 s. v. a. חַר Loch. *Vulg. caverna. Syr.* ܠܘܚܐ Loch.
LXX. ποίτη (es vielleicht mit מַעְרָוֹת verwechsellid, wel-
ches Hiob 37, 5. 38, 40 so ausgedrückt wird). *Paulus*

*) *Bochart (Hieroz. II, S. 404. T. III. S. 189 ed. Lips.)*
fügt noch die Vergleichung des arabischen ٱلْجَارِ *caverna*
hinzu, wodurch die Erklärung über allen Zweifel erho-
ben werden würde; aber hier muß ein Irrthum obwal-
ten. Seine Worte sind: „*Ego cum Arabico ٱلْجَارِ aor*
quod Arabes apud Giggejum speluncam interpretantur.
Nempe illud ٱلْجَارِ ad radicem ٱلْجَارِ referri docet noster
Golius. Itaque ٱلْجَارِ et ٱلْجَارِ sunt voces eiusdem originis
quantumvis diversae formae.“ *Giggejus* hat nun jenes ٱلْجَارِ
gar nicht: was aber wichtiger ist, auch dessen Quelle,
der *Ramús* hat es nicht, sondern u. d. Stw. ٱلْجَارِ *blos:*
الآثر العثار d. i. آثر ist s. v. a. عثار *Schaam*, etwas, des-
sen man sich schämt (S. 454), wie es auch *Golius* und
Castellus aufgenommen haben. Ohne den Ursprung des
Irrthums nachweisen zu können, begnüge ich mich, ihn
hier anzuzeigen. Die obige Erklärung bleibt dessenun-
geachtet die wahrscheinlichste.

erklärt: Aufenthaltsort, und vergleicht מַרְיָה Stall, Krippe. Anders der Chaldäer: $\text{עַל חִזְרוֹ בְּגַבְלֵי עֵינָיו חִירֵי הַרְמֵן}$ nach dem Anblick der Augäpfel einer Cerastenschlange (streckt der Entwöhnte seine Hand aus). Ebenso Saadia *), *Aben Esra*, *Kimchi*, *Jahn*. Sie fassen מֵאֵרְרָה s. v. א. לְאוֹרֵי Licht, vom Augenlichte, und *Kimchi* erklärt dieses so, daß das Kind nach den glänzenden Augen der Cerasten, wie nach Edelsteinen greife. *Michælis* will (*Supplém.* S. 52) noch gezwungener die Augen der Cerasten von seinen Fühlhörnern verstehen, die ihm statt der Augen dienten. — Das ebenfalls nur hier vorkommende הִרְדָּה geben *LXX* ἐπιβαλεῖ . *Vulg. mittel. Syr. Chald.* נִסְמַף , נִשְׁמַף er wird ausstrecken. *Kimchi*: שָׁמַשׁ ausbreiten, mit dem Zusatz, daß *R. Jehuda* es durch הִרְדָּה werfen erkläre. *Werfen* und *Ausstrecken* sind verwandte Begriffe, und die Analogie von הִרְדָּה und הִרְדָּה und הִרְדָּה und הִרְדָּה *führen* ist dafür. Das zu-

*) Dieser erklärt auch das parallele הִרְדָּה durch *Augen*, nach dem aram. ܡܫܐܘܢ sehen. Seine Erklärung des ganzen Ver-

ses ist diese: $\text{عبارته ويتلها حتى الصبي يثقب عيون الشجاع من الحيات وفي حدق الرقاش منها حتى المقطوم يلقي يده}$ die Umschreibung ist: er führt sie bey der Hand, ja der Knabe durchbohrt die Augen der wildesten Schlange, und in den Augäpfel der Cerasten-Schlange steckt selbst der Entwöhnte seine Hand. Das öftere Einschalten von ترجمته und عبارته hat allerdings, wie man schon vermuthet hat, seinen Grund in der Gewohnheit, solche Versionen versweise unter den hebräischen Text zu setzen. So war auch das *Ms.* von *Saadia's* Uebersetzung des Hiob beschaffen, welches ich in Oxford abgeschrieben habe. *Saadias* bezieht es auf dasselbe Kind, wie V. 7. שָׁמַשׁ scheint er sich durch: *blenden* (von שָׁמַשׁ) erklärt zu haben.

letztes erwähnte arabische Wort hat auch einen ähnlichen, wenn auch nicht ganz denselben, Begriff.

9. Das ganze Geschlecht im messianischen Zeitalter wird gebessert und geheiligt seyn, das Laster getilgt, und Erkenntniß Gottes herrschend. Vgl. 4, 3. 54, 13. 59, 21. 60, 21. Jer. 31, 33. Ezech. 36, 25 ff. 39, 29. Joël 3, 1. 2. Zach. 3, 12. 13. — *Auf meinem ganzen heiligen Berge*) d. i. auf Zion, und dieses für: Jerusalem. Man hat die Angabe vielleicht zu eng gefunden, und deshalb den heiligen Berg von dem ganzen Lande verstanden. So vielleicht schon Saad. *في جميع بلد قديسي* (wiewohl *بلد* auch *Stadt* seyn kann); unter den Neuern *Eichhorn*: so weit mein Reich reicht. Auch an andern Stellen erklärt man *הַר יְהוָה* von ganz Palästina. Ich zweifle indessen, ob Gottes Berg, und Gottes heiliger Berg, außer dem Sinai. (2 Mos. 3, 1. 4, 27) noch irgendwo etwas anderes bedeute, als *Zion* und *Jerusalem* (2, 6. 48, 2. 56, 7. Ps. 15, 1. Obad. 16. Ezech. 20, 40), wodurch es öfter ausdrücklich erklärt wird (66, 20. Dan. 9, 16). Unten 57, 13 steht dieses zwar im Parallelismus mit *Land*, wodurch aber seine wahre Bedeutung nicht aufgehoben wird. 2 Mos. 15, 17 ist der Berg, den Gott erworben, fast nach allen Interpreten *Zion*, und so muß es auch in der Parallelstelle Ps. 78, 54 genommen werden *). Etwas anders ist es mit Jes. 14, 25. 65, 9, wo die Berge Palästina's im Plural Gottes Berge genannt werden. — *הַר יְהוָה יִכְרַת מִן הַיָּם* eig. das Erkennen den Jehova, als *Nomen verbale* mit dem *Causus* seines *Verbi* (Lehrgeb. S: 688). — *Wie Gewässer das Meer bedecken*) eig. den Meeressgrund, wie auch *Kimchi* erklärt: ein ungenauer Ausdruck, der uns nicht gerade veranlassen kann, dem

*) *de Wette* zu Ps. 78 hat consequent beyde Stellen vom Gebirgslande Canaan erklärt, aber richtiger in der Kritik der israelit. Geschichte I, 216 von *Zion*.

Worte; auch die Bedeutung Meeresgrund beyzulegen. Dieselbe Vergleichung Hab. 2, 14.

10. Wörtlich: und es begibt sich zu jener Zeit (bloſſe Einleitungsformel), der Wurzelschöſſling Iſai's (*Nom. absol.*); welcher daſteht ein Panier den Völkern, zu ihm wenden ſich die Nationen. שָׁרֵשׁ Wurzelschöſſling 53, 2, vgl. *לִישׁוּן דָּאָבִיִּם* Apoc. 5, 5. 22, 16. Es iſt ſyn. mit חָסֵר וְעָרַר V. 1. Ueber בָּס s. zu 5, 26. אֶל שָׁרֵשׁ אֶל ſich au jem. wenden, ſtand oben (8, 19) vom Beiſagen deſſelben als Orakel, hier gewiſſ allgemeinere, um ſeine Guñt zu ſuchen (vgl. Hiob 5, 8, und אֶל שָׁרֵשׁ Hiob 8, 5), von den Völkern des Erdböden verſtanden, die dem mächtigen Davididen in Jeruſalem huldigen, ſich aber allerdings zugleich Jehova unterwerfen, und ihn anbeten, welches in faſt allen Parallelſtellen auſgeſagt iſt. S. 2, 1 ff. Zach. 2, 11. 3, 9. 10. Hagg. 2, 6—9. Zach. 14, 16 ff. und die Th. 2. S. 7 angeführten Stellen deſ letzten Buchs. Viel zu beſchränkt und ganz gegen den Geiſt dieſer Weiſſagung würde es ſeyn, mit *Hensler* an Beweiſe von Achtung zu denken, welche andere Völker dem Hiſkia gaben (2 Chron. 32, 23). Die Beziehung auf eine Bekehrung der Heyden iſt in der Citation Röm. 15, 12 vorauſgeſetzt. מְנוּחָתוֹ ſeine Ruheſtätte d. i. ſeine Wohnung (Ps. 132, 8. 14). *Hieron. et erit sepulcrum ejus gloriosum*, was man ſpäter als eine Weiſſagung auf die Wallfahrten nach dem heiligen Grabe betrachtet hat.

11. Jehova befreyt zum zweyten Mal ſein Volk aus der Gefangenſchaft der Heyden. Zum erſten Male hatte er dieſes in Aegypten gethan (vgl. 10, 24. 26). Die Rückkehr der Zerſtreuten ins Vaterland gehört vorauſgeweiſe zu den meſſianischen Hoffnungen. Vgl. die Stellen deſ letzten Buches II, S. 5. 6., ferner Hoſ. 3, 5. Amos 9, 14. 15. Micha 4, 6. 7. Joël 3, 6. 7. (4, 1. 2). Zeph. 3, 19. 20. Jer. 23, 8. 33, 7. Ezech. 36, 24. Hier entſteht eine hiſtoriſche Schwierigkeit, inwiefern ſchon zu Jeſaia's Zeit

gesagt werden konnte, daß Israheliten in alle die hier erwähnten Lande zerstreut waren? Man hat dieses, wie oben (s. Einleit.) bemerkt, zu einem Hauptgrunde gemacht, dieses Stück dem Jesaja abzusprechen. Doch möchte sich jene Schwierigkeit lösen lassen. Förmliche Wegführungen hatten bisher zwey. Statt gehabt, die der Galiläer unter Tiglatpileser (im J. 741) in die assyrischen Provinzen, und die aller 10 Stämme (im Jahr 722) nach Mesopotamien und Medien, welche zum assyrischen Reiche gehörten. Zu demselben gehörte auch Sinear, das Gebiet von Babel, wohin die assyrischen Könige Gefangene führten (2 Chron. 23, 11. Micha 4, 10), und Eldam (s. 22, 6). Mit Aethiopien hatte ein Krieg Statt gehabt (2 Chron. 14, 9 ff.); in welchem, wenn er gleich glücklich war, Gefangene in feindliche Hände gekommen seyn könnten; wie denn von den südlichen Arabern ausdrücklich gesagt wird (2 Chron. 21, 17), daß sie selbst die königliche Familie weggeführt hätten. Nach anderen Ländern, mit welchen bis dahin keine Kriege geführt worden, waren Gefangene durch Sklavenhandel gekommen. So nach Joël 3, 11 ausdrücklich zu den Griechen (hier: den Inseln des Meeres):

V. 11. Die Söhne Juda's und Jerusalems habt ihr an die Griechen verkauft, um sie wegzuführen von ihren Gränzen.

Diese erscheinen auch bey Ezechiel 27, 13. 14 als Sklavenhändler auf dem tyrischen Völkermarkte, wie noch später in den maccabäischen Kriegen (1 Macc. 3, 41, vgl. 2 Macc. 5, 14. 24), und Amos 1, 6. 9 flucht dem schändlichen Handel, den Philister und Tyrier mit Israëls Gefangenen an die Edomiter getrieben. Endlich konnten auch in drückenden Zeiten Israheliten freywillig aus dem Vaterlande geflohen seyn, wie sich später unter den Chaldäern ein Theil des Volks nach Aegypten flüchtete. (Jer. 41. 43); wahrscheinlich einem häufigen Zufluchtsorte Verfolgter in Israhel. (Matth. 2, 13). Von solchen Auswanderungen

einzelner scheinen die Psalmen einige Andeutungen zu enthalten (10, 18. 37, 3, vgl. 11, 1—3). Offenbar lag dem Schriftsteller daran, möglichst viele Länder zu nennen, in welche Israel zerstreut war, was er auch durch das nachdrücklich gehäufte *und* (*πολλούνητον*) erreicht; und auch der ungefähr gleichzeitige Joël (3, 7) sagt:

... ich rechte mit allen Völkern um Israel,
 ... das sie zerstraut unter die Völker,
 ... und mein Land (unter sich) geheilt.

Zerstreuung durch Auswanderung und verkaufte Kriegsgefangene muß man aber auf jeden Fall annehmen, da z. B. bey den *Insein des Meeres* sich selbst in der babylonischen Periode keine unmittelbare Wegführung zeigen ließe. — *Er streckt zum zweyten Male seine Hand aus*: vollst. יָרַח אֶת-יָדָיו וְשָׁלַח אֶת-שָׁרָיו וְיָרַח אֶת-יָדָיו. Die Ellipse der Handlung ist gerade bey אֶת-יָרַח sehr häufig (s. m. Wb. u. d. W.), אֶת-יָרַח ist dagegen pleonastisch. — *um loszukaufen den Rest seines Volkes*) קָנָה *kaufen*, Gegensatz von מָכַר *verkaufen*, welches gebraucht wird, wenn Jehova ein Volk unter fremde Botmäßigkeit gibt (Richt. 2, 14. 3, 4. 4, 2). Ueber אֶת-יָרַח s. 10, 20: מָרָס מַרְרָס wird gewöhnlich neben andern ägyptischen Städten und Gegenden, 1 Mos. 10, 14 als Abkömmling Aegyptens, hier und Jer. 44, 15 aber neben אֶת-יָרַח genannt, so daß es also zu מַרְרָס im engern Sinne nicht gehören muß. Der *Alex.* gibt es bey Jerem. und Esch. Πανδύρος, welche Form den Weg zur richtigen Erklärung gezeigt hat. Nämlich im Aegypt. bedeutet ΘΥΔΡΗC (*Thures*) *Mittagswind*, und *Mittagsland*, mit dem Art. ΠΕΘΥΔΡΗC (s. *Jablonaki: Pantheon Aegypt. lib. V. c. 3. §. 6. Opusc. T. I. S. 198. Forster apist. ad J. D. Michaelis S. 15 §.*). Es ist also ohne Zweifel: *Thebais* oder *Ober-Aegypten* gemeint, wie schon *Bochart* (*Geogr. S. IV, 27*) aus der bloßen Combination der Stellen herausbrachte. Das von Ptolemäus angeführte *Tathyris* ist wahrscheinlich dasselbe, ohne daß man mit *Bochart*

den Text zu ändern hat; denn $\Upsilon\Theta\Theta\delta\rho\eta\varsigma$ ist dasselbe Wort, wie jenes, nur mit dem weiblichen Artikel, wie z. B. $\Pi\Theta\delta\rho\delta$ König, $\Upsilon\Theta\delta\rho\delta$ Königin. Im koptischen Sprachgebrauch, soweit man ihn kennt, ist der gewöhnliche Name für Oberägypten ein sehr ähnlicher, nämlich: $\Upsilon\alpha\rho\eta\varsigma$ (*Mares*) Mittagsland, aus $\Upsilon\alpha$ Ort, und $\rho\eta\varsigma$ Mittag, auch blos $\rho\eta\varsigma$, und mit dem Art. $\Phi\Upsilon\alpha\rho\eta\varsigma$ das Mittagsland, welches alles dem arab. $\Upsilon\alpha\lambda\alpha$ (Oberland) entspricht. Auch bey den Griechen und Römern wird *Thebais* noch aufser Aegypten genannt (*Plin. Hist. N.* 18, 18). S. Wahls altes und neues Vorder- und Mittelasien. Th. 1. S. 354. *Champollion l'Egypte sous les Pharaons Th. I.* S. 145 *). Ueber die übrigen Länder, s. mein Wb. u. d. Art., über $\epsilon\pi\iota$ 10, 9. Von den Inseln des Meeres, sonst Inseln der Völker, hat schon *Vitringa* zu d. St. bemerkt, daß darunter vorzugsweise die Inseln und Küsten des Mittelmeers, vorzüglich Griechenland und Kleinasien zu verstehen sind. Verschieden ist $\epsilon\pi\iota$ $\rho\eta\eta\epsilon$ Zusatz für Länder überhaupt, im letzten Theile (s. Th. 2, S. 16).

12. Des Paniers wird in derselben Verbindung erwähnt 49, 22. 62, 10. $\epsilon\pi\iota$ $\epsilon\beta\epsilon\tau\epsilon\tau\epsilon$ die vertriebenen (Männer) Israëls, und $\epsilon\pi\iota$ $\epsilon\beta\epsilon\tau\epsilon\tau\epsilon$ die zerstreuten (Weiber) Juda's, d. i. alle Zerstreute und Vertriebene von Israël und Juda, $\epsilon\pi\iota$ $\epsilon\beta\epsilon\tau\epsilon\tau\epsilon$. Die Verbindung des *Masc.* und *Fem.* drückt die Allgemeinheit aus (s. zu

*) *Sandias* hat hier in Paulus Ausgabe $\epsilon\beta\epsilon\tau\epsilon\tau\epsilon$, wobey der Herausgeber auf $\epsilon\beta\epsilon\tau\epsilon\tau\epsilon$ *Lybier* rath. Nach Analogie von 1 Mos. 10, 14, wo es *Sandias* $\epsilon\beta\epsilon\tau\epsilon\tau\epsilon$ *Jemenensis* gibt, sollte man vielmehr $\epsilon\beta\epsilon\tau\epsilon\tau\epsilon$ vermuthen. Aber *Arabs Huntingt.* hat $\epsilon\beta\epsilon\tau\epsilon\tau\epsilon$, wodurch jene Lesart im Allgemeinen bestätigt wird. Sollte es vielleicht $\epsilon\beta\epsilon\tau\epsilon\tau\epsilon$ *Albiria*, Ortschaft im Delta (*Champollion II, 159*) seyn?

3, 1), und man darf nicht mit *Clevisius* und *Rosenschüller* zu dem letzteren חֲרֹבָה (vielmehr חֲרֹבָה) oder חֲרֹבָה suppliren. Es versteht sich übrigens, daß aus Juda nicht bloß Weiber, aus Israel nicht bloß Männer vertrieben seyn sollen; die beyden Subjecte sind unter die Nebenbestimmungen vertheilt, wie z. B. Zach. 9, 17:

vom Getreide werden Jünglinge
und vom Most Jungfrauen erblühen

d. i. vom Getreide und Most (der Fülle des Landes) werden Jünglinge und Jungfrauen erblühen. S. Sprüchw. 20, 2. 14. Ps. 20, 4. — Die vier Säume der Erde (אַרְבַּע מְצֻדֹת הָאָרֶץ) hier und Ezech. 7, 2 sind die vier Himmelsgegenden, nach den vier Wänden, weshalb auch der Chald. dafür die vier Winde setzt, und Apoc. 7, 1 sind die entsprechenden τέσσαρες ἄνεμοι τῆς γῆς ausdrücklich mit den vier Winden (Dan. 7, 3) in Verbindung gesetzt. LXX hier und Ezech. sehr passend mit Beybehaltung des Bildes: ἄνεμοι τῆς γῆς Zipfel der Erde. Vulg. plagae terrae. Auch im Arab. wird أطراف Säume, für: ferne Gegenden gebraucht. S. vit. Tim. S. 307. ed. Gol.

13. In jenem neuen theokratischen Staate soll alle verderbliche Feindseligkeit der beyden Fürstentümme Ephraim und Juda aufhören. Dieselbe Hoffnung drückt Ezechiel 37, 15 ff. durch eine symbolische Handlung aus. Versuchen wir die Geschichte dieser so tief eingetieften und folgereichen Stammfeindsucht so genau, als die Nachrichten verstatten, zu verfolgen. Juda war unter allen Stämmen der zahlreichste (4 Mos. 1, 27), deshalb auch in den Kriegen unter Mose und Josua den übrigen vorangezogen (4 Mos. 2, 3—9. 10, 14), und hatte im Lande Canaan den ausgedehntesten Bezirk angewiesen erhalten. Aber auch bey dem weit minder zahlreichen Ephraim (4 Mos. 1, 33), aus welchem Josua stammte (4 Mos. 13, 9), in dessen Mitte zu Silo eine Zeitlang das Nationalheiligthum gestanden hatte (Jos. 18, 1; 1 Sam. 4, 3), und welches sich durch einige Kriegthaten, na-

mentlich die Vertilgung der Midianiter (s. oben 9, 3), um das ganze Volk verdient machte, regte sich ein stolzes, eifersüchtiges Nationalgefühl (Richt. 8, 1 ff.), welches sich Richt. 12, 1 ff. auf eine fast gehässige Art gegen die Stämme jenseit des Jordans äußerte. Je mehr dieses stolze Gefühl Ephraims zunahm, um so mehr mußte es mit neidischen Augen auf den immer noch blühenderen Nachbarstamm Juda hinstarren. Dem Benjaminiten Saul hatte es sich noch, gleich den andern Stämmen, unterworfen, aber nach dessen Tode wandte es sich, nebst allen 10 übrigen Stämmen, die es sich zu gewinnen wußte, an Isboseth, um nicht dem *Judäer* David zu gehorchen. Zwar gab es auch jetzt noch nach, aber selbst unter dieser Regierung regte sich sein Mißvergnügen und seine Empfindlichkeit bey jeder Gelegenheit (2 Sam. 19, 41 — 20, 2), und es hatte immer die übrigen Stämme auf seiner Seite, die mit ihm zusammen sich allein den Namen *Israël* beylegen, und Juda gleichsam davon ausschloßen *). Aus derselben Quelle ging die Revolution unter dem *Ephraimiten Jerobeam* (2 Kön. 11, 26 ff.) hervor, wobey er auch Propheten auf seiner Seite hatte, die fürs Erste zwar mißlang, aber nach Salomo's Tode den Abfall der 10 Stämme von dem jugendlich-trotzigen Rehabeam zur Folge hatte, worauf *Ephraim* seine eigenen Könige und seinen eigenen Cultus erhielt, und die häufigen Kriege trugen dann das ihrige dazu bey, den Nationalhafs zu nähren und zu steigern. Die *Israëlit*en, als die mächtigern, scheinen auf den kleinern judäischen Staat mit Verachtung gesehen zu haben (s. die schimpfliche Vergleichung mit der Zeder

*) Für die Beobachtungen des geschichtlichen Ganges, den der Name *Israël* genommen, sehe man vorzüglich 2 Sam. 2, 9. 10. 17. 28. 3, 10. 17. 19, 40 — 45. 1 Kön. 12, 1. Die Mehrzahl des Volkes behielt den ehrenvollen Nationalnamen für sich, und ließ Juda seinen Stamm-Namen führen.

und Distel 2 Kön. 14, 9); wogegen die Judäer die Trennung Ephraims als einen sträflichen Abfall von Jehova betrachteten (s. Ps. 78, 9—11 und 56—64, nebst de Wette's Comment. S. 412 vgl. Jes. 7, 17) und nachher sein Unglück als eine gerechte Strafe seines Götzendienstes darstellten (s. 2 Kön. 17). Wie die Vereinigung beyder Reiche und das Aufhören dieser unseligen Spaltung zu den schönsten Hoffnungen der patriotischen Seher gehörte, erhellt aus unserer Stelle und Ezech. 37, 15 ff. Bekannt ist aber auch, wie diese nicht erfüllt wurden, sondern nach dem Exil der Hafs Anfangs durch Zurückstossen von Seiten der Judäer, durch Verläumdung und Feindseligkeiten von Seiten der Samariter von neuem erwachte, und endlich durch den samaritanischen Tempelbau unversöhnlich wurde (Sir. 50, 28. Job. 4), unversöhnlicher aber von Seiten der Juden, die jene als treulose Abgefallene verabscheuten, und ihnen nicht vergeben konnten, das sie, oft von ihnen zurückgestossen, sich endlich das natürliche Rechts, sich einen Cultus zu schaffen, bedient hatten. S. darüber *Paulus* Comment. üb. das N. T. Th. 4. S. 227. Das *de Wette* (Beytr. I, S. 192) zuviel gesagt hat, wenn er überall den Hafs und die Eifersucht der Ephraimiten gegen Juda leugnet, wird aus den vorigen Thatsachen erbellen. — Man würde übrigens unsere Stelle missverstehen, wenn man daraus auf das noch bestehende Reich Ephraim schließen wollte. Wenn in jener goldenen Zeit die Ephraimiten wiedergekommen seyn werden, ist der Sinn, dann wird die alte Feindschaft ein Ende haben, und sie werden sich brüderlich vereinen. S. Ezech. a. a. O. צָרַרִי יְהוּדָה nicht die Feinde *Juda's*, wie alle alte Verss. ausdrücken, sondern (nach dem Parallelismus) die *Feindseliggesinnten in Juda*, näm. gegen Ephraim, diejenigen, welche den Hafs gegen Ephraim nähren wollten. Vgl. *A. Schultens Animadverss.* zu d. St. und über solche durch *unter* aufzulösende Coniunctiven Lehrgeb. S. 678. Mit ihrer Vertilgung durch die

göttlichen Strafgerichte fiel dann auch die *Feindseligkeit* selbst weg. *Secker* erklärt צָרָרִי unmittelbar durch *Feindseligkeiten*, und es läßt sich nicht leugnen, daß die Form צָרָרִי auch von *Abstractis* vorkommt (s. 27, 15. 28, 5) z. B. צָרָרִי Gewinn u. dgl. Dann hätte man nicht einmal nöthig, nach seinem Vorschlage צָרָרִי zu lesen.

14. Gemeinschaftlich demüthigen die vereinten Stämme ihre Feinde. Vgl. Amos 9, 12. Micha 5, 4. 5. 8. Es sind vorzüglich die kleinern, stets feindseligen, Nachbarstaaten hervorgehoben. *Sie flogen auf die Schulter der Philister*) Das Bild ist vom Raubvogel hergenommen, vgl. Hab. 1, 8 von den Chaldäern: יָצְאוּ כְּצִי אֲדָמָה וְיָרְדוּ כְּבִישׁוֹן הָאֲדָמָה sie flogen einher wie der Adler, der sich auf seinen Frass stürzt. Auf die *Schulter* jemandes stürzt man sich, wenn man von hinten kommt. S. *Arabs. vit. Tim. T. I. S. 56. Z. 11* von den Kriegerern des Timur: bis sie ihre Rosse bestiegen, mit Geschrey die Schwerter gegen die Feinde zogen, *تركبوا اكنافهم من وراءهم فقتلوا قتلا* und von hinten sich auf ihre Schultern stürzend (eig. *humeris inequitantes*) schnellen Tod verbreiteten. Das Bild ist um so passender, da כְּתָהּ auch *Gegend* im geographischen Sinne bedeutet (Jos. 15, 8. 10. 11. 18, 12 ff.), insbesondere vom Strich am Meer (4 Mos. 34, 11). כְּתָהּ st. absol. pro constr., denn *Storr's* und *Rosenmüllers* Bemerkung, daß כְּתָהּ *Kamez impurum* habe (für כְּתָהּ) ist ungegründet. Es bildet einen st. constr. כְּתָהּ und Plur. כְּתָהּ. Die LXX, die Glieder anders theilend: Καὶ πετασθήσονται ἐν πλοίοις Ἀλλοφύλων θάλασσαν ἅμα προνομούσουσι. *Hieron. volabant in humero Philistaeorum per mare*, und ebenso *Abarbenel*. Wie kamen sie dazu, *fliegen* für: *schiffen*, und *Schultern* für: *Schiffe zu nehmen*? Weil *fliegen* im Hebräischen und Syrischen gern von den Schiffen gebraucht wird, S. 60, 8, vgl. *Ephräm Syr. T. III. S. 241*: *لجأ بسفح دلا دلا* das Schiff, das über die Wellen fliegt, S. 90: *لجأ بسفح*

das Schiff stößt. — Der Syrer löst das Bild auf:

נְחֻמְתֵּי שָׁמַר וְנְחֻמְתֵּי שָׁמַר *sie fallen ein auf die*

Schulter d. i. das Gebiet der Philister *), und ebenso Sand. *يسبرون أطراف الفلستانيين* 'sie ziehen in die

Gegenden der Philister, nach der trop. Bedeutung von נחם (s. oben). Der Chaldäer, welcher erklärt: *sie vereinigen sich mit Einer Schulter*, d. i. einmüthig, um die Philister im Abendlande zu schlagen, dachte an die Phrase

נְחֻמְתֵּי שָׁמַר einmüthig (Zeph. 3, 9) vgl. im Syr. *نم حمار*

dass. *Assem. bibl. Orient. T. III. P. II. S. 116.* — Die Söhne des Morgenlandes d. i. die den Israëlitern gegen Osten gelegenen beduinischen Araber, erscheinen schon in der Richterperiode als Feinde Israëls (Richt. 6, 3 ff.), und wahrscheinlich immerfort so, weshalb noch Jeremia (49, 28) sie dem Untergange weihet. Ueber Edom, diesen Erbfeind Israëls s. die Einleit. zu Kap. 34, über Muab zu Kap. 15. 16. *נְחֻמְתֵּי שָׁמַר* der Gegenstand, woran man sich vergreift, um ihn zu nehmen (s. *נְחֻמְתֵּי שָׁמַר* Ps. 125, 5. 2 Mos. 22, 8. Dan. 11, 42), sonst auch: um ihm Leides zu thun. Einen falschen Nebenbegriff bringen die LXX hinein: *Kai êni Mouiß πρωτόν τὰς χεῖρας ἐπιβαλοῦσι.* Die Söhne Ammons oder Ammoniter, ebenfalls ein stammverwandtes Nachbarvolk, zwischen den Flüssen Arnon und Jabbok jenseit des Jordan, aber stets in vernichtenden und von beyden Seiten mit fürchterlicher Erbitterung geführten Kriegen gegen Israël begriffen (s. bes. 2 Sam. 10, 11, 12. Amos 1, 13). Noch Justin der Märtyrer (im 2ten Jahrh. nach Chr.) nennt sie ein bedeu-

*) Die lateinische Uebersetzung der Polyglotten übersetzt: *arabunt humero Philistaeorum*, was allerdings absurd ist: aber nicht richtig ist doch Rosenmüllers Verbesserung: *involabunt in humeros Philistaeorum.* Es müßte dann *نم حمار* heißen. *نم حمار* arbeiten, dienen, kommt häufig vom Kriegsdienst vor, daher eig. *militabunt cet.*

tendes Volk; später verliert sich ihr Name unter dem der Araber. S. ausführlich im Art. *Ammon* v. Ersch und Gruber's Encyclop. III, S. 371. *Jahn* will in diesen Versen Weissagungen auf die Maccabäischen Zeiten finden, aber wie wenig von diesen Schilderungen ist in jenen Zeiten erfüllt worden?

15. Wie Jehova einst sein Volk mitten durch das entgegenstehende Meer aus Aegypten führte (2 Mos. 14, vgl. dann auch den Zug durch den Jordan Jos. 3. 4), so wird er jetzt seine Rückkehr aus Assyrien und Aegypten erleichtern, indem er ihm einen Weg durch's ägyptische Meer, wie durch den Euphrat bahnt, jenes vertrocknend, diesen in Bäche zerschlagend. Also: die Wunder der Vorzeit werden sich zu Gunsten Israëls erneuen, Gott wird den Elementen gebieten, wofern sie Israëls Rückkehr hindern könnten. Dieselben Bilder im letzten Buche häufiger und mannichfaltiger, wiewohl nicht so stark und erhaben. S. 42, 15. 16. 43, 19. 20. 48, 21. 49, 10. 21. 55, 13. Auch dort öftere Rücksichten auf die frühere Geschichte und die Wunder zu Gunsten Israëls (s. 48, 21. 54, 9, vgl. 64, 1). — *Dann dräut Jehova der Zunge des ägyptischen Meers*) הַחַרְיִים haben hier mehrere Ausleger nicht in seiner eigentlichen Bedeutung: vertilgen, mit dem Vertilgungsfluch belegen, sondern, mit Verwechslung des ו und ב, für הַחַרְיִים austrocknen nehmen, und andere dieses selbst in den Text aufnehmen wollen. Man vermuthet, daß auch die ἐξσημάσας haben, wodurch sie allerdings sonst הַחַרְיִים ausdrücken, so lösen. Aber sie drücken auch Jerem. 25, 9 הַחַרְיִים durch ἐξσημάσας aus. Der Chaldäer hat geradezu: יַבֵּשׁ *er wird vertrocknen*, und wirklich ist dieses der *Sinn* der Stelle, nur nicht die *Bedeutung* des Wortes הַחַרְיִים. Man gewinnt aber jenen Sinn um so schöner und kräftiger, und ganz nach der hebräischen Vorstellung, wenn man die gewöhnliche Bedeutung beybehält. Das Meer versiegt nämlich, weil Gott ihm dräut oder *sucht*, vgl. vorzügl. Ps. 106, 9.

Nah. 1, 4. Jes. 50, 6, vgl. 54, 2. Richtig also *Aqu. Symm. Theod.* ἀραθρακίσι. לשון *Zunge* im geogr. Sinne vom Meerbusen, wie wir Erdzunge (*lingua* für *promontorium* *Ovid. Met.* 13, 724. *Liv.* 37, 31. 44, 11. *Vales. ad Ammian. Marcell.* 14, 8) sagen. Im Hebr. kommt es noch von der südlichen (Jos. 15, 2) und nördlichen (15, 5. 18, 19) busenartigen Spitze des tothen Meeres vor; im Arab. لسان ausdrücklich von den beyden Buchten des arabischen Meerbusens, der Heroopolitanischen und Aelanitischen (s. *Abulf. Aegypt.* S. 10 und 30. *ed. Michaëlis*). ים - סוף ים s. v. a. das gewöhnliche ים - סוף Schilfmeer, bey den Arabern بحر القلزم Meer von *Kolsum*. Vom Schilfmeer erklärt es unter andern auch der Reisebeschreiber *Abrah. Peritsol.* (*Itin. mund. ed. Hyde* S. 191), aber *Kimchi*, dem *Vitringa* folgt, vom Nil, welcher auch ein Meer genannt werde (19, 5), hier dem Euphrat entgegenstehe, und sonst ein Symbol Aegyptens (*Zach.* 10, 11) sey. Aber jenseit des Nils wohnten gerade wenige Juden, und es soll offenbar auf jene Begebenheit der Vorzeit angespielt werden. — er erhebt seine Hand gegen den Strom) d. i. den Euphrat, der die assyrischen Gefangenen vom Vaterlande trennte. So *Saad.* geradezu, und die Erklärung vom Nil ist ebenso sehr gegen den ganz festen Sprachgebrauch, als gegen V. 15. Das Schwingen der Hand ist Gestus des Drohens (10, 32). Sehr schwierig und ungewiss ist in dem folg. צרים רוחו. צים. Das ἀνάξ λυγόν. צים. Durch Stärke, Heftigkeit, wofür aber wenigstens kein unmittelbarer etymologischer Grund da ist, geben es *LXX* ἐν πνεύματι βιάσθ. *Vulg. in fortitudine spiritus sui.* Syr. ܐܘܢܝܢܐ *Macht.* *Jarchi* und *Aben Ezra:* חזק, כח, aber mit dem Geständnis, daß es aus dem Zusammenhang gerathen sey. Erweislicher hat *Saad.* ساخن Hitze, wozu das arab. حار und حار *mod. Je dürsten*, nebst dem verwandten حار Durst, aber auch Hitze verglichen werden kann, und Hitze könnte

auf Heftigkeit übertragen seyn. Noch schrecklicher führt aber wohl zu demselben Ziele die Vermuthung von *Abul-walid*, welcher sagt: قسم فية بقوة ريحه يبدل الالف من العين من آيم ونورا *es ist zu erklären: mit der Gewalt des Windes, mit Verwechslung des א und ע von آيم* *furchtbar* (Hab. 1, 7). Also: mit *furchtbarem* Sturm für: gewaltigen. Unter den bisherigen etymologischen Vermuthungen scheint mir diese die vorzüglichste, zumal wenn man רנה durch *Sturm* gibt. Dann ist angespielt auf 2 Mos. 14, 21, wo das Zurücktretten des Wassers ebenfalls durch einen Wind bewirkt wurde. Es könnte aber auch die in der Natur wirkende *Gotteskraft* seyn (s. 4, 4, vgl. oben V. 4). So scheint es der Chaldäer gefast zu haben: במימר בביהיה *durch das Wort seiner Propheten*. Minder passend würde: *Zorn* seyn, wobey denn צים mit *Saad.* durch Gluth gegeben werden könnte. *Geschmacklos Michaëlis*: Wasserhose oder Windbraut, eig. Wolke seines Windes, von גלם bewölkt seyn, *Bauer* wohl ebenfalls zu prosaisch für diesen Zusammenhang: stark trocknender Wind. 9 *Codd.* bey *Kennicott* lesen בעיים. Die Schreiber derselben verstanden die Stelle offenbar, wie *Mose Kimchi* (s. *Dav. Kimchi Lex.*), welcher צים für ציים und dieses für גלים *Wogen, Wellen* erklärte, gleichs. *Wasser-Haufen*. Ueber den Zusammenhang erklärt er sich aber nicht, und es möchte schwer werden, ihn darzuthun. Der tiefe, nur in wenigen seichten Stellen zu durchwatende, *Euphrat*, soll in sieben (s. zu 4, 1) Bäche getheilt werden, die man so leicht durchwatet, das es kaum der Mühe lohnt, die Sandalen abzulegen. Ueber den Gebrauch von *schlagen* (הכה) s. bes. *Zach.* 10, 11, vgl. *Zend-Avesta*, *Bundehesch* 20, wo von den beyden Strömen (*Ruds*), *Arg* und *Wehrud*, gesagt wird: „einer dient dem andern, beyde fließen einstimmig. *Bey Annäherung eines Feindes strömen sie gewaltig.*“ *Darudsch* (eines der Geschöpfe *Ahriman's*)

schlug sie ein; ihr Fluß begann aber wieder (Th. 3. S. 94).“ Hiernach begreift sich erst vollkommen die Erzählung des Herodot (1, 189) von des Cyrus Fluch über den Gyndes-Fluß, die auch zur Erläuterung unsers Bildes dienen kann. Bey seinem Zuge gen Babylon, wo ihn dieser Strom aufhielt, ging ihm eins seiner weisen heiligen Rosse beym Uebersetzen verloren, worauf Cyrus voll Zorns dem Strome drohte, er wolle ihn so *schwach* machen, daß *ihm Weiber ohne das Knie zu benetzen durchwaten* könnten: welches er dadurch bewirkte, daß er ihn in 360 Canäle *) abgraben ließ. Nach persischer Vorstellung denkt er den Fluß gleichsam belebt, und sich seinen Zwecken widersetzend. Nach Offenb. 16, 12 wird diese Wirkung zu demselben Zwecke durch Ausgießen der Zornschale hervorgebracht: Καὶ ὁ ἔκτος [ἄγγελος] ἐξέχεε τὴν φιάλην αὐτοῦ ἐπὶ τὸν ποταμὸν τὸν μέγαν Εὐφράτην· καὶ ἐξηράθη τὸ ὕδωρ αὐτοῦ, ἵνα ἐτοιμασθῇ ἡ ὁδὸς τῶν βασιλείων τῶν ἀπὸ ἀνατολῶν ἤλιου.

16. Man sollte in diesem Verse auch einige Rücksicht auf die Rückkehr aus Aegypten erwarten, da im vorigen Verse beyde erwähnt waren. Aber der Prophet begnügt sich, hier die frühere vergleichend zu erwähnen.

K a p. 12.

1. Auch in dem folgenden Hymnus, welchen der Prophet den Befreyten in den Mund legt, ist die Vergleichung mit der Befreyung aus Aegypten fortgesetzt. Wie dort die Geretteten Jehova ein Danklied sangen (2 Mos. 15), so hier. Selbst ein von dorthier entlehnter Ausdruck (V. 2) bewährt, daß der Prophet jenes Lied

*) D. i. soviel als Tage im Jahre sind. Das persische Jahr hatte 360 Tage, und die Zahl ist in der persischen Religion und den davon abstammenden eine heilige und runde Zahl, z. B. in den zabischen Büchern. Ebenso in den gnostischen Religionssystemen 365 (Abraxas).

vor Augen hatte. Diese Einkleidung ist sonst auch im Pseudojesajas häufig (Kap. 14, 4 ff. Kap. 26. 27). Das Lied geht nicht gerade fort, sondern wird durch V. 8 unterbrochen, wo der Dichter spricht: Rücksichtlich der Sprache und Einkleidung findet sich (die größte Aehnlichkeit mit den Dankhymnen unter den Psalmen. — denn du zürntest auf mich — erbarmet dich mein) oder auch: weil, nachdem du gezürnt, dein Zorn sich legte, und du dich mein erbarmst. S. zu 5, 4. וְאַתָּה תְּרַחֵם trösten, mit dem Begriff des thätigen Erbarmens s. 49, 13.

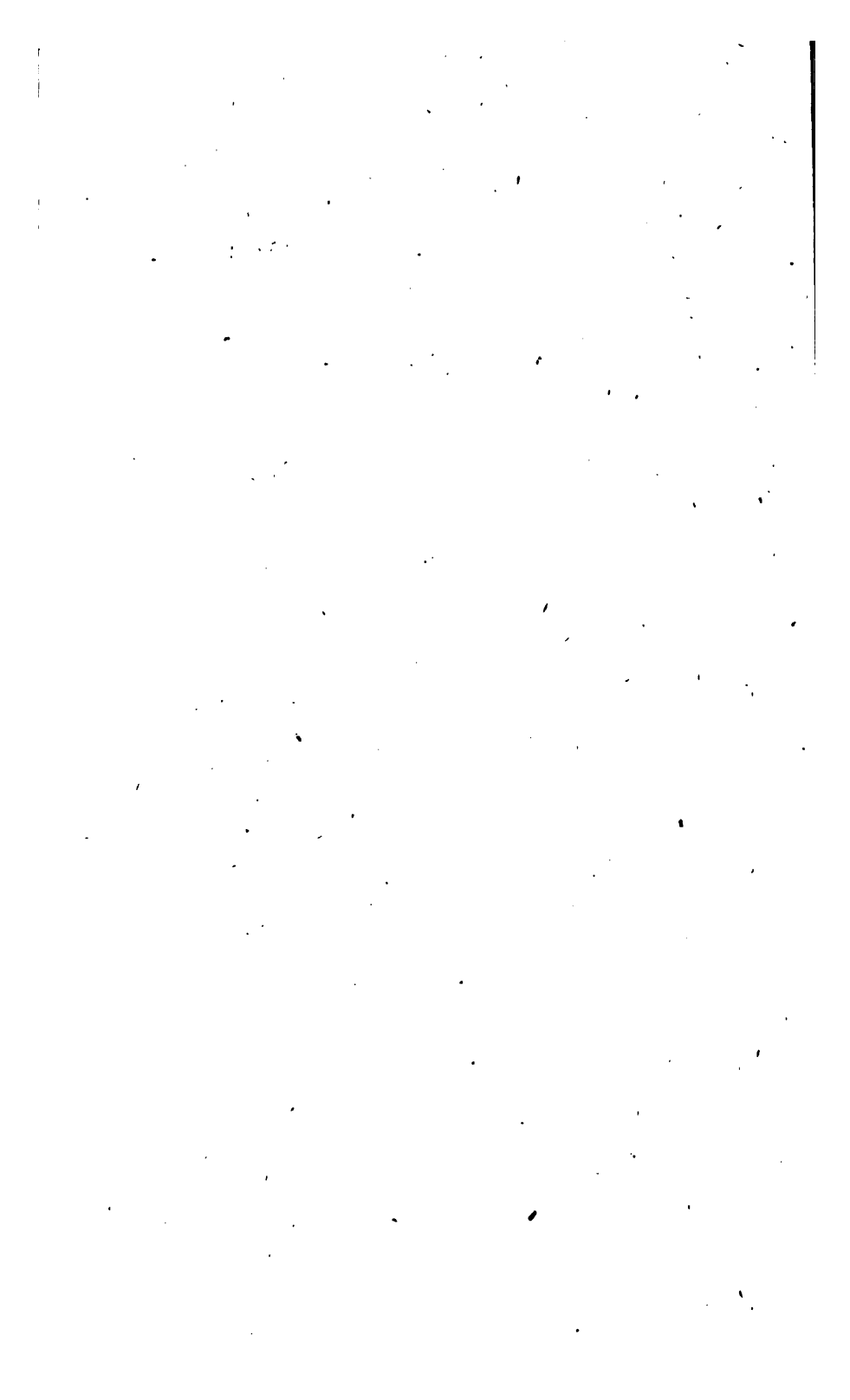
2. Die Worte $\text{וְאַתָּה יְיָ יְהוָה}$ finden sich aufser 2. Mos. 15, 2, woher sie genommen seyn mögen, auch Ps. 118, 14. Man sollte יְיָ יְהוָה erwarten, wie 1. Cod. fest, und die Vers. ausdrücken. Aber das *Suffixum* כֶּהֱנָה auch zum zweyten Male hinzugedacht werden (Lehrgeb. S. 734) und תָּה seltene Femininalendung seyn. Für die Richtigkeit der Lesart genügt die Uebereinstimmung aller drey Stellen, und ebendieselbe bürgt dafür, daß die Ellipse nicht allzuhart und unverständlich gewesen seyn müsse: sonst würden die beyden jüngern nachahmenden Schriftsteller sie gewiß aufgelöst haben (s. Gesch. der hebr. Spr. und Schrift S. 37). Das Wort יְהוָה nach יְיָ , welches in den Parallelstellen, und auch hier in 17 *Codd.* und 2 alten Ausgaben fehlt, möchte ich für eine Glosse halten, welche יְיָ erklären soll. Die Verbindung יְיָ יְהוָה als Apposition kommt nie vor, und ist der höchst wahrscheinlichen Entstehung des Wortes יְיָ aus יְהוָה zuwider. Auch *LXX. Vulg. Syr. Saad.* drücken den Namen Gottes nur Ein Mal aus. Gegen *Houbigant's* Vermuthung, daß יְיָ hier mit 2 *Codd.* auszulassen sey, sprechen die Parallelstellen ausdrücklich.

3. Wieder des Dichters Worte, worauf V. 4 der Hymnus fortläuft. Man fasse den Vers durchaus bildlich von dem Heil und Segen, welche sie aus allen Quellen schöpfen sollen, und vgl. 41, 17. 55, 1. Ps. 73, 10. 84, 7. 87, 7. Apoc. 7, 17. 21, 5. *Vitringa* will es als

eine Anspielung auf das Wassernehmen, welches Mose aus dem Felsen springen liefs; aber es ist nicht sowohl von den Freuden der Rückkehr, als denen der schon Zurückgekehrten die Rede. Die Talmüdisten (*tract. Succa fol. 50, 2*) deuten die Stellen auf den Ritus des Wassererschöpfens am letzten Tage des Laubbüntenfestes (Joh. 7, 37 und das. die Ausleger), welcher vielmehr als ein uralter, aber nicht gesetzlicher Ritus der Libation (1 Sam. 7, 6 vgl. Goguet Urspr. der Gesetze u. s. w., Th. 1. S. 77) betrachtet werden muß.

4. *Verkündet unter den Völkern seine Thaten*) wörtlich Ps. 108, 1. 1 Chron. 16, 8.

6. *Bewohnerin Zions für: ihr Bewohner Zions* (s. zu 1, 8).



Der
P r o p h e t
J e s a i a.

U e b e r s e t z t

und

mit einem vollständigen philologisch - kritischen und
historischen Commentar begleitet

von

D. W i l h e l m G e s e n i u s.

Zweyten Theiles zweyte Abtheilung.

Commentar über Kapitel 13—39, nebst einer Charta.

Leipzig, 1821
bey Friedr. Christ. Wilh. Vogel.

Philologisch-kritischer und historischer

Commentar

über den

J e s a i a

von

Wilhelm Gesenius,

der Theologie Doctor und ordentlichem Professor auf der Kön.
Preuss. Friedrichsuniversität zu Halle.

Ersten Theiles zweyte Abtheilung,
enthaltend Kapitel 15—39, nebst einer Charta.

Leipzig, 1821
bey Friedr. Christ. Wilh. Vogel:



C o m m e n t a r,

Kap. 13, 1—14, 23.

Das zweyte Buch, die Sammlung von Orakeln über auswärtige Völker (s. Einleit. S. 21) eröffnet dieses durch Erhabenheit, lebhaften Gedankenflug und Mannichfaltigkeit der Bilder ausgezeichnete Orakel über den *Untergang von Babylon*.

Jehova fordert die in Babel lebenden Juden auf, den heranrückenden, von ihm gesandten, Feinden entgegenzujubeln (V. 2. 3). Das feindliche Heer, von Gott gemüthert (V. 4), verbreitet in Babel Schrecken und Todesangst (V. 5—10). Jehova will durch eine seltene Niederlage die Hoffarth der Frevler strafen (V. 11—13). Schilderung der allgemeinen Flucht aus Babel, und der Grausamkeit der Meder (V. 14—18). Die glänzende Stadt wird eine Einöde, in der selbst kein Hirt mit seinen Heerden wohnt, nur wilde Thiere und Gespenster hausen (V. 19—22). Dann kommt Israel wieder zum Besitz seines Vaterlandes (14, 1), die Völker geleiten es zu seinem Wohnsitz und werden ihm dienstbar (V. 2). Am Tage seiner Befreyung stimmt es aber einen Spottgesang über den König von Babel an (V. 4 in der Mitte bis V. 21), folgenden Inhalts:

Die ganze Welt freut sich über den Untergang des übermüthigen Eroberers (V. 4. 5. 6), selbst die leblose Natur theilt diese Freude (V. 7). Bey seiner Ankunft kommt die Unterwelt in laute Bewegung: die (von ihm gestürzten) Könige spotten; daß er geworden, wie sie (V. 8—10). Er, der sich den Göttern zugesellen, im Himmel zu herrschen hoffte, sit zur

tiefsten Unterwelt hinabgefahren (V. 15—15), wo man sich wundert, daß ein schwacher Schatten einst die Welt erzittern ließ (V. 16. 17). Während alle Könige mit Ehren in ihren Mausoleen ruhen, liegt er da, ein unbegrabenes Aas (V. 18. 19), zur Strafe für seinen Frevel. Aufforderung an die Feinde, auch sein Geschlecht zu vertilgen (V. 20 Mitte. 21).

Den Beschluß macht Jehova's wiederholte Verheißung, das Volk von Babel zu vertilgen und das Land zur Wüste zu machen (V. 22. 23).

Das Orakel setzt einen in Babylon lebenden prophetischen Dichter voraus, und der Zeitpunkt der Abfassung kann wohl kein anderer seyn, als der des ganzen letzten Buches, oder wenigstens des größten Theiles desselben, nämlich derjenige, wo die Feindseligkeit der Meder gegen Babel, und die glänzenden Fortschritte derselben unter Cyrus den Juden die sichere Hoffnung gewährten, daß durch diese der Sitz ihrer Bedränger fallen werde (Th. 2. S. 33). Hieraus folgt von selbst, daß Jesaja nicht der Verfasser dieses Stückes seyn könne, ob es gleich eine besondere Ueberschrift aussagt; wie dieses auch von den besten Kritikern (II, S. 19) anerkannt worden ist.

Von den unten (Th. 2. S. 19) für das letzte Buch geltend gemachten Gründen leiden hier zunächst folgende Anwendung: zuerst ist, was allein schon hinreichen würde, die ganze historische Situation aus den letzten Zeiten des Exils hergenommen, wo die stolze Babel schon lange die Zwingherrin der Juden gewesen war, und nun ihrem eigenen Untergange entgegen ging; und diese Situation wird als gegenwärtig, nicht zukünftig, und so geschildert, daß der Untergang unmittelbar folgen soll. Daß dieses geradezu gar nicht in Jesaias Zeit passe, bedarf keines weitem Beweises. Ferner stimmt Sprache, Sprachvorrath und Vorstellungen häufig mit denen des letzten Buches, mit andern unechten Stücken der Sammlung, besonders Kap. 34, und sonstigen im Exil verfaßten Gedichten (Ps. 137) zusammen. Vgl. 13. 5. 46, 11. — 15. 11. 34. 4. — 15. 13. 24, 19. 34. 4. — 15. 19. 34. 13 ff. — 14. 1. 2. 44. 5. 49, 22. 23. 55. 5. 60, 4. 9. 10. — 14. 5. 49. 7. — 14. 7. vgl. 44, 23. 49. 13. 54. 1. 55, 12. 14, 8 (s. die Anm.). Die Gesinnung, die aus dem Ganzen spricht, ist unbeschadet der ästheti-

aschen Vortrefflichkeit, nicht minder voll erbitterter Feindseligkeit und Rachsucht, als Ps. 137. Endlich fehlt es auch nicht an einigen Spuren späteren Sprachgebrauches, ungefähr in demselben Verhältnisse, wie in Kap. 40—66 und im B. Hiob. Dahin gehört: *קָנָה* die Rede *anheben* 14, 10: die Verbindung *אָמַר אֶמְרָה* 13, 3. *אָמַר אֶמְרָה* 14, 13. *אָמַר אֶמְרָה* 14, 19 (wie im Kohelet und Daniel herrschend [Lehrgeb. S. 801], auch im Hiob 1, 10. 5, 5. 19, 25, und Hohenliede 5, 6); auch wohl *מְדַבֵּר* 14, 4. Vielleicht ist auch die belebte Schilderung des Scheol (14, 9 ff.) eine spätere Vorstellung: wenigstens kommt sie nur noch Ezech. 32, 12 ff. vor. Uebrigens ist die Sprache rein und äußerst fließend, wie im letzten Buche. Unter dem, was auf der andern Seite Jahn (Einleit. II, S. 463), Beckhaus (Integrität der Propheten S. 87 ff.), und Uhland (*Vaticinium Jesaiae Cap. XIII. de excidio urbū et regni Babylonici — prophetas Jesaiae vindicatum. Tübingae 1798. 4*) zur Vertheidigung der jesaianischen Abkunft gesagt haben, ist übrigens gar nichts, worauf nicht schon unten (Th. 2, S. 19) geantwortet worden wäre. Der Hauptpunkt ist von diesen Gelehrten fast ganz übergangen.

Der hier vorausgesetzte Umstand, daß der König in dem Blutbade umkommen werde, ist, wenigstens nach den zuverlässigsten Berichten, eingetroffen (s. zu 13, 22); aber nicht eigentlich die gänzliche Verödung, wenigstens nicht sogleich: auch war dieselbe, als sie nach Alexander allmählich erfolgte, mehr ein Werk der Zeit und der Umstände, nicht eine unmittelbare, plötzliche Folge der Eroberung durch die Meder. Deshalb aber, allein kann auch schon die Ansicht von Eichhorn (hebr. Propheten III, S. 245 ff.) nicht ausgelassen werden, daß dieses Stück erst nach dem Erfolg, vielleicht erst nach der Rückkehr der ersten Colonie nach Palästina geschrieben, und eine dichterische Darstellung der Zerstörung sey, bey welcher der Verfasser aber, „um dem Ereigniß dichterische Würde in der Darstellung zu geben,“ sich dasselbe noch zukünftig denke. Daß es überhaupt Einkleidungen dieser Art in den prophetischen Büchern gebe, möchte schwer zu glauben und noch schwerer zu beweisen seyn (s. die Einleit. zu Kap. 28—35); hier fällt die Ansicht schon durch den Umstand weg, daß ja der nach der persischen Besitznahme schrei-

bende Dichter wissen mußte, daß Babel nicht eine Wüste geworden war, sondern noch in seinem ganzen Glanze dastand. Denn wie unnatürlich und willkürlich ist nicht die Annahme, daß der Dichter nicht selbst Zeuge der Eroberung gewesen, bloß vom Hörensagen davon gewußt, und deshalb mit der Einnahme eine Zerstörung verbunden gedacht habe (S. 249)? Höchst natürlich ist aber, wenn ein früher schreibender Prophet, nach dem Nationalhass und der Feindseligkeit der Meder gegen Babel zu urtheilen, sich eine totale Zerstörung als unzertrennlich von der Eroberung derselben dachte. Obendrein war Jeremia (Kap. 50. 51) mit einer ganz gleichlautenden Weissagung derselben vorgegangen, von deren Verhältniß zu der gegenwärtigen Th. 2. S. 27 gehandelt worden ist.

Ein diesem sehr eng verwandtes Orakel findet sich Kap. 21, 1 — 10, und im letzten Buche Kap. 47.

Die rhythmische Anordnung ist regelmässiger, als in dem echten Jesaja, sofern der Parallelismus mit einer gewissen Sorgfalt beobachtet ist, und meistens 4 Glieder einen Vers ausmachen. Einige Mal, wo dieses vernachlässigt ist, scheint vielmehr die Versabtheilung die Schuld zu tragen. Uebrigens läßt sich zuweilen eine, aber sehr glückliche, Nachahmung älterer Dichter bemerken; namentlich des Joël vgl. 13, 3 Joël 2, 11. — 13, 6 Joël 2, 15. — 13, 8 Joël 2, 6. — 13, 10 Joël 2, 10. 3. 4. 20. 21. — 13, 13 Joël 2, 15. 16. Obgleich über die ästhetische Schönheit des Stückes nur Eine Stimme seyn kann, so steht es doch in sittlicher Hinsicht ungefähr auf derselben Stufe, wie Ps. 137, und unten Kap. 54. 55, in denen man den Geist der Rachsucht und der Schadenfreude der spätern Juden, der sich besonders durch und unter ihren Nationalleiden ausbildete, und nachmals im Buche Esther auf eine so zurückstrebende Art erscheint, entstehen sieht. Allerdings fehlt dieser Zug leider! auch in den wahrscheinlich älteren Dichtungen (Ps. 37. 54. 58, 11) nicht; und gar schön stachen dagegen so großmüthige Züge von Feindesliebe, wie Kap. 63, 12, ab.

Ueber beyde Kap. s. *Holzapsel* hinter der Erklärung des Obadja. Rinteln 1798.

Uhland dissert. (s. zuvor).

Ueber das Spottlied 14, 4 ff.: *Aurivillii disertat. ed. J. D. Michaëlis* S. 389.

Iusti hebräische Nationalgesänge I, S. 92.

v. Cöln: Israëls Spruch vom Falle Babels, Jes. 14, 3 — 23, in Keil's und Tzschirners Analakten III, H. 2. no. 1.

1. אֲשֶׁר, mit welchem Namen alle Orakel dieses zweyten Buchs belegt werden (Einleit. S. 21), *Ausspruch*, vollständig אֲשֶׁר אָמַר יְהוָה אֱלֹהֵינוּ Ausspruch des göttlichen Wortes (Zach. 9, 1, 12, 1), ist von *Jonathan* (s. S. 58), *Aquila*, dem Syrer, *Hierou.* (s. dessen Vorreden zu Nah. und Habacuc) sehr mißverstanden worden, wenn sie ihm den Begriff *Last* (*Aqu. ἄκουα* S. 1111, *H. ouus*) geben, welches *Hieronymus* so erklärt, daß es bloß von drohenden Orakeln stehe (gegen Zach. 12, 1. Malach. 1, 1). Daß schon im prophetischen Zeitalter einzelne Spötter ein Wortspiel mit der doppelten Bedeutung bildeten, sagt Jerem. 23, 33 ff., vgl. Ezech. 12, 10. *Symm. Theod. λήμμα* d. i. *Orakel*, vom Begriff des Empfangens (s. *Biel* u. d. W.), wie das hebr. קִרְיָה Lehre, Belehrung. — Dem *ersten* Orakel des zweyten Buches, wahrscheinlich ursprünglich einer besondern Sammlung, ist der Name des Propheten besonders vorgesetzt (S. 22).

2. אֲשֶׁר רָחַב ist offenbar s. v. a. sonst אֲשֶׁר *kahler Berg*, *Feldberg*, auf welchem daher das Signal am weitesten hin sichtbar war. Im Syr. هَتَبٌ *glatt, kahl, eben* machen. Der Syrer behält daher bey: ܗܬܒܐ ܕܥܘܠܐ, und *Alex. ἐπ' ὄρους πείρου*. Ueber das Panier (בַּיָּד) s. 5, 26, 11, 12. — *Rufet ihnen zu*) nämli. den Feinden (V. 3), welche nach V. 17 die Mader sind. Das Pronomen אֲשֶׁר vor Erwähnung des Nomen, worauf es sich bezieht (8, 21). Unter den in Babylon auf Befreyung harrenden Exulanten, den Hörern dieses Orakels, war wohl keiner, der nicht gewußt hätte, wem es bey einem solchen Auf- ruf von Seiten des Propheten galt. Und dieses אֲשֶׁר wollte

Lowth aus dem Texte werfen! הָרִיפוּ יָדְךָ eig. erhebet die Hand, -schwinget sie in der Höhe (s. 10, 15). *Fulg. levate manum.* Syr. und *Chald.* behalten es bey. — *Dase sie kommen in die Thore der Tyrannen*) בָּאוּ mit dem *Accus.* kommen zu „oder einziehn in (Ps. 100, 4). נְדִיבִים Fürsten sind hier im übeln Sinne *Tyrannen*, wie Hiob 21, 28, wo es mit רְשָׁעִים im Parallelismus steht. Dem Morgenländer, dessen Herrscher Despoten sind, sowie dem demokratischen Griechen, wurden *Herrscher, Fürsten* und *Tyrannen* leicht Wechselbegriffe, wie schon das Wort *τύραννος* zeigt; um so leichter hier, wo von *fremden* Herrschern die Rede ist. Vgl. מַשְׁלִיִּים 14, 5 (im Parallelismus mit רְשָׁעִים). 28, 14. 49, 7. *Die Thore der Tyrannen* sind die Thore Babels, was besser ist, als die Thore der Paläste von Babels Magnaten zu verstehen. In jene mußten sie zuerst einziehen. Vgl. Jer. 50, 2. 51, 12. 27.

3. מִקְדָּשֵׁי מִקְדָּשֵׁי meine Geweihten d. i. die von mir zum heiligen Kampf Geweihten. Die für Jehova streiten sollen, werden von ihm dazu geweiht (Jer. 22, 7. Zeph. 1, 7, wo הִקְדִּישׁ in *Hiphil* steht). Das *Pi.* קָדַשׁ dann auch für: zusammenberufen zu heiligen Zwecken, z. B. zu Festen, heiligen Kriegen (s. das Wb.), so daß man auch *Berufene* übersetzen könnte. לְאַתִּי um meinen Zorn zu vollstrecken. עֲלֵי יָדַי גְּאוּנָתִי die Frohlocker meines Stolzes, echthebräische Verbindung für: meine stolzen Frohlocker, meine stolz Frohlockenden (wie הָרָר קָדַשׁ). So Zeph. 3, 11: עֲלֵי יָדַי גְּאוּנָתִי deine stolz Frohlockenden, in Bezug auf Jerusalem. Falsch daher *Hieron. exultantes in gloria mea.* Besser *LXX: χαίροντες ὑμᾶ καὶ ὑβρίζοντες.* עֲלֵי hat anehin schon den Nebenbegriff von übermüthigem Frohlocken 5, 14. 22, 2. 23, 12. Ps. 94, 2. Desselben Wortes, wie die *LXX*, bedient sich von den Persern Crösus beym Herodot (1, 88): Πέσσαι φύσιν ἔόντες ὑβριστάς, und beym Aeschylus (Pers. 795) heißen sie ὑπέροκμοτοι ἄγαν, vgl. die Charakterschilderung derselben beym Am-

mian. Marcell. 23, 6: *abundantes inanibus verbis, insanumque loquentes et ferum; magnidici, et graces ac tetri, minaces juxta in adversis rebus ac prosperis, callidi, superbi.* Dasselbe gilt von den Medern. Daß feindliche Heere immer als ein Werkzeug in Gottes Hand zur Züchtigung der Gottlosen betrachtet werden, ist bekannt (s. 5, 26. 7, 17. 9, 20. 10, 5); vorzüglich aber wird Cyrus mit den Medern als ein von Jehova mit Sieg gekrönter Held geschildert (s. Th. 2. S. 9). Werden doch selbst die Heuschreckenzüge bey Joël 2, 11 Jehova's Kriegsheer genannt.

4. Wörtl. die Stimme eines Getöses auf den Bergen, sc. wird gehört. בְּהַר steht häufig so elliptisch für: die Stimme ertönt. S. 52, 8. 66, 6. Jer. 50, 28. Zach. 21, 3. Hiob 39, 24. Unter den *Bergen* sind diejenigen zu verstehen, welche im Nordosten von Babel das babylonische Gebiet vom medischen trennten, z. B. der Zagrus. Ganz Medien war übrigens ein Gebirgsland, daher arab. الجبال . — *Gleichwie eines großen Volkes*) Der Ausdruck bezeichnet trefflich, wie man Anfangs die Ursache des gehörten dumpfen Getöses noch nicht bestimmt unterscheidet; doch scheint es ein Heeresgetümmel. Man horcht weiter, und siehe es ist *ein Getümmel versammelter Königreiche* u. s. w. In Cyrus Heere waren außer den Medern auch die Perser (21, 2), und nach Xenophon (*Cyropaed. II*, S. 23. ed. Steph.) die Armenier. Jer. 50, 9 erwähnt vieler Reiche namentlich, die gegen Babel anstürmen sollen.

5. *Aus fernem Lande* kommt auch nach 46, 11 Cyrus nach Babel. Der beschränkten Weltkunde scheint auch die näher gelegene *terra incognita fern*; sowie umgekehrt große Entfernungen näher rücken. *Die Enden des Himmels* sind nicht verschieden von den Enden der Erde (s. zu 5, 26). Nach der sinnlichen Anschauung denkt sich der Hebräer die Halbkugel des Himmels über die

scheibenförmige Erde ausgebreitet, und rings am äußersten Horizonte auf die Berge, die *Grundvesten des Himmels* (2 Sam. 22, 8), gestützt. Letzteres hatte der Alex. vor Augen: ἀπ' ἀκροῦ θραυλίῳ τοῦ οὐρανοῦ. — *Seines Zorns Werkzeuge*) vgl. Jer. 50, 25.

6. Fast dieselben Worte Joël 1, 15, woher sie nachgeahmt seyn können. Ueber יָרִים יְהוָה s. zu 2, 12. Die Worte כָּשָׁה נִשְׁדָּר יְבוּמָה geben ein Wortspiel (nicht eig. Paronomasie), in Beziehung auf die beyden verschiedenen, aber doch verwandten, Bedeutungen von נִשְׁדָּר näml. gewaltig seyn (wovon נִשְׁדָּר), und Gewaltthat üben, verwüsten (wovon נִשְׁדָּר). Das כָּשָׁה ist *Caph veritatis* (s. zu 1, 7). Als Vergleichungspartikel genommen, wäre der ebenfalls passende Sinn: (plötzlich) wie Verwüstungen von Gott verhängt werden, gleichs. wie Gottes Wetter einbrechen, kommt der Tag des Herrn.

7. Das *Lasaworden der Hände*, häufiges Bild von dem muthlos werdenden (Wb. u. רָפָה). Auch im Syr., z. B. *Barhebr.* S. 327. Z. 3: *und als die Belagerten sahen, dass die Türken sich der Mauer bemächtigt hatten,* *נִשְׁדָּרוּ אֶת־יָדֵיהֶם וַיִּפְּחוּ אַחַר־הַמָּוֶלֶת* *da wurden sie muthlos und flohen nach der Veste der Stadt,* eig. da wurden ihre Hände matt. Vgl. 50, 43: *es hört der König von Babel den Ruf von ihnen, da sinken ihm die Hände, Angst ergreift ihn, Zittern wie die Gebährerin.* כָּל־לֵב־אָדָם יִמָּוֶט eig. jedes Menschen-Herz zerschmilzt d. i. verzagt 19, 1. Man vergleiche für dieses Bild besonders Jos. 7, 5, und die hyperbolische Beschreibung der Furcht Ps. 22, 15. Im Arab. sagt man ³سلس wässerig, wässerigen Herzen, vom Furchtsamen. Mit fast nackter Natürlichkeit bezeichnet die Furcht Ezech. 7, 17. 21, 12.

8. צִרְיִים וְנֹבְאִים יִמָּוֶטוּ eig. sie (die Babylonier) *ergreifen Krämpfe und Wehen.* Man sagt im Hebr. nicht

blos: *Furcht* oder *Schrecken* ergreift *mich* (35, 24. Jer. 49, 24), sondern auch in derselben Bedeutung: *ich* ergreife *Furcht* oder *Schrecken*, vgl. Hiob 18, 20. 21, 6. Ebenso hier, wo auch in den übrigen Verbis des Verses (יִתְחַלְּקוּ, יִחַלְּקוּ, יִתְחַלְּקוּ) die Babylonier das Subject der Rede sind. Die Krämpfe und die Wehen der Gebährerin sind Bezeichnung der heftigsten Angst (vgl. 21, 3. Ps. 48, 7. Jer. 49, 24. 50, 43), weshalb auch die Construction von letzterer hergenommen ist. Dieselbe Ver-

bindung findet im Arabischen Statt, nämli. أَخَذَ حُدْرَةَ

er. hat seine Furcht gefasst d. i. er ist auf seiner Hut gewesen (*Dachauh.* bey *Gol.*). Cor. 4, 73 ed. *Hink.* (69 ed.

Marrac.): o ihr Gläubigen, خُذُوا حُدْرَتَكُمْ seyd auf

eurer Hut, eig. ergreift eure (d. i. die nothwendige) Furcht, nämlich im heiligen Kampf mit den Ungläubigen. Dieselben Worte vit. *Tim. T. I.* S. 592. Z. 11, und

أَخَذَ حُدْرَةَ vom Vorsichtigen, *Hariri Cons.* 45. S. 219.

Z. 2 von unten ed. *Caussin.* Wahrscheinlich auch im Syrischen. *Barhebr.* S. 51. Z. 20 lesen die Handschriften:

ܘܥܘܕܘܢܐ ܕܥܘܕܘܢܐ ܕܥܘܕܘܢܐ ܕܥܘܕܘܢܐ ܕܥܘܕܘܢܐ ܕܥܘܕܘܢܐ

am Pfingstfeste ergriff großes Schrecken die jüdischen Priester, wo *Bruns* bey dem Plural ܥܘܕܘܢܐ anstößt (wie er durch das Zeichen † andeutet). Vielmehr muß man bey

dem *Lomad* vor ܥܘܕܘܢܐ anstoßen; aber wer weiß, ob dieses nicht vom Herausgeber, der eben jene Construction nicht kannte, vorgesetzt ist. An unserer Stelle

hat man hiernach weder das *Nun* in ܥܘܕܘܢܐ (mit *Saḥ. ben Melech*) durch ܥܘܨ zu erklären (vgl. die analoge Erklärung der Rabbinen 35, 1); noch die Lesart ܥܘܨܘܢܐ mit

Louth anzunehmen (denn *LXX. Syr. Chald.* wenden die Phrase blos nach ihrer Art), noch ܥܘܨ zu suppliren,

— Entsetzt sieht man sich an) s. über die prägnante Construction 1 Mos. 43, 34. — wie *Flammen* glüht ihn *Antlitz*,

ebenfalls Bild höchster Angst, die sich durch innere und ins Gesicht tretende Glut offenbart. Ps. 39, 4 von einem Leidenden in höchster Angst: **וּמָה לִּי בְקִרְבִי בְהִנְיָגִי חֲבֹצֵר** *es glühte mein Herz in meinem Busen, bey dem Gedanken* (näml. an die Nähe des Todes) *entbrannte Feuer*. Ps. 10, 2: **בְּגִאוֹת רָשָׁע יִדְבֵק קִנְיִי** *beym Uebermuth des Frevels glüht* (d. i. ängstigt sich) *der Arme*. Durch diesen Parallelismus empfiehlt sich dann auch für Joël 2, 6. Nah. 2, 11: **כָּל-פָּנִים קָבְצוּ פְּאֵרֵיהֶם** (wo die Verbindung ganz, wie hier ist) die Erklärung: *jedes Antlitz sammelt Gluth*: פְּאֵרֵיהֶם von **פָּאֵר** *glühen*, dann kochen, wovon im Hebr. פְּרוּר *Kochtopf*. (Eine andere Erklärung s. im Wb. II, 909). Die Schilderung hat obendrein so manches Aehnliche mit der bey dem Joël, das man wohl die eine aus der andern erläutern darf.

9. **אִזְרוּרִי** *furchtbar* wird hier der Tag selbst genannt, kühner als Jer. 56, 41, wo die Feinde dieses Beywort führen. Die folgenden Worte sind zu ergänzen: **יְיָוָה עֲבָרָה וַחֲרוֹן אַף**. Im letzten Gliede geht die Construction von dem Gerundio zum *Verbo finito* über, wie 10, 2. 49, 5. 58, 5. Die Sünden Babels waren sein Uebermuth (V. 11. 14, 11. 47, 7. 8), seine Tyranney (14, 12. 17), sein Götzendienst (Jer. 50, 38), seine Mißhandlung des Volkes Gottes (47, 6).

10. Aehnliche Bilder vom Gerichtstage Gottes s. 34, 4. Joël 2, 10. 3, 4. 20. 21 (nach And. 15. 16). Amos 8, 9. Matth. 24, 49. Untersuchung verdient hier der Stern-Name **כְּסִילִים**, wovon der Singular Hiob 9, 9. 38, 31. Amos 5, 8 unter andern Sternbildern vorkommt. Um dabey etwas festern Fuß zu fassen und Grundirrhümer zu vermeiden, bemerke man zuvörderst über die Benennung der Gestirne bey den Semiten nur folgendes. Jahrtausende früher, als der Orient mit der wissenschaftlichen Kenntniß der Astronomie zur Zeit der Abbasiden auch viele mythologische Stern-Namen von den Griechen an-

nahm, hatte man dort seine eigene ganz unabhängig entstandene Benennung der merkwürdigsten Erscheinungen des gestirnten Himmels. Die arabischen Nomaden, die ihre Heerden größtentheils bey Nacht weideten, hatten den stets heiter gestirnten Himmel beobachtet, und die einzelnen Sternbilder nach Gegenständen benannt, die theils von den Hirten und der Heerde, theils von den sie zunächst umgebenden Thieren (Strauß, Kameel), theils ihren Geräthschaften (Zelt, Schöpfeimer) hergenommen, und auch späterhin häufig neben den von den Griechen entlehnten Namen beybehalten sind. So war ihnen Cynosura der Bock, Canopus der Kameelhengst, der große Bär die Bahre, die 3 Schwanzsterne die Leidtragenden; unter den Planeten: Mercur der himmlische Schreiber, Venus die Lautenschlägerin u. s. w. (s. von Hammer über die Sternbilder der Araber, Fundgruben Th. 1. S. 1 ff. *Ideler* Untersuchung über den Ursprung und die Bedeutung der Stern-Namen S. 407 ff.). Gleich den Chaldäern, verehrten viele arabische Stämme diese Sterne göttlich und weissagten aus ihnen die Schicksale, was ihnen ein erhöhteres Interesse für sie einflößen mußte. Mit dieser altarabischen, also echtmorgeländischen, Astrognosie ist nun auch die der Hebräer und Aramäer verwandt, wie sich aus den obgleich wenigen Sternnamen derselben deutlich genug abnehmen läßt. Die Plejaden erschienen ihnen als ein zusammengebundenes Sternhäuflein (מִצְרֵי, arab. عقدة الثريا), daher Hiob 38, 31 vom Zusammenbinden der Plejaden die Rede ist; der Bär als die Bahre (בַּרְיָה arab. نعاش) und die Schwanzsterne als die Leidtragenden (bildl. Töchter der Bahre); der Orion bey Aramäern und Arabern als ein *Riese* oder *Held* (גִּבּוֹרָה Hiob und Jes. im Targ., جبار in der Pesch., جبار); die 12 Zodiacalbilder als die Wohnungen oder Herbergen der Sonne (מְצֻלוֹת, arab. منزل Herberge); die *Schlange* ist ihnen mit den Griechen

gemein. Welches Sternbild ist nun unter כְּסִיל (der Thor) verstanden, von dem es Hiob 38, 31 heisst: *kannst du die Fesseln des Kesil lösen?* Die alten Verss. sprechen fast einstimmig für den Orion der Griechen, den *Riesen* der morgenländischen Astrognosie (s. die gelehrte Sammlung in *Michaelis Supplem.* S. 1319 ff.). Man dachte sich also vielleicht einen am Himmel angefesselten Thoren (vgl. Sprüchw. 7, 22). Eine noch bestimmtere scharfsinnige Combination hat aber *Michaelis* s. a. O. gegeben. Im *Chronicon Paschale* (S. 36) und bey *Cærenus* (S. 14) heisst es, dass die Perser den *Nimrod*, den Erbauer von Babel, an den Himmel versetzt hätten, als das von den Griechen mit dem Namen Orion belegte Sternbild. Nimrod, nach der Bibel nur ein gewaltiger Jäger, war nun nach spätern morgenländischen Mythen ein *Rebell* gegen Gott, der aus feindlichen Absichten gegen Gott den babylonischen Thurm gebaut hatte u. s. w. (*Jos. Archaeol.* I, 4. §. 2. d'Herbelot orient. Bibl. III, 643 deutsche Uebers.). *Kesil* sey also, da Thor auch s. v. a. Gottloser bedeute, der *gottlose Nimrod*: den man sich dort zur Strafe angefesselt denken könnte. Zur Bestätigung kann man anführen, dass dieses Sternbild von Hunden umgeben ist, mithin auch als *Jäger* erscheint, und dass dann eine passende Analogie mit der aramäischen und arabischen Benennung *Riese* (جبار) da seyn würde, zumal auch Nimrod 1 Mos. 10, 9 גְּבֹרָה genannt wird. Eine Schwierigkeit bey dieser Erklärung ist nur, dass die Ansicht von *Nimrod* als einem Rebellen (sie ist offenbar aus der Etymologie von כְּמֹרֵד gesponnen) nicht früher, als bey Josephus, nachgewiesen werden kann. Darum halte man sich entweder blos an die Auctorität jener alten Verss., oder man folge den Rabbinen *Abulwalid* und *Isaac Israël*, welche es durch den سهیل erklären d. i. der *Canopus*, der helle und große Stern im südlichen Steuerruder des Schiffes; wenigstens im herrschenden

Sprachgebrauch der arabischen Schriftsteller, wenn gleich es im weitern Sinne von allen Glanzsternen des Südhimmels, und bey den heutigen Arabern nach Niebuhr (Beschr. von Arabien S. 113) vom Sirius gebraucht wird (s. *Firuzbadi* u. فجر und قبر . *Hyde ad Ulughbeigi tab. stell.* S. 74. *Ideler a. a. O.* S. 263). Der Canopus galt aber den Morgenländern für einen besonders merkwürdigen Stern, von dessen Kräften und Einflüssen sie viel erzählen. *Hyde a. a. O.* hat diese Erklärung ebenfalls durch die Analogie der Namen כַּסְיָה *Thor*, und סוּס *stultulus* empfohlen; aber die letzte Bedeutung ist doch nicht ganz erwiesen; der Begriff scheint vielmehr: leicht, leichtsinnig, und im Deminutiv gleich: Leichtfüßchen. Der Plural כַּסְיָהִים ist auf jeden Fall so zu erklären, daß er dem כַּסְיָה ähnliche Sterne oder Sternbilder bezeichnet, wie *Cicerones*, *Scipiones*: nach der ersten Erklärung: *Riesen* (des Himmels), wobey man nur nicht mit Michaëlis an Herkules, Perseus, Bootes denken muß, die die Orientalen damals noch nicht kannten, sondern allgemein an große, jenem ähnliche Sternbilder (vielleicht die Hiob 9, 9 genannten, da die Hebräer schwerlich viele andere kannten); nach der andern (weloher auch *Ideler* S. 265 beyzupflichten scheint) große, glänzendere Gestirne, z. B. den Sirius u. dgl. Dann kann man die weitere Bedeutung von כַּסְיָה und von *Σείριος* (s. *Ideler* S. 240 ff.) vergleichen. Hier übers. LXX. im Sing. Ωλοω . *Chald.* כַּסְיָהוּ *Riesen* (lat. Übers. falsch: *planetæ*). *Symm.* und *Hier. stellae*. Ebenso *Saad.* כַּסְיָה . *Syr.* כַּסְיָה *Mächte* (*δύναμις τοῦ οὐρανοῦ*). *Aben Esra*: das Herz des Scorpion (s. *Ideler* S. 179). *Jarchi*: כַּסְיָה wahrsch. nach rabbin. Sprachgebrauch: Planeten.

11. כַּרְבֵּל *Erdkreis*, hier allerdings zunächst vom babylonischen Reiche, wie 24, 4: 26, 9 vom israelitischen,

und *οικουμένη* vom römischen; aber es behält immer den Begriff der ganzen Welt, und hier insbesondere der bösen Welt, אֶרֶץ 11, 4, und κόσμος Joh. 15, 18. 16, 33.

12. אֶרֶץ אֹפִיר und אֶרֶץ אֹפִיר sollen vielleicht nach der Absicht des Schriftstellers eine Paronomasie bilden: obgleich die Worte etwas entfernt stehen. *Ophir*, das Goldland der Hebräer; mag es im südlichen Arabien, oder in Indien zu suchen seyn. S. meinen Art. *Ophir* im ersten Probeheft der Hallischen Encyclop. S. 44. 45, vgl. noch *Ritter's* Erdkunde II, S. 201 ff., kürzlich im kl. Wörterb.

15. Große politische Umwälzungen werden von den hebräischen Dichtern hyperbolisch als große Naturrevolutionen beschrieben; der Untergang großer Reiche als ein Wanken und Untergehen des Weltalls (24, 19. 34, 4. Jer. 4, 23. 26. Joël 3, 15. 16), so wie umgekehrt die Wiederherstellung derselben als eine Palingenesie (65, 17. 66, 22); eine Bemerkung, die schon *Moses Maimonides* (*More Nebochim* S. 268 *ex vers. Buxtorf.*) vorgetragen hat. — *Die Erde bebt von ihrer Stelle*) Was hoch aufbebt, rückt oft zugleich von der Stelle. Vgl. Hiob 37, 1: *mein Herz erbebt und hüpfet von seiner Stelle.*

14. אֶרֶץ בָּבֶל da wird *man* seyn. Das Subject sind die in Babylon, der glänzenden Haupt- und reichen Handelsstadt, zahlreich versammelten Fremden, die ihrer Heimath zueilten, um nicht das Unglück zu theilen. Weder das von *Lowth* empfohlene *οὐ καταλειμμένοι* der *LXX*, noch das אֶרֶץ בָּבֶל Eines *Ms.* füllen die Ellipse richtig aus. Der *Fremdlinge* in Babel erwähnt auch Jerem. 50, 37, und ihrer Flucht aus derselben 50, 8. 16. 57, 6. 9. 45. *Aeschylus* (*Pers.* 51) sagt von Babylon:

..... Βαβυλῶν δ'

ἢ πολύχρυσος πάμμικτον ὄχλον

πέμπει σύρθην, ναῶν τ' ἐπόχους,

καὶ τοξουλῶν λήματι πιστούς·

wie eine Heerde, die keiner zusammenhält) d. i. ohne Hirten. אֶרֶץ בָּבֶל אֶרֶץ בָּבֶל אֶרֶץ בָּבֶל s. v. a. אֶרֶץ בָּבֶל אֶרֶץ בָּבֶל אֶרֶץ בָּבֶל. Das

ך steht nicht selten in Verbindungen, wo es durch das *Relativum* aufgelöst werden kann, z. B. 1 Mos. 49, 25. Man kann hinter ך mit *Viringa* nochmals ך (oder vielmehr ך׳) hinzudenken.

15. כל-הִסָּפָה wer irgend *zusammengerafft* wird. ך׳ sonst: *wegraffen* kann hier leicht diese verwandte, vom Context gebotene Bedeutung haben. LXX. Syr. Saad. scheinen dem Worte ebenfalls nicht unpassend die Bedeutung von ך, welche es auch wirklich hat (s. Wb. no. 11) zu geben, so dafs der Sinn ist: wer sich an andere angeschlossen hat, im Haufen befindet, im Gegensatz des einzeln erhaschten. LXX. οἷτινες συνηγμένοι σιοι. Syr. ܘܢܘܠܘܢ ܘܢܘܠܘܢ wer sich angeschlossen hat. Saad. مَنْ أُنْظِمٌ wer (in Reihe und Glied) geordnet ist, in Bezug auf Krieger. Jonath. כל-דייערל לְכַרְבֵי צָרָרָא wer sich in feste Städte zurückzieht, vgl. ך׳ einziehen, zurückziehen, im Gegensatz zu ך׳, der sich (auf dem Felde) finden läßt. Besser vielleicht: wer sich (auf offener Strafe) finden läßt, und wer sich (in sein Haus) zurückzieht. Ein solcher Unterschied wurde wirklich bey solchen Blutbädern, und namentlich bey der Eroberung von Babylon durch Cyrus gemacht. S. *Cyropaed.* VII, 5. §. 31: ὁ δὲ Κῦρος διέπεμπε τὰς τῶν ἰππέων τάξεις κατὰ τὰς ὁδοὺς· καὶ προσέειπεν, οὓς μὲν ἔξω λαμβάνοιεν, κατακτείνειν, τοὺς δ' ἐν ταῖς οἰκίαις κηρύττειν τοῖς Συριοῖσι ἐπισταμένους ἔνδον μένειν· εἰ δὲ τις ἔξω ληφθῆσεται, ὅτι θανατώσειτο.

16. Das Zerschmettern zarter Kinder an Felsen (Ps. 137, 9) kommt als rohe, barbarische Kriegssitte besonders nach eroberten Städten öfter vor (Hos. 10, 14. 14, 1. Nah. 3, 10. 2 Kön. 8, 12). Für ך beschlafen, schänden, steht an allen 4 Stellen im Keri שכב; schwerlich weil das Wort obsolet war (denn ך kommt noch im Daniel und selbst im Talmud vor — auch wäre dann solcher

Keri's kein Ende gewesen), sondern weil es ohne Zweifel für obscön galt. Man sprach also den euphemistischen Ausdruck. Aus demselben Grunde hat der Sam. Text 5 Mos. 28, 12 geradezu *למה ישכב למה* für *ישנלמה* aufgenommen. (S. meine *Comment. de Pent. Sam.* S. 60). Die Talmudisten (*Cod. Megilla* 3) sagen: *בקרואות וכתובים בחזרה בנבאי קורין אוחז לשבח ולחיה (im Chethib) eine Obscönität enthalten, werden euphemistisch gelesen (näml. im Keri).* - Vgl. noch 5 Mos. 28, 27. 2. Kön. 10, 27 und unten 36, 18. Ueber dasselbe Bestreben bey den LXX. S. 59. Uebrigens läßt sich zweifeln, ob die Construction des *שמע* mit dem *Accus.*, wie hier im Keri, richtig und althebräisch sey (s. m. Wb. u. d. W.). Die samaritanischen Kritiker a. a. O. schoben *עמ* ein. Chaldäisch war es; denn *Jonath.* übersetzt hier: *ישתכבן*.

17. 18. Die *Meder* werden auch schon Jer. 51, 11. 28 als das Volk genannt, welches Babylon zerstören soll, vgl. 50, 3. 9. 41, wo bloß allgemein von nordischen Völkern die Rede ist. Unten 21, 2 und Dan. 5, 28 stehen die *Perser* noch daneben, welche damals noch lediglich eine vom Cyrus der medischen zugeführte Hilfsmacht, also minder wichtig waren. Noch im B. *Esther* wird vom persischen Volke der Ausdruck *Perser und Meder* (1, 3), dort aber die *Perser* voran, gebraucht, und die griechischen Schriftsteller brauchen häufig *Meder* überhaupt für *Perser* (s. *Vitrina* I, 409 Note). Die des *Silbers* nicht achten u. s. w.) d. i. ihre Grausamkeiten nicht durch Gold oder Silber abkaufen lassen. Vgl. ähnliche Züge *Iliad.* 5, 46. *Virg. Aen.* X, 526. Auch *Xenophon* (*Cyropaed.* 5, 1. §. 10) läßt den Cyrus in der Anrede an die *Meder* vor diesem Kriege ihrer Verachtung des Reichthums erwähnen. Jer. 50, 42: *Bogen und Wurfspieße führen sie, grausam sind sie; und erbarmen sich nicht.* Als geschickte Bogenschützen sind die *Medo-Perser*, wie noch später die *Parther*; im ganzen Alterthum berühmt;

und wurden in dieser Hinsicht nur von den Aethiopiern übertroffen (s. die Stellen in *Boch. Geogr. S. IV, 26. S. 264*). Ihre Bogen waren 3 (die der Aethioper 4) Ellen lang, die Pfeile über 2 Ellen, und viele schossen damit von den Pferden (s. *Xenoph. Anab. IV, 2. §. 16. Herod. 1, 61. Antian. Marcell. 5, 1*, vgl. unten 22, 6). Noch auf den Münzen der Perser sieht man ja einen Bogenschützen abgebildet. לָרֵי לָרֵי *Leibesfrucht* steht meistens (1 Mos. 30, 2. 5 Mos. 7, 13. Klagel. 2, 20) von dem schon gebohrnen Kinde, zunächst wohl vom Neugebohrnen (vgl. Klagel. a. s. O.); so daß also nicht von der empörenden Grausamkeit die Rede ist, die Schwangeren aufzuschneiden, und die Leibesfrucht zu tödten, die sonst allerdings, neben den obigen Greueln erwähnt wird (Amos 1, 13. Hos. 14, 1. 2 Kön. 8, 12. 15, 16). Dasselbe wird von einem Vernichtungskriege der Joktaniten gegen die Habessinier erzählt (*Taberita in Schultens hist. Joctanidarum in Arabia felice S. 134*).

19. Die *Chaläer*, das einheimische Volk des babylonischen Reichs. Gegen die bekannte Michaëlis-Schlözersche Hypothese s. mein Wb. u. מַחְלָי, vgl. Rosenmüller zu Hab. 1, 6. Ueber die Constr. von מַחְלָי als *Nom. verbale* mit dem *Accus.* und dem *Genitiv* s. Israhgeb. S. 688. Vgl. 11, 9.

20. Beschreibung der höchsten Verödung, wie 34, 13 ff. Zeph. 2, 14. Jer. 50, 39. *Arabsiades* (*vit. Tim. 1, 518*) umschreibt die Wüste mit den Worten: لِيَا رَمْلًا *in ihren Wohnungen, in welchen der Rabe krächzte und die Eule.* Vgl. *Hom. hymn. in Apoll. 77*. Nicht einmal eine von Heerden beweidete Steppe (5, 17. 7, 20 ff.) soll die glänzende Hauptstadt werden, nur wilde Thiere und Gespenster sollen dort hausen. בָּיִתָּא וְבָיִתָּא beyde für: bewohnt seyn (Jer. 17, 6. 25 und öfter), wie das griech. *κατα, κούρηα*. In der Uebers. steht durch Versehen: *da wirt für sie wird.* —

Nicht zältt dort der Araber) בְּרִי nicht für בְּרִיָּה in *Hibbil* (dieses müßte wenigstens בְּרִי oder בְּרִיָּה heißen), sondern für בְּרִיָּה in Piel, wie הִבְרִי für הִבְרִיָּה Hiob 35, 16. Araber hier für Nomade, Beduine überhaupt, wiewohl Babylon auch noch nahe genug an Arabien lag, daß eigentliche Araber dorthin hätten mit ihren Heerden ziehen können.

21. Ueber diesen Vers s. *Aurivillii Diss. ed. Michaëlis* S. 294. Das אֶנְוֶסְ לֵשׁוֹן עִנְיָן (der Form nach *Inf.* oder *Nomen verbale* von עִנְיָן , עִנְיָן ächzen, heulen, vgl. das *onomatopœt.* עִנְיָן ach!) eig. *das Heulen* kann entweder diese Bedeutung selbst haben, oder ein *heulendes Thier* bezeichnen (wie עִנְיָן Plur. עִנְיָנִים). Der ersteren Meinung ist Bochart (*Hieroz. T. I, S. 212 ff.*) nach *LXX. Theod. Syr.* und *Aqu.* (bey *Procop.* φονιάς): "Man hätte denn zu erklären: und sie (die Stoppenthiere) füllen ihre Häuser mit Geheul. Nur scheint der so genau gehaltene Parallelismus ein *Thier* zu erfordern. Hier gibt nun *Hierodotus* (*Saad.* *) und *Abulwalid*: فوس *Mardar* sehr passend, als ein schreyendes, in alten Gemäuer wohnendes Thier, und ebenso *Kimchi*, *Abbarbanel*; עִנְיָן *Neuse*, als *Aurivillius* vielleicht am besten: *Uhu's*, *Eulen*, vgl. im Arab. صدي *Echo*, und *Eule* (welches Wort hier die arab. Uebers. für das griech. ὄρνις hat), und die ähnlichen schallnachahmenden Wörter für diese schreyenden Unglücksvögel, als *bubo*, *ulula*, *Uhu*, *hibou*, schwed. *uf*, engl. *owl*, *Eule* u. s. w. *Aqu.* nach der gewöhnlichen Lesart: ρυφωρων , welches wahrscheinlich: Dämonen (ächzende Gespenster, s. zu 8, 19) bedeutet, vgl. ρυφωριος s. v. a. dämonisch, von dem ägypti-

*) So ist nämlich ohne Zweifel für das unpassende עִנְיָן *susurro* in Paulus Ausgabe zu lesen: עִנְיָן für עִנְיָן . *Saadia* und *Abulwalid* stimmen häufig zusammen, besonders in naturgeschichtlichen Nennen.

schen Typhon. S. *Boch.* s. s. O. und *Michaelis Suppl.* u. d. W. Das *Suffixum* in *דַּרְגָּא* auf die Babylonier, wie V, 16. — und *Waldteufel tanzen daseibst*) *שַׂטָּנִים* eig. Haarige, dann *Böcke*, hier von den fabelhaften bockgestaltigen Waldmenschen, ähnlich den Satyrn, die der Volksglaube als Bewohner solcher Einöden denkt, nach Art der *דַּרְגָּא*, welche 34, 14 damit verbunden wird. Wie hier ein Tanzen, wird ihnen 34, 14 ein sich Zurufen zugeschrieben. S. von solchen Wundergestalten des Volksglaubens *Bocharti Hieroz. T. III. S. 847.* So erwähnt auch *Buntheesch cap. 23* der geschwängten Waldmenschen (*Kofih neresch*), welche *Dachamschids* Schwester, *Dachemak*, mit einem *Daw* (Dämon) zeugte (*Zend-Avesta Th. 3. S. 99*). Man sieht hieraus, daß man sie zugleich als böse, dämonenähnliche Wesen betrachtet, wie auch der spätere Volksglaube den Teufeln gern Bockgestalt gab. Daher die *LXX δαιμόνια Chald. und Syr. דַּרְגָּא, דַּרְגָּא.* *Hieron. pilosi*, aber er erklärt: *vel incubones vel satyros vel sylvestres quosdam homines, quos nonnulli factos stercarios (s. du Fresne Gloss. h. v.) vocant, aut daemionum genera intelligunt.* *Aben Esra* erklärt umgekehrt *שַׂטָּנִים* 5 Mos. 32, 17 durch *שַׂטָּנִים פֶּלְדֵי* Feldteufel. Nur *Saad.*, der vielleicht keine Gespenster glaubte, macht *عزير بري* wilde Ziegen daraus. Der britische Consul zu Bagdad, *Rich* (*Fundgruben des Orients III, S. 144*), nachdem er zuvor die Bedeutung *Satyre* bezweifelt hat, setzt hernach hinzu: „seit ich das obige geschrieben, finde ich, daß der Glaube an solche Feldgeister in jener Gegend (nämlich auf den Ruinen von Babel) keinesweges selten ist. Die Araber nennen sie *Sied Aswad* (*سید اسود*), und sagen, daß sie sich in den waldigen Gegenden nahe bey *Semava* am Euphrat häufig finden.“ Allerdings ist nun dieser Volksglaube höchst verbreitet, und der Morgenländer denkt sich ebenso die Wüsten als Sitze von Gespenstern und Dämonen, wie

sich der alte Deutsche und Nordländer seine unwegsamen Wälder und Gebirge mit Spukwesen und Geistern aller Art bevölkert dachte. Für die älteste Spur der Vorstellung in der Bibel möchte ich den Assael in der Wüste halten (3 Mos. 16, 10. 26.), dem jährlich der Sündenbock Preis gegeben wurde; dann kehrt sie häufig wieder, Tob. 8, 3 (vgl. Ilgen zu d. St. S. 82). Bar. 4, 35. Matth. 12, 45. Luc. 11, 24, und bes. Offenb. 18, 2 von der Zerstörung der zweyten Babel, welche Stelle aus der gegenwärtigen nachgeahmt ist. Im Buch Henoch (Cap. 7 der Pariser Handschr.) wird *Azael*, ein gefallener Engel, gefesselt in die Wüste verbannt. *Maimonides* (*More Nebuchim* 3, 30): *Scribunt Zabii in libris suis, quod propter iram Martis deserta et desolata loca careant aquis et arboribus et daemones horrendi loca illa incolant.* Nach den Persern beherrscht Ahriman die Steppen von Turan, wie Ormuzd das glückliche Iran; nach der ägyptischen Mythologie *Typhon* die libyschen und arabischen Wüsten, sowie *Osiris* das schöne Nilthal. Die Perser reden dann auch von wüstenbewohnenden Greifen, die die Reisenden auf alle Art durch Wassermangel, glühende und tödtende Samums in Noth setzen (Rhode über Alter und Werth morgenl. Ürk. S. 93). *Ebn Batuta*, ein arabischer Reisender des 14ten Jahrhunderts, erzählt, daß zwischen *Tassahl* und *Eiwelaten* in Nigritien eine Wüste von 12 Tagereisen befindlich sey, voller Teufel (الشياطين), welche oft einzelne durch die Wüste geschickte Boten so bezauberten, daß sie umkamen (s. *Rosegarten de Mohammede Ebn Batuta* S. 42). *Barhebraeus* endlich (S. 333) sagt von dem verwüsteten Edessa: „und Edessa lieb eine Wüste trunken von Blut, voll von Jammerge schrey ihrer Söhne und Töchter, und die Sirenen (سائر) kamen des Nachts, um das Fleisch der Erschlagenen zu fressen.“ Ueber die wüstenbewohnenden *Sirenen* der LXX und des Syrens s. *Bocharti Hieroz. II*, S. 850. *Biel u. d. W. Tychemen physiol. Syr. cap. 28.* Sie sind weibliche mēn-

schenfressende Ungeheuer, wie *Lilith*, *δρονέριταυρος* (s. zu V. 22), und die arabischen *Ghülen* (s. zu 34, 14).

22. אֲלֵמְנוּתֵינוּ nehmen schon *Syr. Chald. Fulg. Abulwalid* geradezu für: אֲרֵמְנוּתֵינוּ (wie Ein Cod. liest) mit Verwechslung des ך und ל (s. m. Wb. u. ל), dagegen wollen *Kimchi, Kocher* u. A. den Begriff *Wittwe* beyhalten, so daß die verlassenen, *verödeten* Paläste Wittwen genannt wären (vgl. *Klagel.* 1, 1), was aber doch zu spielend ist, und nicht zu dem parallelen אֲרֵמְנוּתֵינוּ paßt. Das *Stiff.* אֲרֵי־ ist auf *den* Babylonier bezogen und collectiv zu nehmen. Ueber אֲרֵי־ ist die Bemerkung bekannt, die *Pococke* und *Schnurrer* aus *R. Tanchum* hervorgezogen haben, wornach es *Schakallen* s. v. a. אֲרֵי־ ist (s. mein Wb. II, 1217). Als Beytrag zu der Untersuchung über das Wort bemerke ich nur, daß *Abulwalid* diese Erklärung nicht billigt. Er erklärt es (wie *Saad.* hier und 34, 15. 43, 20) الْعَرَبِيدُ, und bemerkt, daß dieses Wort nach den arabischen Wörterbüchern eine 3 Ellen und drüber lange Schlangenart bedeute. Das *Targ.* gebe es אֲרֵי־, welches einige fälschlich durch אֲרֵי־ *Schakallen* übersetzen wollten. Uebrigens steht dieser Erklärer in naturhistorischen Artikeln weit unter dem spätern *Tanchum Hieros.*, und scheint meist nur dem *Saadia* zu folgen, wie er hier mehr dessen Wort, als das hebräische, erklärt. *Tanchum* verräth besonders in seinem Lexicon über schwere Wörter des Talmud viel Sinn für naturgeschichtliche Gegenstände. — Die Uebersetzung der LXX ist sehr frey, und vielleicht ist eine Verwechslung mit 34, 13—15 vorgegangen. Für אֲרֵי־ steht hier und 34, 14 *δρονέριταυρος* Esekcentauren, ein Gespenst, welches *Theodoret* zu d. St. mit der *Empusa* (Einfuß) und der *δρόσελης* (Eselsfuß) vergleicht (s. *Biel thes.* u. d. W.), lauter verschiedene Namen für einen schon bey *Aristoph.* (*Frösche* V. 293) erwähnten Kobold mit einem ehernen und einem Eselsfuß (wie unser Teufel

mit dem Pferdefusse), worüber *Plut. Parall. cap. 29. Aelian. 17, 9*, vorzüglich aber *Creuzer Commentatt. Herodott. S. 267* nachzusehen sind. Der Eselsfuß möchte wohl seinen Grund in der Bedeutung dieses Thieres bey den Aegyptern haben, wo es dem *Typhon* heilig war. (*S. Creuzer a. a. O. S. 270 ff.*)

Vergleichen wir, ehe wir weiter gehen, mit dem hier Geweihsagten das Schicksal Babels, wie es von den Griechen gemeldet wird, woraus erbellen wird, daß der Erfolg zwar anfangs hinter dem zurückblieb, was der Babylonier selbst von dem Hasse der Medo-Perser fürchten, der dort eingeschlossene Jude hoffen mochte; daß aber die glänzende Königsstadt allmählich allerdings zu dem wurde, was ihr hier angedroht wird. Nachdem die Meder und Perser unter Cyrus durch Ableitung des Euphrat und durch Benutzung eines schwelgerischen Festes in die Stadt gedrungen waren (*Cyropaed. 7, 5. §. 15. Herod. 1, 191*), richteten besonders die abgefallenen und mit Cyrus verbündeten Satrapen Gadates und Gobryas ein Blutbad unter dem noch immer zechenden Anhang des Königs an, und dieser selbst ward überwältigt und getödtet (*Cyrop. l. c. §. 26 — 30*). Cyrus, stets milde gegen die Besiegten (s. zu 42, 1, vgl. *Diod. Exc. Vales. S. 238*), steuerte nachher dem Blutbade, indem er befahl und ausrufen ließ, daß sich jeder in die Häuser zurückzuziehen habe, worin niemanden Leides geschehen solle, und erlaubte nachher, die Todten zu begraben; nur mußten die festen Plätze übergeben und die Waffen bey Todesstrafe ausgeliefert werden, auch wurden die Besitzungen und Häuser der gestürzten Magnaten unter die Seinigen ausgetheilt (*Cyrop. a. a. O. §. 31 — 35*). Die Mauern blieben nach *Herod. 3, 159* unversehrt. Für den Umstand, daß der König in dieser Nacht umkam, stimmt auch *Dan. 5, 30*, wogegen er nach *Berösus* (bey *Joseph. contra Apionem I; 20*) gar nicht in der Stadt war, sondern sich in die Veste Borsippos geworfen hatte, sich

dort ergab, und von Cyrus gütig behandelt nach Karmanien geschickt wurde *). Die Stadt blieb, wie es scheint, unbeschädigt, und Cyrus bestimmte sie nach Susa und Ekbatana zur dritten Hauptstadt des Reiches und Winterresidenz, indem er sich begnügte, die Einwohner durch schweren Tribut zu schwächen. Während Cambyses in Aegypten einfiel, erstarkte indessen ihr Muth von Neuem, und unter Darius Hystaspis brach eine Empö-

*) Obgleich Berosus ein Chaldäer und Beluspriester zur Zeit des Ptolemäus Philadelphus gewesen seyn soll, so möchte ihm doch in dieser und andern Nachrichten deshalb nicht so unbedingt zu glauben seyn. Dagegen stimmen die Nachrichten Xenophons in der Cyropädie zuweilen so auffallend mit der biblischen Geschichte zusammen (z. B. in der Annahme des Darius Medus = Cyaxares II, des Oheims von Cyrus), daß auch dadurch der historische Glaube, den man eine Zeitlang dieser Schrift, besonders auf Veranlassung von Plato (*de legg. III. §. 695. 696. ed. Steph.*) und Cicero (*ad Quint. fr. 1. 1*) versagt hat, bedeutend unterstützt wird. Allerdings hat dieses Buch neben der historischen wohl eine stark hervortretende didactische Tendenz (so gut wie *Tasiti Germania*), nämlich ein Ideal eines Monarchen zu zeichnen (daher die vielen moralisirenden und politisirenden Reden und Briefe, die Hiutansetzung der Zeitangaben und der Namen, die nicht gerade zum Hauptzweck gehören); aber da er in der Vorrede selbst von Geschichtsforschung spricht, zuweilen andere Meinungen widerlegend anführt, da seine Nachrichten weit weniger Mythisches haben, als die des Herodot, und da Xenophon durch längern Umgang mit Persern die beste Gelegenheit hatte, sich über den Helden seines historischen Gemäldes zu unterrichten, so möchten doch, zumal noch das Zeugniß der Bibel für ihn in mehrern Thatfachen hinzukommt, bey Xenophon's Gemälde im Grunde zuverlässigere schriftliche oder mündliche Geschichtsquellen zum Grunde liegen, als bey den andern uns zugänglichen Nachrichten. In diesem Urtheile stimmen auch mehrere schätzbare Forscher der biblischen und der Profangeschichte (Vitringa I, 417. Jahn's Archäol. II, 1. S. 223 ff. Hoeren's Ideen I, S. 167), unabhängig von einander zusammen.

zung aus, die aber nach 19monatlicher Belagerung von Babel durch die List des Zopyrus mit der Eroberung der Stadt endigte, worauf 3000 der Vernehmsten gekreuzigt, die Mauern und Thore niedergerissen wurden, und die Stadt so sehr entvölkert, daß aus den benachbarten Gegenden auf Befehl des Königs Weiber dorthin geschickt werden mußten, um der Bevölkerung aufzuhelfen (Herod. 3, 158. 159). Xerxes beraubte die Stadt der goldenen Belustatue (Herod. 1, 183), und ließ nach Andern selbst den Belustempel zerstoren (*Arrian. Arab.* 7, 17, §. 2. *Plut. Apophthegm.* S. 173). Alexander wollte späterhin Stadt und Tempel herstellen, fand aber dort seinen Tod (*Strabo XVI*, 1, §. 5), und darauf baute Seleucus nicht allzuweit von dort Seleucia, welche neue Stadt durch ihre Privilegien soviel Einwohner an sich zog, daß Babylon entvölkert wurde. *Plin.* 6, 26: *in solitudinem rediit exhausta vicinitate Seleucias, ob id conditas a Nicaspore.* Auch litt es eine neue Zerstörung unter den parthischen Satrapen (*Diod. Exc. Faler.* S. 377) um 130 v. Chr. Zur Zeit des Strabo (a. a. O.) und Diodor (2, 10) lag der größte Theil wüste, nur ein kleiner Theil (nach Curtius 5, 1 der vierte) war bewohnt; unter diesen Bewohnern waren aber vorzüglich viele Juden (*Jos. Archaeol.* 15, 2. 18, 2. *Philo leg. ad Cajum* S. 792. 798. *ed. Paris.*), wie auch noch Theodoret im 5ten Jahrhundert (*Comment.* zu Jes. 13. Jer. 50, 52) anführt. Hieronymus (zu d. St.) ließ sich von einem persischen Mönche erzählen, daß auf jenen Ruinen das Jagdrevier der persischen Könige sey (vgl. dazu Heeren's Ideen I, S. 545), und die Mauern von Zeit zu Zeit ausgebessert würden, um die dazu nöthigen Thiere aller Art einzubegen. Was Benjamin von Tudela (*Itiner.* S. 70), Rauwolf (Reisebeschr. Kap. 8) und della Valle (Th. 1, S. 201) von den Ruinen sagen, ist minder bedeutend und schwankend; dagegen hat seit Niebuhr (Reise II, S. 287) und *Beauchamp*, neuerlich besonders der brittische Consul zu Bagdad,

James Rich (*Memoirs of the ruins of Babylon, London 1818. Third edition*), genaue und zuverlässige Nachrichten von den Trümmern dieser Weltstadt gegeben. Sie finden sich ausschliesslich am östlichen Ufer des Euphrat, südlich von Bagdad auf dem Wege nach Hells, und bestehen aus einer etwa 2 deutsche Meilen langen Ebene, die mit Schutthaufen, verwitterten grösstentheils mit Keilschrift versehenen Backsteinen und Bitumen wie übersät ist. An den Schutthügeln umher sind Lager und Höhlen wilder Thiere, Löcher für Eulen, und wie die Anwohner sagen, Wohnungen der *Satyrs* und bösen Geister. Vgl. die Zusammenstellung in *Th. Maurice Observations on the Ruins of Babylon. Lond. 1816. 8.* (eine unkritische Compilation), und in Ritter's Erdkunde I, 243 ff.

K a p. 14:

1. Die Parallelstellen zu V. 1. 2 aus dem letzten Buche 2. in der Inhaltsanzeige. Ueber *נִשְׁלֹסְתָּ* sie schliefen sich an, 2. mein Wb. II, 801. So auch Saad. *نِسْلَسْتِ*.

2. *נִשְׁלֹסְתָּ* eig. für sich zum Besitze nehmen, sich zueignen, hat hier activen Begriff und mithin auch active Construction (Lehrgeb. 248), wie öfter (3 Mos. 25, 48. 4 Mos. 33, 54). Der Sinn ist: die Israëlitcn werden die Fremden, die sie begleiten mußten, als Sklaven und Mägde in ihrem Lande behalten, und ihnen den niedern Frohndienst auflegen, wie es Salomo den Canaanitern that, und es ihnen selbst in Aegypten ging. *Koppé* findet die Erfüllung davon in *Kara* 2, 65 (vgl. dagegen Th. 2. S. 22).

3. *עָבַד עִירָא* welcher dir aufgelegt worden. *עָבַד* Dienst auflegen (3 Mos. 25, 39. 46. 2 Mos. 1, 14): *עִירָא* ungenau für *עָבַדְתָּ*. Der Chald. mit derselben Construction: *עָבַדְתָּ עִירָא*. Dafs die Präposition *א* dazu diene, Verba transitiv zu machen, ist ausserdem aus dem

Worte קָבַץ *mutuum accipere*, וְקָבַץ *mutuum dare* klar (Lehrgeb. 815), und ist auch im Arab. der Fall. *De Sacy* (*gramm. arab. I*, 355) hat blos Verba des Gehens als Beyspiele angeführt, die sich auch anders erklären ließen: allein es kommt auch von anderen Verbis vor, als خَفِيَ schnell seyn, mit ب schnell machen, z. B. *Harethi*

Moall. 9: اذا خَفِيَ بالثوب النجى wenn den Anwohner die Eile schnellfüßig macht, wo der Scholiast *Suseni* sagt: *البا للتعدية* das *Be* (nach خَفِيَ) dient, um das Verbum transitiv zu machen.

4. Nach dieser Stelle schieene das Spottlied auf Babel erst nach der Rückkehr gesungen. In V. 21 aber, welcher doch offenbar mit V. 20 verbunden ist, und zu dem Liede gehört, richten die Singenden die Rede an die Medo-Perser, sie zu neuen Niederlagen auffordernd. Es ist daher weit schicklicher, es unmittelbar nach dem Sturze des Tyrannen gesungen zu denken: wo die Freude noch neu war, wo sie ihn, ein unbegrabenes Aas, unter den Erschlagenen liegen sahen (V. 19). Dafs Sieger Spottlieder (מְשִׁימִים) anstimmen über die gedemüthigten Feinde, kommt öfter vor (Hab. 2, 6. Ps. 44, 15. 69, 12). קָבַץ ach wie? hier ironisch, vgl. V. 12 und קָבַץ 1, 21. Das schwierige אֶרְצָא לְעֵינַי nehmen *Kimchi* und *Abar Esra* als *denom.* von dem chald. $\text{קָבַץ} = \text{קָבַץ}$ Gold, und die auch im Hebräisch zuweilen vorkommende Verwechslung des ק und ק (z. B. קָבַץ und קָבַץ verlöschen, קָבַץ Stumpf, vgl. קָבַץ 11, 1) dürfte bey einem in Chaldäa lebenden Schriftsteller nicht allzusehr befremden. *Abar Esra* und *Abarbenel*: קָבַץ das Gold des Tributs. *Luther*: Zins. *Kimchi* als *Epüheton* von Babel: die Goldmachende d. i. die den Ländern Gold als Tribut auflegte. Nach *Juda ben Karisch ms. Ozon*: קָבַץ *Schatzkammer von Gold*. Es könnte dann entweder den Ort anzeigen, wo viel Gold aufgehäuft ist (wie קָבַץ Misthaufen, von קָבַץ), Goldhaufen; oder nach Art des *Part.*

Hiph. Golderpresserin; oder als Abstractum: Golderpressung. Letzteres ziehe ich als Erklärung dieser Lesart vor, da es dem Parallelismus (גש) angemessen ist, und die Erwähnung einer Handlung des Königs hier passender ist, als die der Stadt, da das ganze Lied gegen den König gerichtet ist. Dafs das Weib Apoc. 17, 4, welches die zweyte Babel bezeichnet, in der Pesch. כוסתא mit Gold übergüldet genannt wird, gehört wenig hieher. Alb. Schultens (*Opp. min.* S. 262) verbiicht das bekannte arab. ذهب weggehen, vorübergehen, auch: zu Grunde gehen (wie ذهبك), *Conj. IV.* wegführen, auch: zu Grunde richten (*Cor.* 4, 132. 6, 133. 35, 17), daher: die Zerstörerin, oder: die Beutemacherin, das Beutemachen. Dafs das arab. ذهب gewöhnlich wird, ist kein Hinderniß, da auch die Verwechslung mit ג vorkommt (vgl. גלה geloben); aber es ist dem Parallelismus nicht so angemessen, und nach arab. Sprachgebrauche würde מהרהר vielleicht immer nur: das Gehen, Weggehen, den Weg (wie ذهب) bedeuten. — Alle alte Verss. scheinen ohne Ausnahme mit ג, מהרהר gelesen zu haben, d. i. *Druck, Bedrückung, Frohdienst*, welches sich durch Leichtigkeit des Sinnes und den Parallelismus (auch 3, 6 stehen ג and גש parallel) so empfiehlt, dafs ich geneigt bin, es mit *J. D. Michaelis* (*orient. Bibl.* XI, 155; XIV, 148. XVII, 99), *Döderlein* und *Deresser* vorzuziehen. Auch findet es sich in einer alten Ausg. (*Thessalon* 1600), LXX: ἀνομοδαστης Antreiber; Dränger (vgl. das Verbum für גש zur Arbeit treiben 2 Chron. 34, 12), und ganz so der *Syr.* مسخفان. *Chald.* חקוף חרבא die Gewaltthätigkeit des Gottlosen. *Saad.* الغبانان das Erschrecktseyn, timiditas (vgl. *IV.* schrecken. ذهب sich fürchten). الغبانان, wie man auch lesen kann, würde dasselbe seyn. *Puld.* tributum (entweder nach den LXX; oder der

obigen Erklärung des *Aben Esra*). *Αγα λυτός*, weil er *מְרַחֵב* sich durch *מְרַעֵב* erklärte, oder nach *Schlusener* (*Lex. in LXX. intpp.*), weil er *מְרַחֵב* für *מְרַעֵב* Verschmachten nahm, da das Verbum *רָחַב* von den *LXX.* zuweilen durch *πενῦν* ausgedrückt wird. *Jarchi* behält die Erklärung des Chaldäers, führt aber an, daß die Talmudisten es vom Golde erklärten, ohne zu sehen, daß erstere sich auf eine andere Lesart stütze.

5. 6. Der *Stab*, den die babylonischen Tyrannen führten, war gleichsam eines tückischen Frohnvogts Stab, der auf seine Untergebenen schonungslos einschlägt (2 Mos. 2, 11. 5, 14. 16). Vgl. 9, 3. 10, 24. 14, 29. Man hat nicht an das Scepter zu denken (Ps. 2, 9), da nicht von Einem, sondern vielen Tyrannen die Rede ist. *מְרַחֵב* Tyrannen, s. zu 15, 2. *Chald.* *חֲבִיבִין* Bösewichter. *Der im Grimm über Nationen herrschte, drückend, ohne Nachlaß*) Die gewöhnliche Lesart *מְרַחֵב* ist *Verbals* von *Hophal* (vgl. zu 8, 8); daher Verfolgung, Bedrückung, hier im *Accus.* also: mit einer Bedrückung, der man nicht Einhalt thut. Betrachtet man aber den höchst genauen Parallelismus dieses Verses, in welchem sich geradezu Wort für Wort entspricht:

מכה עמים בעבריה | מכה בלתי כרת
ידת נרים במה | בלי חסך

so wird man unwillkürlich auf die Vermuthung geführt, daß für das *Nomen*, welches im zweyten Gliede dem *מכה* entsprechen soll, ein Derivat von *ידת* gestanden habe, und zwar nach *Döderlein's* vortrefflicher Conjectur *מְרַחֵב* (*מְרַחֵב*). Die Aehnlichkeit des *ח* und *ה* ist in den Schriftsügen vieler Handschriften, besonders der deutschen und der im Orient geschriebenen, so groß, daß sie häufig kaum zu unterscheiden sind. Ein wichtiger Zeuge ist der *Chald.* *מְרַחֵב עַמְמִין עִמְמִין מְרַחֵב וְלֹא מְרַחֵב* *der die Völker dienen heis mit unablässigem Dienste*. Höchst wahrscheinlich auch die *LXX.*: *παλειν ἔθνος πληγῆν* (*Ald.* *πληγῆ*) *θυμοῦ ἧ οὐκ ἐπέλαστο*, wo die Worte *πληγῆν*

שׁוּׁׁׁ nur transponirt sind für בָּמָה מְרִדָה. *Fulg. Syr. Saad.* haben מְרִדָה gelesen, aber activ ausgedrückt, mit den Punkten מְרִדָה, welches auch Neuere empfohlen haben, wiewohl es den Parallelismus ganz zerstört. וְיִשְׁׁׁׁ Einhalt thun (2 Sam. 18, 6) sparen, selbst in Bezug auf Schläge Sprüchw. 11, 2.

7. שָׁׁׁׁ von einem Lande, welches nicht mehr von Kriegen und Feinden beunruhigt wird (Richt. 6, 31). מְצַח רִיבֹׁׁ eine Lieblingsphrase des Pseudojesais (s. die Inhaltsanzeige), Schultens (*Opp. mss.* S. 163) hat passend bemerkt, daß auch die Araber *lautes Schreyen* durch ein Hervorbrechen bezeichnen, als: شَرْشَفَ الْكَلَامِ die Rede hervorbrechen lassen, für: laut tönd redend, und لَوَّ شَرْشَفِي Herr des Hervorbrechens, fürs tönender Redner. Der Plur. מְצַחֵׁׁ in Bezug auf die Bewohner der Erde, welches schon in מְצַחֵׁׁ liegt.

8. Selbst die leblose Natur theilt die Freude über den Untergang des Tyrannen. Das Froblocken der leblosen Natur ist ebenfalls Lieblingswendung dieser spätern Dichter (35, 1. 2. 44, 23. 49, 13. 52, 9. 55, 12 und Ps. 65, 13, welcher Psalm in dieselbe Zeit gehört). Vgl. *Virg. Ecl.* 1, 49. 5, 20. 27. 62. So trauern Ezech. 31, 15 das Meer und der Libanon, als Pharao (unter dem Bilde der Zeder) in die Unterwelt stürzt. לִי שִׂמְחָה von der Schadenfreude über den Untergang jemandes (Ps. 35, 19. 24. 38, 17). *Seit du daliegest* u. s. w.) Worte der Zedern und Tannen selbst, die sie jubelnd aussprechen. Die Bäume des Libanon sind hier hervorgehoben, als die Zierde des heiligen Landes. So rühmt sich 37, 24 der stolze Assyrer, den Libanon erstiegen und seine schönsten Zedern abgehauen zu haben, welches seine Herrschaft über das Land und sein freveltes Wüthen darin anzeigt. Vielleicht hatte unser Dichter diese oder ähnliche Stellen vor Augen. Daß die assyrischen und babylonischen Könige wirklich die Zedernwälder ausgehauen hät-

וְרִמְיָהוּ וְהַגִּבּוֹרִים וְהַיְדֹדִים וְהַיְדֹדִים וְהַיְדֹדִים die Schaar der Stiere mit den Kälbern der Völker, d. i. die Fürsten mit ihren Völkern. LXX. Vulg. Syr. Saad. haben das Bild aufgelöst. Der Chald. hat: *Reiche an Schützen* übersetzt, weil er den Gebrauch von וְרִמְיָהוּ 10, 13 verglich.

10. וְרִמְיָהוּ die Rede anheben, späterer Sprachgebrauch (s. das Wb.). Sonst ist parallel Ezech. 32, 21; *anredet werden ihm* (den König von Aegypten, wenn er in die Unterwelt kommt) *die Fürsten der Helden aus der Mitte der Unterwelt her, nebst einem Helfern. Denn auch die Unbeschnittenen fahren hinfab und liegen da, vom Schwert erschlagen. — Auch du bist hinfällig*) וְרִמְיָהוּ von der schwachen, kraftlosen Natur der Manen, die schon in dem Worte וְרִמְיָהוּ ausgedrückt ist. Sofern man sie blutlos dachte, und im Blute die Bedingung des regen Lebens fand, erschienen sie Kranken ähnlich (auch bey uns *warten* die Gespenster), schlaff, und ihre Stimme ein Seufzen (8, 19). — Sehr aneins sind die Ausleger, wo die Rede der Manen zu schliessen sey. Augusti läßt sie V. 10, 11 reden, Rosenmüller wenigstens mit Einschluss von V. 12. 13, Walther und Nachtigall bis V. 21, wogegen Viringa, Lowth, Justi ihre Worte auf V. 10 beschränken, und mit Recht. Ueber V. 16 könnten sie auf keinen Fall hinausgehen, weil dort eine neue Rede angeht, und sonst drey Reden ineinander geschoben seyn mußten. Für eine möglichst kurze Rede spricht aber die Analogie der übrigen in dem Spottliede redend eingeführten Personen und Sachen (V. 8. 16. 17), wozu man (mit Justi) setzen mag, daß lange Reden an sich der Natur der Manen zuwider sind. Ganz unschicklich wäre ein in das Spottlied eingeschaltetes beynahe ebenso langes anderes Spottlied.

11. Des Königs *Herrlichkeit* und das *Rauschen seiner Harfen* sind mit in die Unterwelt gefahren, wie in den oben (V. 9) aus Ezech. angeführten Stellen die *Schwertter der Helden*. Die *Harfen* gehören zur Bezeichnung

des Luxus und Wohllebens am babylonischen Hofe (5, 12. 24, 8). In den beyden letzten Vergleedern fließt die Idee des Schattenreichs in die des Grabes über, wie sie bey Hebräern und Aegyptiern davon hergenommen war (vgl. בַּר Grab und Schattenreich, und Ezech. 2. 2. O. haben die Helden die Schwerter unter dem Kopfe, gerade wie man sie begrub). Daher hier: vom Zustande des Körpers, der in Maden gehüllt ist. כַּסֵּי ist Subst. und Sing. deine Decke, s. v. s. כַּסֵּי (s. 42, 5), welches einige Codd. haben, zwar exegetisch, aber nicht diplomatisch richtig: denn der Dichter wählte ohne Zweifel jene Form, damit sie dem קִרְחָן entspreche.

12. Vom Himmel fallen für: von einer politischen Höhe herabstürzen sagt auch Cicero (*ad Att.* 2, 21) vom Pompejus: *quia deciderat ex astris, lapsus, quam progressus potius videbatur*, vgl. Philipp. 2, 41 von Antonius: *collegam quidem de coelo detraxisti*. Bey Herod. 3, 64 sieht Cambyses im Traum den Smerdes mit dem Haupt an den Himmel rühren, was er sofort auf dessen Herrschaft deutet. Von einem Hochgefeyerten sagt Horaz (Epod. 17, 41): *perambulans astra sidus aureum*. Ein Stern als Bild eines mächtigen Königs kommt auch 4 Mos. 24, 17 vor. Von Christo heist es Apoc. 2, 28: *ich will ihn zum Morgenstern machen*; 22, 16 sagt er selbst: *ich bin der glänzende Morgenstern*; und der falsche Messias zur Zeit des Hadrian legte sich den Namen בֶּר בֶּרְכָבָא (Sohn des Sternes) bey. Im Arab. sagt man nach dem *Kamis*:

كوكب القوم *der Stern eines Volkes* für: den Fürsten.

Bey Dan. 8, 10 erscheint das Volk Gottes als die Sterne, von welchen der antichristliche Tyrann einige vom Himmel herabwirft. כִּי־יִלֵּךְ fassen die meisten alten Erklärer als *Subst.* Glanzstern, Morgenstern, welches durch *Sohn der Morgenröthe* noch näher bestimmt werde, sofern er dieser vorangeht, sie begleitet (vgl. Söhne der Bahre Hiob 38, 31). LXX. $\text{ἰωσφορος ὁ πρωτὸς ἀνατέλλων}$.

Vulg. Lucifer, qui mane oriebat. Targ. der du unter den Menschen glänzt, wie der Morgenstern unter den Sternen. Saad. *یا لہج فی السحر* *o du Glanzstern in der Morgenröthe.* Ebenso *Aben Esra, Jarchi, Kimchi,* welche es von *הגלל* *glänzen* ableiten. Luther: *du schöner Morgenstern.* Dagegen kommt die Form *הזלל* sonst als Imperat. von *הזיל* vor, für: heule, jammere (Ezech. 21, 17. Zach. 11, 2), und so *Syr. اءللا حرہ* *heule in der Frühe* (S. 85), *Hier. im Comment. ulula, fili diluculi. Aqu. ululans filius diluculi.* Dann ist *הזקן-שוקר* an sich Bezeichnung des Morgensterns, wie unter den Neuern *Rosenmüller, von Cölln* annehmen, und ich in der Uebersetzung ausgedrückt habe. Die Aufforderung: *heule, heulet* ist eine sehr gewöhnliche Wendung bey Ankündigung oder Schilderung von Unglücksfällen (15, 4. 23, 1. 6. 14. Jer. 25, 34. 45, 38. 51, 8. Joël 1, 11. 13. Zach. 11, 2, und selbst in diesem Stücke 13, 6). Indessen liesse sich jene consequente exegetische Tradition, 'die *הזלל* selbst als Namen des Morgensterns nimmt, und einen fließenden Sinn und einen genauern Parallelismus gibt, wohl rechtfertigen. Das Verbum *הל* wird auch im Arab. ähnlich, näml. vom *Leuchten* des Neumonds gebraucht, daher: *هلل* Neumond, Moud; und im Chaldäischen und Arabischen wird der *Morgenstern* vorzugsweise *Glanzstern* (*כוכב נזקח* s. *Buxtorf. Lex. v. נזח*, *זח* von *זח*, *זח* glänzen, s. *Golius col. 1118.* Ideler über Ursprung und Bedeutung der Sternnamen S. 316), und vor allen Sternen ausgezeichnet (*Targ. Esth. 10, 2*). Was aber die grammatische Form betrifft, so ist das Wort den Formen *הזקד, הזיל* analog, und Derivat einer seltenen Conjugation *הזיל* (s. im *Syr. z. B. حمرأ* *perperam egit* s. v. *أ* *זיל*, nur mit dem *Zerc* in der letzten Sylbe, wobey es *Nomen agentis* (für *הזיל*) oder *Infinitiv* seyn kann.

Vgl. aus analogen Conjugationen: קָרַח für קָרַח , קָרַח , קָרַח . Gerade von diesem Worte kommt im Arabischen قربلة *Jubel* vor. Dafs es nicht ohne Härte ist, קָרַח allein als Bezeichnung des Sternes zu nehmen, ist nicht zu leugnen *). Tertullian und Greg. d. Gr. haben diese Stelle vom Fall des Satan verstanden, der seitdem aus ihr den Namen *Lucifer* erhalten hat. Von Cölln a. a. O. möchte die Worte: jammere Sohn der Morgenröthe, als Parenthese betrachten, so dafs der Ausruf nicht an den König von Babel gerichtet sey, sondern an den Morgenstern selbst, der über den Fall seines Mitsternes (des Königs von Babel) klagen soll. Gegen diese obnehin bey dem sonst so leichten Gange dieses Orakels nicht eben natürliche Erklärung (denn dafs der König auch ein Stern sey, ist nun gar nicht gesagt), spricht aber der in diesem Stücke so festgehaltene Parallelismus mit den Worten: קָרַח , die doch auf den König von Babel gehen müssen. Sonst kommt es allerdings vor, dafs andere Personen und Sachen aufgefördert werden, über das Unglück einer sie angehenden Person zu klagen (23, 1. Zach. 11, 2. Ezech. 32, 18). — Das Wort קָרַח hat die Grundbedeutungen: hinwerfen, hinstrecken (arab.

كلس *stravit*, s. Schröder in H. A. Schultens Hiob S. 189), daher mit dem *Accus.* niederstrecken, besiegen

- *) Was *Michaëlis* (*Suppl.* S. 539. 2314) gegen die Erklärung: Morgenstern, und für die irgend eines andern grossen Sternes gesagt hat, davon ist auch gar nichts irgend treffend. Wenn aber *Neumann* (Astrognostische Benennungen im A. T. St. 1. S. 36 ff.) neuerlich lieber den Polarstern oder die *Cassiopea* verstehen will, so entbehrt dieses jedes Beweises; denn dafs قربلة und قربلة im Persischen jenen Stern bedeute, könnte (wenn es auch gegründet wäre — aber es steht in keinem Wörterbuche) doch nur dann hieher gehören, wenn das Wort in dieser Bedeutung auch im Arabischen und daraus genommen wäre; was aber nicht der Fall ist.

(2 Mos. 17, 13, vgl. 32, 18), im Talmud. vom Hinwerfen des Geldes (*Gittin* 74), aber auch des Looses, daher חלשין חלשין על הקדשים: *Schabb.* 148: die das Loos werfen über heilige Dinge; im Syr. **ندكها** verachtet, aber eig. weggeworfen. *Bar Bahlul*: **ندكها** **بشيء زهري** واتول الوضع الحقيقى الخامل الدليل **بشيء** gering, mittelmäßig. Ich aber sage: weggeworfen, verachtet, unbekannt, verworfen, schwach. An unserer Stelle bleibe man entweder bey'm biblischen Sprachgebrauch, und erkläre sich die Construction mit **ל** durch eine Bedeutung, wie siegen über, oder herrschen, treten auf (denn *Aurivillii* Bemerkung, daß viele Verba mit dem *Accus.* und **ל** construirt würden, reicht nicht hin — es ist nur der Fall, wenn ihre Bedeutung es so mit sich bringt), nach *Hieron. vulneratus gentes. Chald.* du tödtetest die Völker; oder man wende die talmud. Bedeutung an: der du das Loos warfst über die Völker (vgl. Ps. 22, 19). *Saad.* **المساهم في الامم**. *Tanchum Hieros.* (*Lex. Morschid Ms.*): **يظرح عليهم السهم والقرعة اي اذهم في حكمة يقسمهم كيف شاء** er wirft über sie das Loos, das heißt, sie sind in seiner Gewalt, er theilt sie, wie er will, und vernichtet sie, wenn er Lust hat. *Juda ben Karisch ms.* **ملقى القرعة على القبائل من قول المشنة** der das Loos über die Völker wirft, nach einem Ausspruch der *Mischna* (*Schabb.* 148). Ebenso *Jarchi* (nach den alten Talmudisten) und *Aben Esra*, welcher jedoch die erste Erklärung vorzieht. *Syr.* nach seinem Dialekte: **صدردن** der da verachtet, dem *Michaelis* folgt, eig. der du verachtend schaut auf die Völker: aber der Begriff scheint mehr verwerfen, als verachten, wo denn die Construction mit **ל** nicht paßt. *Schröder* a. a. O. gibt es nach dem Arab. der du den Völkern Saumsättel (a. v. a. Joche)

ausgelegt, wobey er sich aber zu weit von dem hebräischen Begriffe entfernt. Als Realparallele Jer. 50, 23: *wie ich zerhauen und zerbrachen der Hammer der ganzen Erde!*

18. Aehnliche Prahlereyen werden dem assyrischen Könige in den Mund gelegt (10, 13. 37, 24), hier aber hyperbolischer. Aehnlich 2 Thess. 2, 4 vom Antichriste *αὐτὰς αὐτὸν εἰς τὸν οὐρανὸν καὶ θρόνον ὡς θεὸν καθίσας, ἰσχυρόντα ἑαυτὸν, ὅτι θεὸς ὁσός.* Im Diwan der Hudeikiten (*Schultens ad Ham. S. 403*) heißt es von einem der zum höchsten Gipfel des Ruhms gelangt ist:

نبي رحمة الي فاجوم الشوابك
erhöhet ist sein Stuhl zu den gereihten Sternen.

Von Doreid V. 111:

لو كان يرفي احد بجوده ومجده الي السما
المرتقا

wollte jemand noch höher steigen in Freygebigkeit und Ruhm, so müßte er zum Himmel klimmen.

Unter dem *Versammlungsberge* (הַר מוֹעֵד) dachten sich alle ältere Ausleger den Berg Zion (vgl. הַר מוֹעֵד von der Stiftshütte, Luther: Berg des Stiftes d. i. Bundes, Gesetz), und übersetzen dabey gegen die Topographie (s. zu 7, 3): הַר מוֹעֵד צְפוֹן auf der Nordseite (Jerusalem), wo Zion nicht lag. Besser zwar in dieser Hinsicht Vitrings: auf den Versammlungsberg (und zwar) dessen Nordseite, näml. den Tempelberg Moris, wobey aber dem chaldäischen Könige eine zu genaue topographische Bestimmung zugetraut und dem Dichter ein matter und geschmackloser Zug beygelegt wird. Die ganze Erklärung von Zion ist aber schon deshalb zu verwerfen, weil der Parallelismus einen Göttersitz nach babylonischen Begriffen fördert, die der Dichter wohl kennen konnte, zumal auch sonst die Propheten abgöttische Könige immer nach ihren eigenen Religionsideen reden lassen, ohne ihnen die ihrigen unterzuschleiben (10, 10:

36, 18, 19, 37, 12). Auch kann $\text{יְרֵכְתִי יְרֵכְתִי}$ nicht *nördliche Seite* heißen, sondern nur: tiefster, äußerster Norden, wie der Gegensatz בְּרֵי יְרֵכְתִי zeigt. Mit Rooba vermuthete *Michaëlis* (orient. Bibl. V, 191, *Supplement* S. 2112), daß eine mythische Vorstellung der Babylonier von einem heiligen Götterberge im äußersten Norden zum Grunde liegen müsse, ohne sie aber nachzuweisen. Nur von *Cölln* und *Burder* (in Rosenmüller's Morgenl. IV, 227) haben auf den Berg *Maru* der Indier hingedeutet. Die Vorstellung von einem heiligen Götterberge im Norden ist aber tief in den asiatischen Religionen gegründet, wie in Beilage I gezeigt werden soll. Eine Ahnung von der richtigen Erklärung hatten wohl schon die LXX: $\tau\acute{\alpha} \delta\eta\eta \tau\acute{\alpha} \upsilon\psi\eta\lambda\acute{\alpha} \tau\acute{\alpha} \pi\rho\acute{\sigma} \text{Βορρ\acute{\alpha}ν}$. Syr. $\text{ܠܘܝܢ ܒܘܪܝܢܐ ܕܥܘܠܡܝܢ ܕܡܘܪܝܬܐ}$ die hohen Berge im äußersten Norden, und Theodoret meint, die Vorstellung sey, er habe von den hohen Gebirgen zwischen dem Lande der Assyrer und Meder und dem der Scythen den Himmel ersteigen wollen.

14, 15. Das *Ersteigen der Wolkenhöhen* hat den Nebenbegriff von Beherrschen derselben (s. zu 58, 14). יְרֵכְתִי *immo vero, vielmehr*, bildet einen starken Gegensatz zum vorigen, vgl. 43, 24, und בְּרֵי Ps. 44, 23. 49, 11: Statt in den Himmel, sollst du zur Hölle fahren. Derselbe Gegensatz Matth. 11, 23: *Kai ob, Κατωραβα, εἰς τὸν οὐρανὸν ὑψωθεῖσα, εἰς ἕδου καταβιβασθήσῃ?* יְרֵכְתִי dem יְרֵכְתִי entgegengesetzt, was sich im Deutschen durch *tiefste Gruft, höchster Norden* wiedergeben ließe. Unterwelt und Grab wieder parallel, wie V. 11. *Vit. Tim. II, 494. Z. 6:*

$\text{لَيْسَ الْغَيْبِيُّ فَوْقَ السَّمَاءِ وَإِنَّا بِهَا نَكْتَبُ الصُّخْرَى}$

Oft steht über dem Himmel ein Mann, und steht er dort (schnell) liegt er unter dem Grabstein.

16, 17. *Die dich sahen*, nämli. in dem V. 19 beschriebenen Zustande. Vor dem sten Gliede ist יְרֵכְתִי hinzu-

andenken. seine Gefangenen — entließ) Derselbe Zug wird den Babyloniern Jer. 50, 53 in Bezug auf die Juden zur Last gelegt. פָּתַח ist geradehin: lösen, entlassen, $\lambdaύειν$, ἀπολύειν , wie in P. öfter. So im Arab. فَتَح , und im Aethiop. ፈተሐ : Matth. 21, 2 für: $\lambdaύειν$ (s. *Lud. de Dios* zu d. St.). Falsch *Justi: aperuit (et dimisit) domum*, und doch soll בַּיִת für den Kerker stehen. Also: *er öffnete und entließ den Kerker* (9)

18. 19. 20. Selbst der Ehre des Grabes wird der gottlose Tyrann verlustig gehn. Ein jeder in seinem Hause d. i. prächtigem Begräbnisse, Mausoleum, s. v. בְּבַיִת in dem folgenden Gliede. בַּיִת Haus hier wie בֵּית 22, 12, für: das ewige, letzte Haus (בַּיִת עוֹלָם Kohel. 12, 5) *). *Firusabadi* erklärt البیت unter andern durch القبر : auch sonst brauchen die Araber منزل und مثنوی Herberge für: Grab (s. *Schultens* zu Hiob 3, 14, 15 und *Animadverss.* zu Jes. 22, 16). Man muß sich aber erinnern, daß bey den Aegyptern und Persern die Wohnungen der Todten für ungleich wichtiger gehalten und prächtiger erbaut wurden, als die der Lebenden. *Diod. Sic.* 1, 51 von den Aegyptern: *καὶ τὰς μὲν τῶν ζώντων οἰκίους καταλύσειν ὀνομάζουσιν, ὡς ἄλλοτε χρόνον ἐν ταῦταις οἰκοῦντων ἡμῶν, τὰς δὲ τῶν τελευτηκότων τάφους, αἰδίους οἴκους προσηγορεύουσιν, ὡς ἐν ἕβου διακλούντων τὸν ἄπειρον αἰῶνα. Διότι τῶν μὲν κατὰ τὰς οἰκίας κατασκευῶν ἤτιον φροντίζουσι, πρὸς δὲ τὰς τάφους ὑπερβολὴν εὐκ ἀπολείπουσι φιλοτιμίας.* Daher die großen Nationalwerke der Pyramiden (vielleicht: *πύργους* Todtenpalast,

*) Auf der dritten phönizischen Inschrift, die zu Malta gefunden (*Philos. Transactions Vol. LIII. tab. XVII.*) sind in der ersten Zeile deutlich die Buchstaben:

$\text{בַּיִת עוֹלָם אֶסְתֵּר}$

welche abgetheilt, und mit eingeschobnen *Quiescentibus* lauten:

$\text{בַּיִת עוֹלָם אֶסְתֵּר}$

recessus domus aeterni, sepulcri.

36, 18, 19, 37, 12). Auch kann $\text{בְּרֵאשִׁית הַיָּמִים}$ nicht *nördliche Seite* heißen, sondern nur: tiefster, äußerster Norden, wie der Gegensatz $\text{בְּרֵאשִׁית הַיָּמִים}$ zeigt. Mit Rooba vermuthete *Michaëlis* (orient. Bibl. V, 191. *Supplém.* S. 1112), daß eine mythische Vorstellung der Babylonier von einem heiligen Götterberge im äußersten Norden zum Grunde liegen müsse, ohne sie aber nachzuweisen. Nur von *Cölln v. d. Burde* (in Rosenmüller's Morgenl. IX, 227) haben auf den Berg *Maru* der Indier hingedeutet. Die Vorstellung von einem heiligen Götterberge im Norden ist aber tief in den asiatischen Religionen gegründet, wie in Beilage I. gezeigt werden soll. Eine Ahnung von der richtigen Erklärung hatten wohl schon die LXX: $\tau\acute{\alpha} \acute{\alpha}\rho\eta \tau\acute{\alpha} \upsilon\psi\eta\lambda\acute{\alpha} \tau\acute{\alpha} \pi\rho\delta\acute{\sigma} \text{ Βορρ\acute{\alpha}ν}$. Syr. $\text{ܩܘܕܫܘܬܐ ܕܥܘܠܡܐ ܕܩܘܕܫܘܬܐ}$ die hohen Berge im äußersten Norden, und *Theodoret* meint, die Vorstellung sey, er habe von den hohen Gebirgen zwischen dem Lande der Assyrer und Meder und dem der Scythen den Himmel ersteigen wollen.

14, 15. Das *Ersteigen der Wolkenhöhen* hat den Nebenbegriff von *Beherrschen* derselben (s. zu 58, 14). ܩܘܕܫܘܬܐ *immo vero, vielmehr*, bildet einen starken Gegensatz zum vorigen, vgl. 43, 24, und ܩܘܕܫܘܬܐ Ps. 44, 23. 49, 11: *Statt in den Himmel, sollst du zur Hölle fahren*. Derselbe Gegensatz Matth. 11, 23: *Kal ob, Καπερναούμ, ἕως τοῦ οὐρανοῦ ὑψώθησα, ἕως ἰδοῦ καταβασθήσῃ?* ܩܘܕܫܘܬܐ dem ܩܘܕܫܘܬܐ entgegengesetzt, wie sich im Deutschen durch *tiefste Gruft, höchster Norden* wiedergeben ließe. Unterwelt und Grab wieder parallel, wie V. 11. *Vit. Tim.* II, 494. Z. 6:

$\text{ܩܘܕܫܘܬܐ ܕܥܘܠܡܐ ܕܩܘܕܫܘܬܐ}$

Oft steht über dem Himmel ein Mann, und steht er dort (schnell) liegt er unter dem Grabstein.

16, 17. *Die dich sahen*, näml. in dem V. 19 beschriebenen Zustande, Vor dem sten Gliede ist ܩܘܕܫܘܬܐ hinzu-

andenken. seine Gefangenen — entließ) Derselbe Zug wird den Babyloniern Jer. 50, 53 in Bezug auf die Juden zur Last gelegt. פתח ist geradehin: lösen, entlassen, λύσειν, ἀπολύσειν, wie in P. öfter. So im Arab. فتح, und im Aethiop. ቆጥሎ: Matth. 21, 2 für: λύσειν (s. *Lud. de Dieu* zu d. St.). Falsch *Justi: aperuit (et dimisit) domum*, und doch soll בית für den Kerker stehen. Also: *er öffnete und entließ den Kerker* (9)

18. 19. 20. Selbst der Ehre des Grabes wird der gottlose Tyrann verlustig gehn. Ein jeder in seinem Hause d. i. prächtigem Begräbnisse, Mausoleum, s. v. אבן קבר in dem folgenden Gliede. בית Haus hier wie ביתן 22, 12, für: das ewige, letzte Haus (בית עולם Kobel. 12, 5) *). Firuzabadi erklärt البيت unter andern durch القبر: auch sonst brauchen die Araber منزل und مثنوي Herberge für: Grab (s. *Schultens* zu Hiob 3, 14, 15 und *Animadverss.* zu Jes. 22, 16). Man muß sich aber erinnern, daß bey den Aegyptern und Persern die Wohnungen der Todten für ungleich wichtiger gehalten und prächtiger erbaut wurden, als die der Lebenden. *Diod. Sic.* 1, 51 von den Aegyptern: καὶ τὰς μὲν τῶν ζώντων οἰκίας καταλύσειν ὀνομάζουσιν, ὡς ἄλιγον χρόνον ἐν ταύταις οἰκούντων ἡμῶν, τὰς δὲ τῶν τελευτησάντων τάφους, αἰδίους οἴκους προσηγορεύουσιν, ὡς ἐν ἔθου διατελούντων τὸν ἄπειρον αἰῶνα. Διότι τῶν μὲν κατὰ τὰς οἰκίας κατασκευῶν ἤττον φροντίζουσι, περὶ δὲ τὰς ταφὰς ὑπερβολὴν οὐκ ἀπολείπουν φιλοτιμίας. Daher die großen Nationalwerke der Pyramiden (vielleicht: πύργους Todtenpalast,

*) Auf der dritten phönizischen Inschrift, die zu Malta gefunden (*Philos. Transactions Vol. LIII. tab. XVII.*) sind in der ersten Zeile deutlich die Buchstaben:

דדר בית עולם קבר

welche abgetheilt, und mit eingeschobnen Quiescentibus lauten:

דדר בית עולם קבר

recessus domus aeterni, sepulcri.

nach Münters antiqu. Abhandlung, S. 9 ff.), die Gräber der Könige und die übrigen Nekropolen in Aegypten, und die Todtenresidenz der Medo-Perser in Persepolis (vgl. Creuzer's Symbolik I, S. 408 ff.). Welchen Werth auch die Hebräer auf ehrenvolles Begräbniß überhaupt legten, ist bekannt (s. zu 22, 16. 53, 6), und vorzugsweise war dieses beym Könige der Fall. Es wird daher gewöhnlich in den Annalen bey seinem Tode ausdrücklich bemerkt, und die Versagung des Erbbegräbnisses gilt für Schande (2 Chron. 21, 29. 24, 25. 28, 27. 1 Kön. 13, 22). Bey den Aegyptern folgte ja das Begräbniß erst auf ein förmliches Todtengericht (*Diad. Sic.* 1, 92), und *Hegrabens* und *Gute, Fromme* konnten Wechselbegriffe werden (s. die treffliche Auseinandersetzung bey Creuzer s. a. O. S. 410 und *Commentatt. Herodott.* S. 105 ff.).

29. *לֹא יִהְיֶה לְךָ קֶבֶר* eig. ohne dein Grab d. i. ohne das dir gebührende Grab; nicht: aus deinem Grabe, denn er hätte noch nicht darin gefegen. — *wie ein verachteter Zweig*) Das Bild ist hergenommen von wilden Ranken, die man abgeschnitten hat, und als unbrauchbar liegen läßt. Mit diesen werden auch 18, 5. 6 Erschlagene verglichen, die auf dem Schlachtfelde liegen bleiben, und ähnlich steht Hiob 12, 5 eine verachtete Fackel für: eine ausgebrannte, weggeworfene, etwas Werthlose. *Symm. ἄρρομα* (רָמָה). *Agu. ἰγῶν* (wahrscheinlich verwechselt mit *ἰγῶν ἄμα* 63, 3, vgl. *ἰγῶν* für *רָמָה* Ezech. 32, 6 *Agu.*). *LXX. νερός* (wohl nach *נֶבֶל, נְבִלָה* Leichnam, oder) nach dem parallelen Gliede errathen. — *bedeckt mit Erschlagenen*) eig. bekleidet, vgl. Hiob. 7, 5: *mein Leib ist mit Würmern bekleidet*, Ps. 65, 14: *die Auen kleiden sich mit Heerdop.* — *die man (hald) in steinerne Gräfte bestattet*) eig. die ins steinerne Grab hineinsteigen werden. *וְיִרְדּוּ בָרָר* von Todten, zu Begabenden 38, 18, hier mit der Bezeichnung des vornehmeren, steinernen Grabes (22, 16), was ihnen zu Theil wird. — *wie ein zertretenes Aas*) geht wieder auf den König. Die drey letzten

Glieder sind zu verbinden, und bilden einen den beyden ersten ganz parallelen Sinn, nämlich: unter den Leichen seiner Großvater, die man noch sorgfältig in steinernen Gräfte bestatten wird, soll des gottlosen Königs Leichnam unbegraben daliegen, ein zertretenes Aas. Der letzte König von Babel (Naboned, bey Daniel; Beltschazar) scheint ein allgemein verhaßter Wütherich gewesen zu seyn. Nach Cyropäd. 4, 6. §. 3 tödtete er auf der Jagd den Sohn des Gobryas bloß aus der Ursache, weil dieser einen Löwen und Bären erlegte, die der König verfehlt hatte, wofür der Vater durch Abfall und nachher durch den Tod des Tyrannen Rache nahm, vgl. 7, 5. §. 39, wo er ausdrücklich *ἀνόσιος βασιλεύς* genannt wird, und Dan. 5, wo er die jüdischen Heiligthümer schändet. Bey diesem Haß der eigenen Unterthanen ist der Zug sehr passend gewählt, daß er unbegraben liegen bleiben soll. Daß Cyrus die Bestattung der Todten im Allgemeinen erlaubt habe, wird Cyropäd. a. a. O. §. 34 ausdrücklich angeführt. — *Höheisel* und *Rosenmüller* reissen die beyden letzten Versglieder ab, so daß sie auf die Magasten gehen, des Sinnes: die in steinernen Gräften beygesetzt zu werden pflegten, liegen da, wie ein zertretenes Aas. Dadurch wird aber der Parallelismus zerstört, auch paßt es nicht zu V. 20, wo es ausdrücklich heißt, der König werde nicht *mit ihnen* (τούς) bestattet. Es ist aber gezwungen, dieses auf die Könige der Erde V. 18 zu beziehen: die ja nicht jetzt gestorben und mit ihm zu begraben waren. Es muß auf die mit ihm Gefallenen gehen. *Von Chén* hat noch das erste Glied des folgenden Verses hierher gezogen und construirt: die zu der Gruft Gestein versenkt, als ein zertretener Leichnam (*Nom. absol.*) — du rühst dich nicht zu ihnen in die Gruft, Er versteht unter ersteren die tapferen Ahnen, deren Leichname vom Schlachtfelde, wo sie ehrenvoll und tapfer fielen, also zerstampft und zertreten, in die königliche Gruft gebracht wurden. Es ist aber dem

Bildes zu sich will Jerusalem vertilgen (eig. *überstehen*), wie man eine Schlüssel abwischt, man wischt sie ab und überst sie um. So Vulg. Syr. Chald. Spanius, und die hebräischen Ausleger, welches vom talmudischen und arabischen Sprachgebrauche bestätigt wird. Kimchi, und Jarchi führen aus dem Talmud an, daß die Rabbinen, nicht gewußt, was כִּסְפָא an dieser Stelle bedeutet, bis sie ein Weib sagen hörten: כִּסְפָא כִּסְפָא כִּסְפָא וְיִקְרָא נִימָא *nimm einen Besen und fege das Haus aus*. Beyde gehen es daher durch das franz. *escoper* (*scopare*). *Aben Ezra*: כִּסְפָא כִּסְפָא כִּסְפָא (eig. *Werkzeug*), womit man den Koth wegschafft. Dieses würde ich aber nicht für *denom.* von כִּסְפָא Koth halten, sondern als *Piel* von כִּסַּף betrachten, wovon ein Derivat כִּסְפָא von *Deschauhari* (*Scheidii spec.*

S. 148) durch כִּסְפָא Koth erklärt wird: daher in *Pil.* den Koth wegschaffen (wie z. B. כִּסְפָא Asche wegschaffen, von כִּסְפָא Asche). Daß כִּסְפָא auch im Arab. *fege* bedeutet, gibt *Castellus* nach *R. Dav.* an; aber ich finde es weder in dessen *Lex.* noch *Commentar*, und kein arabischer *Lexicograph* gibt es an. Die Ableitung von *Koth* hatte auch die *LXX* vor Augen: θήσω αὐτήν πηλοῦ βίβλας ὡς ἀπόδεσν, und dachte sich unter כִּסְפָא eine Grube voll Koth, als Bild des Verderbens (Ps. 40, 2.). Auf die obige Weise sind die Zweifel von J. D. Michaëlis (*Supplem.* 995) wohl hinlänglich gehoben. Seine eigene Erklärung: *ich will sie senken in die Grube des Verderbens*; schließt sich an die *BXX*, nämll. כִּסְפָא ist *senken*, z. B. den Kopf, nach *Zamachs.* bey *Golius* auch: eine Grube tief machen, daher denn: כִּסְפָא Versenkung, tiefste Grube, vgl. כִּסְפָא Niederung. Viele *Codd.* punctiren כִּסְפָא (s. J. H. Michaëlis *Krit. Note*).

Kap. 14, 24 — 27.

Fragment eines Orakels gegen Assyrien, genau desselben Inhalts, wie Kap. 10, 5 ff., mit welchem es wörtliche Verwandtschaft hat. Es verheißt die Vernichtung der Assyrer in Palästina, wodurch das Joch auf Israel zerbrochen werden soll, wie dieses schon 10. 35. 34 mehr bildlich ausgesprochen war. Da die fragmentarische Beschaffenheit des Stückes in die Augen fällt, und seit Clericus ebenso allgemein anerkannt ist; da ferner offenbar gerade der Anfang fehlt, so ist es nicht unwahrscheinlich, daß es zu Kap. 10 gehöre, und sich an dessen Ende angeschlossen habe: zumal es zur Manier des echten Jesaja gehört, etwas bildlich Ausgedrücktes nachher mit eigentlichen Ausdrücken zu wiederholen. (Vgl. Einleit. S. 22).

Lowth, der das Stück zu dem vorigen Orakel über Babylon bezieht, nimmt Assur für Babylon; wie die Klassiker allerdings *Assyria* für Babylonien gebrauchen (s. Herod. 1, 102 und das. Wesseling. 199. 200, vgl. meine Gesch. der hebr. Sprache S. 145). Aber wäre diese Verwechslung auch schon alt und im Lande selbst denkbar, so würde doch V. 25 der Umstand, daß die Feinde im Lande Israels zertreten werden sollen, diese Ausnahme hinlänglich widerlegen.

Die jesaianische Abkunft des Stückes geht hier aus Allem klar hervor, wie auch die beständigen Berührungen mit echtjesaianischer Sprache zeigen.

24. Ein Schwören wird Jehova häufig bey Bethuerungen und Drehungen zugeschrieben, als 45, 23. 62, 8. Ps. 110, 4. Amos 4, 2. 6, 8. אֱמֹן-לֵא als Bethuerungspartikel Jehova's oben 5, 9. כְּאֲשֶׁר דִּבַּרְתִּי vgl. 10, 7. — wie ich's beschlossen habe, so besteht es, vgl. 19, 12. 17. 7, 7.

25. Als Realparallelen vgl. 30, 30. 31, 8. לְשֹׁבֵר אֲשֶׁר בְּאֶרְצִי Assur zu zerschmettern in meinem Lande, näm. wie ich dieses beschlossen, so geschieht es. Vgl. שֹׁבֵר Jer. 49, 35. Hos. 2, 20. — Auf meinen Bergen) so wird Palästina auch 65, 9 genannt, vgl. zu 11, 9. Die beyden letzten Hemistichien fast wörtlich 10, 27.

26. 27. Der Beschluß Gottes über Assur wird ein Beschluß über die ganze Erde (רַחֲמֵי-כָּל) genannt, sofern große Reiche gern hyperbolisch als der ganze Erdkreis dargestellt werden (10, 14. 13, 5. 11). Uebrigens geht der Ausdruck doch zuletzt in das Allgemeinere über, sofern nach den theokratischen Hoffnungen alle heydnische Völker sich bekehren oder vernichtet werden sollen. Das Bild von der ausgestreckten Hand s. 5, 25, und vier Mal 9, 7 ff.

K a p. 14, 28—32.

Ausspruch gegen *Philistää*. Die Philister sollen nicht jubeln, daß Israëls Joch jetzt abgeschüttelt sey, bald genug werde dieses erstarken, und ihm gefährlicher werden, als zuvor (V. 29). Während die Bedrängten in Israël ungestörter Ruhe geniessen (V. 30. 32), wird Philistää durch feindliche Heere vom Norden her überschwemmt werden.

Die Abfassungszeit ist in der Ueberschrift angegeben, und zwar muß der Ausdruck: *im Todesjahr des Königs Ahas* nach Analogie von 6, 1 und aus historischen Gründen von der Zeit vor dem Tode des Königs verstanden werden (s. zu V. 29).

Die jesaianische Abkunft ist theils aus den historischen Verhältnissen, theils aus mehreren Berührungen von Seiten der Sprache und Darstellungsart unzweifelhaft. 8. V. 29 vgl. 9, 3. 10, 24. 27 und V. 30. 31 vgl. 5, 25—30.

Der prophetische Fluch unseres Sehers traf die Philister wirklich etwa 12 Jahre später unter dem assyrischen Könige Sargon (716 v. Chr.), wo wir ein assyrisches Heer ihre Veste Asdod belagern sehen (20, 1). Indessen muß das Volk nicht viel gelitten haben: Jeremia (Kap. 47) und Ezechiel (25, 15 ff.) wiederholen ihre Verwünschungen, letzterer nach der Zerstörung von Jerusalem.

28. Statt רַחֲמֵי כָּל liest Ein Cod. (*Kennic. 351*) רַחֲמֵי
Usia. S. zu V. 29.

29. Der Prophet fällt hier aus einem Bilde in das andere. Statt zu sagen: Freue dich nicht, daß der Stab

zerbrechen, der dich schlug, denn man wird dich mit einem neuen, härtern züchtigen; oder: daß die Schlange getödtet, die dich verfolgte, denn aus ihrer Brut werden noch giftigere und gefährlichere Schlangen hervorgehen; braucht er im ersten Theile des Satzes nur das erstere, im zweyten Theile nur das andere Bild. Was ist aber unter dem *Stab*, der Philistäa schlug, und dessen *Zerbrechen* zu verstehen? Denselben Sinn wird dann auch das zweyte Bild haben müssen. So klar der Sinn des ersten Bildes aus einigen so genauen Parallelstellen des Propheten selbst ist, so häufig ist es verfehlt worden, und so sehr hat man unnöthige Schwierigkeiten und Vermuthungen gehäuft. Nach Anleitung der Ueberschrift verstehen darunter 1) viele Ausleger den *Tod des Ahas*, wo denn unter dem Cerästen aus der Schlange Stamme Hiskia zu verstehen wäre, der die Philister wirklich demüthigte (2 Kön. 18, 18). So z. B. *Hieronymus*, *Cyrillus*, *Seb. Schmidt*, *Bertholdt* (Einleit. S. 1388). Dem entgegen stehen aber die historischen Verhältnisse, so weit wir sie aus der Chronik ersehen. Nach dieser waren die Philister unter Usia sehr gedemüthigt, er rifs die Mauern einiger Hauptvesten nieder, und baute andere israëlitische (2 Chron. 26, 6); dagegen hatten sie unter Ahas neue Vortheile gewonnen, waren in Juda eingefallen und hatten dort Städte erobert (2 Chron. 28, 18). Ahas, der sie nie gezüchtigt hatte, konnte also schwerlich der *Stecken* genannt werden, der sie schlug. Wenigstens wäre es höchst willkürlich, nach jenen Niederlagen neue Siege des Ahas anzunehmen, die der Geschichtschreiber verschwiegen habe. Dazu kommt, daß man bey dieser Auffassung den Ausdruck: *Todesjahr des Ahas*, von der Zeit nach seinem Tode verstehen müßte, wofür man vielmehr *erstes Jahr des Hiskia* erwarten sollte (s. 6, 1). Wegen dieser Schwierigkeit verstehen daher Kimchi, Abarbenel, Grotius, Bochart, Vitranga, Bauer 2) den König *Usia* und dessen *Tod*, wöbey aber die

Richtigkeit der Ueberschrift auf keinen Fall bestehen könnte; denn es ist widersinnig, daß die Philister erst 32 Jahr nach Usia's Tode über dieses Ereigniß frohlocken sollen. Für eine ungefähre Richtigkeit dieser Ueberschrift, d. i. wenigstens für die Zeit des Ahas, spricht aber die Erwähnung der nordischen d. i. assyrischen Heere (V. 31), die erst unter Ahas anfangen, eine Zuchtrthe Israëls und seiner Nachbarn zu werden. Daher ist denn auch an eine Textesänderung des Wortes וַיִּשְׂמְחוּ in וַיִּשְׂמְחוּ , an welche Koppe und Cube dachten, nicht zu denken: die Lesart jenes Einen *Cod.* ist ohne Zweifel aus 6, 1 genommen. Noch weniger kann es 3) gebilligt werden, wenn Koppe es vom Tode des *Tiglat-Pileser* versteht, welcher bey seinem Eindringen in Palästina zwar von Ahas durch Geschenke abgekauft wurde, aber vielleicht die Philister gezüchtigt habe (20, 1). *Tiglatpilesar* kam nämlich damals offenbar gar nicht ins Reich Juda, und Kap. 20, 1 gehört in eine weit spätere Zeit (s. die Zeit-Tafel). Derselben Ansicht tritt aber Eichhorn (hebr. Propheten I, S. 273) bey, der das Orakel auf den Tod des *Salmanassar* (um das Jahr 712) bezieht, welcher, vermuthlich identisch mit *Sargón*, die Philister gedrückt habe (20, 1). Der Prophet mahne die Philister zur Ruhe, aus dem indirecten Wunsche, daß nicht auch Judäa von diesem Geiste des schadenfrohen Jubels angesteckt werde. Ganz ohne Grund wird aber auch bey dieser Annahme die Ueberschrift verworfen, da Ahas weit früher (schon 728) starb. — Geht man 4) von den übrigen Stellen aus, wo derselbe Tropus vom *Stabe* oder der Zuchtrthe und deren *Zerbrechen* vorkommt (9, 3. 10. 5. 24. 26. 14, 5. Jer. 48, 17), so erhellt, daß sie nicht vom Tode einer mächtigen *Person*, namentlich eines feindlichen *Königs*, gebraucht wird, sondern vom *Zerbrechen* und Abschütteln des *Jochs*, welches ein Volk trug, welcher parallele Tropus auch 9, 3. 10, 24. 25 daneben vorkommt. Dieser dem *Jesaja* so eigenthümliche Sprachgebrauch ist nun auch

hier anzuwenden, so daß der *Stab* das Joch der Zinsbarkeit und Unterdrückung bedeutet, welches die Philister seit Usia (2 Chron. 26, 6) getzogen, das *Zerbrechen* desselben das Abschütteln dieses Joches durch den glücklichen Krieg gegen Ahas (ebend. 28, 18). In welchem Jahre des Ahas dieses geschehen, sagt die Chronik nicht, aber die Ueberschrift unseres Stückes mag diese Lücke ergänzen, und wir werden nach ihr annehmen dürfen, daß dieses im letzten Jahre seiner Regierung geschah, zumal wir aus 2 Chron. 29, 8 sehen, daß Hiskia den Staat in einer traurigen Lage übernahm. Ueber das glücklich abgeschüttelte Joch Israëls jubelt also Philistia: aber der Prophet mahnt es, inne zu halten mit dem zu lauten Jubel, denn Israël werde nur zu bald erstarken, und ihm neues Verderben bereiten. So verstand es der Chald., der es gerade so auflöst, wie in den obigen Parallelstellen: *אָרִי אֶתְּרִי שִׁוְיָטָן דִּתְּרָה מִקְּלָה בְּכֹן* weil gebrochen die Herrschaft, welche euch Dienst auflegte. Ebenso *סִבְרָה יִשְׂרָאֵל זֶה הַיּוֹךְ הַזֶּה שֶׁבְּרָכָה* zerbrochen ist der Stab dessen, dem ihr dienstbar waret, und schon die LXX: ὁ ζυγός τοῦ ναίοντος ὑμῶν (näml. das Joch, welches euch euer Züchtiger aufgelegt hatte). Unter den Neuern haben Jarchi und Rosenmüller es im Allgemeinen von der Schwächung der jüdischen Macht unter Ahas, und den Stab für das jüdische Reich genommen, richtiger aber Michaelis und Henster bestimmt auf jenen unglücklichen Krieg unter Ahas bezogen. — *Denn aus der Schlange Wurzel — fliegender Drache*) Mit einer Schlange, die am Wege lauert, wird 1 Mos. 49, 17 der Stamm Dan, wegen seiner Fehde-Kriege mit den Philistern, also wegen desselben historischen Verhältnisses, wie hier, benannt. Das Bild scheint den Dichtern in dieser Beziehung geläufig gewesen zu seyn. Hier ist ganz Israël gleichsam die Hyder, deren Köpfe stets von Neuem

wachsen. Von einem unversöhnlichen Bluträcher heisst es in der *Hamasa* (S. 419):

Nach mir geht auf die Blutrache aus mein Schwester-
sohn

مَطْرَقٌ يَرْشُحُ سَا كَمَا أَطْرَقَ أَقْعَى يَنْبُتُ
الْتَّمَّ صَلِّ

der lauernden Blicks Gift schwitzt, wie die Otter
stiert, welche Gift speyt, die taube Viper,

שרש *Wurzel* für: nachgebliebener Stamm; aus dem von neuem Zweige ausschlagen (11, 1); wobey an die Brut der Schlange gedacht werden kann; nachher פָּרַי; oder auch wohl an den Rumpf derselben, nachdem man sie durch Abhauen oder Zerschlagen des Kopfes getödtet zu haben glaubte. שָׁרֵשׁ und פָּרַי sind vom Pflanzenreich übertragene Ausdrücke, wie das bekanntere זָרַע. Daher auch LXX: ἐκ γὰρ οὐτέκουτος ὄφρας. Ueber צַפַּס s. zu 11, 6. Diese und מְנוּסָה שָׂרָה sind gefährlichere Schlangenarten, als נָחָשׁ. Der geflügelten Schlangen wird auch unten 30, 6 erwähnt, und die arabische Wüste ihre Heimath genannt. Hiermit stimmt Herodot's Erzählung (2, 75. 3, 109), dass solche Schlangen jährlich aus Arabien nach Aegypten flögen und dort durch den Ibis vertilgt würden (vgl. Aelian. Thiergesch. 2, 38). Andere Nachrichten älterer und neuerer Schriftsteller, die von geflügelten Schlangen reden, haben Bochart (*Hieroz. T. III. S. 213 ff.*) und Oedmann (*Verm. Sammlungen aus der Naturkunde H. 6. S. 71 ff.*) gesammelt, worunter die Nachricht von *Belon* (s. Paulus Sammlung von Reisen Th. 1. S. 238), der Mumien solcher Schlangen in Aegypten gesehen haben will, die interessanteste ist. Da eben dieser aber von *zwey Füßen* dieser Schlangen spricht, so ist wohl klar, dass hier mehr Eidechsen- als Schlangenarten gemeint seyn müssen. Die genauere Na-

turbeobachtung der neuesten Zeit kennt aber weder Flügelschlangen mit zwey Füßen, noch solche ohne alle Füße, sondern jene Nachrichten gehen ohne Zweifel von der fliegenden Eidechse (*draco volans Linn.*) aus, welche in Ostindien und Africa lebt, und zwischen dem im Verhältniß der Länge des Leibes kurzen Vorder- und Hinterfüßen zwey Flügel hat, die aus einer zwischen rippenartige Knochen ausgespannten Haut bestehen. (*S. Sæberum rerum naturalium thes. Amstelod. 1734. Vol. III tab. 86. fig. 3*). Das in Paulus Sammlung a. a. O. S. 264 gefällte Verwerfungsurtheil von Belon's zweyfüßiger Flügelschlange ist mir von allem Naturforschern, die ich darüber befragt, bestätigt worden. Auch das ist ungegründet, daß diese Thiere, wie mehrere alte Nachrichten sagen, giftig seyen. Der Chaldäer hat die neue Schlangebrut vom *Messias* verstanden, und *Rosenmüller* stimmt ihm bey, wozu dann 9, 6, 21, 1 zu vergleichen wären. Aber da wir unter dem *Stab* und der *Schlange* nicht den König, sondern des Volkes Macht und Ueberlegenheit über die Philister verstanden, werden wir auch bey der *Schlangebrut* nicht an einen mächtigen König, also weder *Hiskia* noch den *Messias*, sondern allgemeiner an das Wiedererstarken des Volkes zu denken haben.

30. Sinn: die bisher durch die feindlichen Einfälle oft gedrückten Israëliten werden dann ruhig und ungestört die Früchte ihres Landes genießen, während Hungersnoth und die mächtigsten Feinde Philistää's Stamm austilgen werden. *Ruhig weiden die Söhne der Leidenden*) Der Begriff *נחמ* ist auch im ersten Gliede hinzuzudenken (vgl. 26, 5- 48, 11). Die Ausdrücke *נחמ* und *נחמתי* sind von ruhig gelagerten und ungestört weidenden Heerden hergenommen (vgl. 11, 6. 1 Mos. 49, 14). S. auch zu 5, 17. Der Tropus: *נחמתי* hat den Auslegern viel Schwierigkeit gemacht. Erklären wir erst das analoge *Erstgebohrner des Todes* bey Hiob 18, 13. *Sohn des Todes* überhaupt ist dichterische Bezeichnung für eine Krank-

heit (vgl. im Arab. بنات المنية *filias fati i. s. febres*), daher: der Erstgebörne d. i. vorzüglichste Sohn für: die schrecklichste, tödtlichste Krankheit. Hier kann nun nach dieser Analogie auf doppelte Art erklärt werden. *Söhne* der Armen, kann dichterisch stehen für: *Arme überhaupt* (vgl. 2, 6), wo dann: *Erstgebörne Söhne* für: die Aermsten, Elendesten steht. So der Chaldäer und LXX, welche es geradezu durch: *Arme* geben. Erstgebörne kann aber auch eigentlicher stehen in Bezug auf die künftige Generation, da die Ruhe und das Glück Israëls nach V. 29 erst nach längerer Zeit, wenn es sich erholt hat, und der Schlange Brut nachgewachsen ist, erfolgen soll. Schon mit dem Anbeginn des künftigen Geschlechtes, wäre der Sün, wird ein ruhiges Glück für die Gedrückten eintreten. Vgl. 60, 24: *es besinnen zu dir gebückt die Söhne deiner Bedrücker*. Dafs יְלֵדֵי וְאִיְוָרֵיךָ sich auf *Nationalunglück*, hier namentlich auf die Bedrängungen durch die Philister beziehe, ist ganz entschieden (s. de Wette Comment. über die Psalmen, Einleit. zu Ps. 9. 10., welche er auf ein ähnliches Nationalverhältniß bezieht). S. besonders unten 25, 5. 26, 6. 41, 17 von der leidenden Nation im Exil, vgl. Ps. 74, 14. — *Denn ich lasse durch Hunger deine Wurzel sterben, und deinen Rest getödtet werden*) Es findet ein Gegensatz Statt zwischen dem dritten und vierten Gliede. Jehova wird durch Hungersnoth seine Wurzel absterben lassen, den Rest werden die Feinde gewaltsam tödten, S. oben 5, 25 ff. Vgl. Hos. 9, 16:

Geschlagen wird Ephraim,

Ihre Wurzel vertrocknet, Frucht werden sie nicht tragen.

Ob sie auch Kinder zangen,

So tödt' ich ihre geliebte Leibesfrucht.

יְלֵדֵיךָ wird häufig von einem Tode gebraucht, den Gott unmittelbar, durch Hungersnoth, Krankheiten u. dgl., verbängt (66, 15. Hos. 2, 3. 2 Mos. 16, 3. 17, 3. 4 Mos.

14, 13. 16, 13), daher מְמַיְהָרִים von den Todesengeln. Hiob 33, 22: dagegen יָהָרַג fast ausschliesslich (vgl. nur Ps. 78, 34) vom gewaltsamen Tode durch Menschen. *Vulg. interire faciam — interficiam. Chald. יָקְשׁוּל — יָמַח.* Syr. ܐܘܪܘܚܐ — ܐܘܪܘܚܐ. Wurzel steht in derselben Uebersetzung Sprüchw. 12, 5: שָׂרֵשׁ צְדִיקִים für: Stamm oder Geschlecht der Gerechten, vgl. ⁵⁶عَرَقَ Wurzel ebenfalls für Stamm, Geschlecht. מָהַר wird auch sonst vom Absterben von Pflanzen gebraucht (Hiob 14, 8 vgl. יָהָרַג Ps. 78, 47). *Senecas epist. 58: placet, satis et arbustis animam inesse, itaque et vivere illa et mori dicitur.* Ohne Bild: ich lasse die Edelsten von ihnen, den Stamm und Kern des Volkes, durch Hunger aufreiben. שְׂאֵרֵי יָהָרַג den Rest von dir wird *man tödten* oder morden d. i. er wird im Kriege umkommen. Das Subject zu יָהָרַג ist auf jeden Fall der V. 31 angedeutete nordische Feind.

31. Die *Thore klagen* dichter. für: man klagt in den Thoren. Vgl. zu 3, 26: Ueber ähnliche Aufforderungen s. zu 14, 12. מָהַר מְלִשָׁה פִּלְדֵי eig. verzagt ist, Philistäs, deine Gesamtheit; oder: man nehme die gewöhnliche *Enallage generis* bey מָהַר und מְלִשָׁה an. Der vom Norden kommende *Rauch* bezeichnet die Staubwolken der einbrechenden Heere, wie bey Virgil (*Aen. XI, 909*): *Ac simul Aeneas fumantes pulvers campos Prospexit longe, Laurentiaque agmina vidit.* Nach einem echt-orientalischen Bilde, dessen Anwendung aber hier nicht so natürlich ist, bezeichnet sonst ein siedender und dampfender Topf nahe Kriege (s. Jer. 1, 13, vgl. mit *Schultens Orig. hebr. S. 73. Knypers ad Ali carm. S. 30*). Vom Norden her kamen alle *assyrische* und *babylonische Heere*, sofern gar kein anderer Weg nach Palästina führte, als im Norden der Wüste über Hamath (Jer. 39, 5. 52, 9). Dals von dem *assyrischen Heere* die Rede sey, zeigen theils die Zeitverhältnisse, theils die entschiedene Aehn-

lichkeit V. 30, 31 mit 3, 27 ff. *Kein Einzelner in ihren Scharen*) d. i. sie kommen dichtgedrängt heran, vgl. 5, 26, 27, auch Joël 2, 7, 8, 9. מוֹצֵר *moצר* *ὑπαξ* *lyyom*. wahrsch. ähnlicher Bedeutung wie מוֹצֵר näml. Versammlung, hier: Heereschaar, Saad. *لَيْسَ مِنْ مَسْتَعِدِّيَةٍ مُنْفَرِّدٍ* *es war unter ihren Schlagfertigen (Kriegern) kein Einzelner.* Ueber die Lücke im Texte der LXX und deren Ausfüllung s. S. 102.

32, Sinn: Was ist aber das Schicksal von Juda, wenn Philistää dieses Unglück trifft? Geschützt durch Jehova werden die Zioniten und die bisher gedrückten Nachbarn der Philistäer dem Untergang ihrer Feinde zusehen. Dieses ist so eingekleidet, daß Boten auswärtiger Völker diese Nachricht in ihre Heimath bringen. Vgl. Zach. 1, 11. מוֹצֵר ist schon von den LXX. *Aqu., Symm., Theod. Chald., Syr., Saad.* collectiv genommen worden, und Ein *Cod.* liest (erklärend) מוֹצֵר. Wenn man es als *Sing.* auffaßt, so würden die *Philister* zu verstehen seyn, welche Boten nach Judää schickten, um zu sehen, ob es dort nicht eben so schlimm zugehe. מוֹצֵר ist von LXX. *Aqu., Symm., Theod.* durch: *Könige* gegeben, welche Verwechselung auch Sprüchw. 13, 18, 1 Chron. 22, 10 vorkommt, und in welchem Sinne auch die Consonanten מוֹצֵר 2 Sam. 11, 1 stehen. מוֹצֵר ist hier s. v. a. מוֹצֵר (4 Mos. 32, 8, 13, 27) Antwort bringen, mit dem *Accus.* der Person. מוֹצֵר gründen, hier für: festgründen, oder: von Neuem gründen, befestigen, s. v. a. מוֹצֵר. מוֹצֵר.

Kap. 15, 16.

Orakel über Moab. Zum Verständniß und zur richtigen Beurtheilung dieses in vieler Rücksicht schwierigen Abschnitts wird es zweckmäßig seyn,

I.

eine kurze Geschichte des moabitischen Volkes und Staates und seines Verhältnisses zu den Hebräern vorausszuschicken.

Die *Moabiter*, ein den Hebräern verwandter Völkergeschlecht (1 Mos. 19, 30), hatten vor der Auswanderung derselben aus Aegypten, nach der Vertreibung der Ureinwohner, מואבימ genannt (1 Mos. 14, 5. 5 Mos. 2, 11), die Gegenden im Osten des todten Meeres und Jordan bis an den Jabbok besetzt, aber den nördlichen Theil dieses Besitzes, und zwar den schönsten und besten, vom Jabbok bis zum Arnon, wieder an die Amoriter verloren, die dort unter Sihon das eine ihrer Königreiche — ein anderes hatte Og zu Basan gegründet — mit der Hauptstadt Hesbon errichteten (4 Mos. 21, 26), so daß nun das Thal und der Fluß Arnon ihre nördliche Gränze wurde (4 Mos. 21, 10. Richt. 11, 18. Jos. Archaeol. IV, 5, §. 1). Als die Hebräer zur Eroberung von Canaan vordrängten, betraten sie das eigentliche Gebiet der Moabiter nicht (5 Mos. 2, 16. Richt. a. a. O.), eroberten aber das Reich der Amoriter, eines canaanitischen Stammes, welches früher zu Moab gehört hatte, und wovon der westliche den Jordan entlang liegende Theil noch häufig unter dem Namen ערבות מואב *Ebenen Moabs* (5 Mos. 1, 5. 29, 1) vorkommt. Die Moabiter, die sich daherwühlende Menge fürchtend, thaten ihr wenigstens keinen Vorschub (5 Mos. 23, 3), und ihr König Balak dingete den Bileam zu prophetischen Flüchen, die sich aber in seinem Munde in Segenswünsche umwandelten (4 Mos. 22 ff.). Im nördlichen Theile jenes amoritisch-moabitischen Gebietes ließen sich nun die Gaditen, im südlichen die Rubeniten nieder, und bauten sich darin (4 Mos. 32, 34 ff., vgl. Jos. 13, welche aber in den Bestimmungen über einzelne Städte etwas abweichen).

Die ersten Feindseligkeiten sehen wir im Anfang der Richterperiode ausbrechen, wo die Hebräer den Moabitern eine Zeitlang zinsbar sind, aber unter Ehud das Joch derselben abschütteln (Richt. 3, 12 — 30): gegen das Ende derselben besteht aber Friede und Freundschaft, finden wechselseitige Ehen Statt, wie die Geschichte der Ruth zeigt; und Moab scheint oft einen Aufenthaltsort für vertriebene und ausgewanderte Hebräer abgegeben zu haben (Ruth 1, 1, vgl. 1 Sam. 22, 3. 4. Jer. 40, 11, unten zu 16, 3). Nachdem schon Saul sie glücklich bekriegt hatte (1 Sam. 14, 47), machte sie David zinsbar (2 Sam. 8, 2. 12. 23, 20), und das Recht, diesen Zins zu erheben, scheint nach der Theilung des Reiches an

Israel übergegangen zu seyn; denn nach dem Tode Ahab's (ums Jahr 897 vor Chr.) verweigern sie den bisherigen Tribut von 100000 Lämmern und ebenso viel Widder (2 Kön. 1, 1, vgl. Jes. 16, 1). Joram (seit 896) sucht sie zwar in Verbindung mit Juda und Edom von neuem zu unterwerfen, und fällt in ihr Gebiet ein, aber ohne etwas anzurichten (2 Kön. 3, 4 ff., vgl. 2 Chron. 20, 1—30 *); unter Jehoas (seit 849) sehen wir sie selbst Streifereyen ins Reich Israel unternehmen und offensiv verfahren (2 Kön. 13, 20).

So oft hiernach die israelitische Geschichte schon früher der Moabiter erwähnt, so schweigt sie doch über eine Begebenheit, die für unser Stück von der größten Wichtigkeit ist, nämlich die Wiedereroberung des von den Stämmen Gad und Ruben besetzten amoritisch-moabitischen Gebietes zwischen dem Arnon und Jabbok, dessen Städte wir nach diesen Kapiteln insgesamt wieder im Besitze der Moabiter sehen; und wozu nach 16, 1 noch Sela, die ehemalige Hauptstadt der Edomiter kommt, die ihnen also ebenfalls wenigstens für eine Zeit angehört zu haben scheint. Am natürlichsten ist die Annahme von *Reland* (*Palästina* S. 720), *Paulus* (*Clavis* S. 110) und *Rosenmüller* zu d. St., daß sie nach Wegführung jener Stämme ins Exil deren Gebiet eingenommen, wie es Jer.

*) Wenn, wie wohl kaum zu zweifeln ist, die Chronik von demselben Kriege redet, wie die BB. der Könige, so ist hier die Differenz der Nachrichten so auffallend und charakteristisch, als kaum irgendwo anders. Nach ersterer ist es nämlich nichts als ein *Defensiv*-krieg des frommen Josaphat gegen Moabiter, Ammoniter und Edomiter, die sich, nach vorhergegangenen ascetischen Übungen des jüdischen Heeres, ohne dessen Zuthun lediglich durch Jehova's Veranstaltung von selbst aufreiben. Man merke auf folgende Züge: Josaphat richtet es *allein* aus ohne alle Hülfe des *gottlosen Israel*, blos durch Fasten und Gebet; er greift nicht an, um zu erobern und erobern zu helfen, sondern *wird angegriffen*; die *heidnischen Edomiter* sind nicht verbündet, sondern auf feindlicher Seite. Dem allen widersprechen die BB. der Könige geradehin, aber diese Umgestaltung der ältern Relation ist vollkommen im Geiste der Chronik. (Vgl. oben S. 268. 269).

49, 1—5 ausdrücklich von den Ammonitern angeführt wird, daß sie in das Gebiet der weggeführten Gaditer eingedrungen, und wie es später die Edomiter mit den Judäern thaten (Jos. jüd. Kr. 5, 7). Nun aber sind die Stämme Ruben und Gad nicht, wie man gewöhnlich annimmt, erst nach der Zerstörung Samariens (im J. 722) durch Salmanassar (2 Kön. 18, 9, 10) weggeführt worden, sondern nach 1 Chron. 5, 26 schon durch Phul und Tiglatpilesar, also wohl (denn die Nachricht lautet allerdings etwas ungenau und unbestimmt) in dem früheren Feldzuge gegen Menahem, nach 774 (2 Kön. 15, 19) und Pekah im J. 741 (2 Kön. 15, 29). Sonderbar bleibt indessen, daß hier, wo man erwarten sollte, daß jedes den Israeliten durch Moab angethane Unrecht, zumal wenn es neu war, hervorgehoben sey, dieser Usurpation seines Gebietes nicht gedacht ist: und deshalb kann man sich der Vermuthung nicht ganz erwehren, daß mit jenem Gebiet ein ähnlicher Fall gewesen sey, wie mit dem der Philister, Tyrrier und Sidonier, daß es nämlich von den hebräischen Stämmen nie bleibend besessen worden, und daß die Vertheilung dieser Ländersätze im Buche Josua in manchen Stücken ideal blieb (ein Schalten *in partibus infidelium*), ohne überall geschichtlich realisirt werden zu können. Vielleicht waren also manche dieser Städte so wenig von Hebräern bewohnt gewesen, als Tyrus und Sidon, welche ihnen doch im B. Josua ebenfalls mit angewiesen werden. So läßt es sich auch erklären, weshalb manche Städte 4 Mos. 32, 34 ff. dem Stamme Ruben zugetheilt wurden, die hernach Jos. 13 Gad zugeschrieben werden, und umgekehrt (s. *Reislandi Palaestina* S. 582. 720. 755).

Späterhin unter Nebucadnezar sehen wir die Moabiter als Hülfsvölker der Chaldäer (2 Kön. 24, 2), und schadenfroh dem Untergange ihres Brudervolkes zusehen (Ezech. 25, 8—11): doch bekriegte und unterjochte Nebucadnezar, wenigstens nach einer Nachricht bey Josephus (Archäol. X, 9, §. 7), auch sie nebst den Ammonitern, 5 Jahre nach der Zerstörung von Jerusalem, auf dem Zuge nach Aegypten: dagegen ist in keiner einzigen alten Nachricht gegründet, was neuere Geschichtsbücher aus einander wiederholen, daß Moab durch Nebucadnezar ins Exil geführt, und später unter Cyrus nebst den Hebräern zurückgeführt sey.

Dafs die fortdauernden Kriege und Befehdungen eine feindselige Nationalstimmung zwischen Hebräern und Moabitern erregen mußte, begreift sich leicht, und diese spricht sich auch von Seiten der Hebräer theils in der gehässigen Volkssage 1 Mos. 19, 58 ff., theils in den Unheil drohenden Orakeln der Propheten aller Zeiten aus: von Seiten der Moabiter in stolzen Schmähdungen und Prahlerereyen (s. zu 26, 5). Jene Mythe hat offenbar zum Zweck, das verhasste Volk, dessen Stammverwandtschaft sich einmal nicht leugnen liefs (denn von der der Canaaniter sagten sich die Hebräer geradezu los), wenigstens als einen unadlen Nebenprofs seines Stammes darzustellen, auf dem schon durch seine Abkunft der Fluch ruhen müsse (vgl. de Wette Kritik der isr. Geschichte S. 95). Sie ist im Geiste der Verfluchung Canaans gedichtet (1 Mos. 9, 25) und durch Etymologie gestützt. Unter den Orakeln ist aber vor allen das des Bileam (4 Mos. 22, 24) merkwürdig, in welchem schon dieser uralte, obendrein nicht israelitische Prophet, zum Fluche über Israel von Moab gedungen, vom göttlichen Geiste getrieben wird, es zu segnen, und Moab künftiges Verderben durch einen mächtigen Helden in Israel (David) anzukündigen (4 Mos. 24, 17) — eine echt epische, der größten Dichter aller Zeiten würdige Darstellung. Nicht zu übersehen ist ferner das von Hesbon aus gedichtete, nur seinem Ursprung nach dunkle, Triumph- und Spottlied über Moab (4 Mos. 21, 27 — 30)*. Unter den spätern Propheten weissagt ihnen Amos (2, 1 — 5) Untergang wegen ihrer Grausamkeit gegen den König von Edom, wahrscheinlich mit Rücksicht auf den Krieg 2 Kön. 5, wo die Edomiter mit den Hebräern verbündet waren, wenn gleich die besondere Thatsache dort nicht erzählt wird. Zephanja (2, 8 — 10) verkündet dasselbe zur Strafe für ihren Hohn und ihr Schmähen Israels. Jeremia wiederholt die Un-

*) Dieses Fragment scheint sich allerdings als das Lied eines amoritischen Barden zu geben, und würde dann in philologischer und historischer Rücksicht von doppeitem Interesse seyn: indessen könnte es auch wohl das Werk eines spätern hebräischen Dichters seyn aus der Zeit, wo die Hebräer diese Gegend besaßen; denn Hesbon konnte auch dann noch die (ehemalige) Stadt Sihon's genannt werden.

glücksbotschaft größtentheils mit den Worten des 4 B. Moase und des Jesaia (Kap. 48, vgl. noch 9, 26, 25, 12), und Ezechiel strafft seine Schadenfreude über Juda's Untergang (25, 8 — 11). Außerdem darf die Unterjochung Moab's in keiner idealen Schilderung glänzender Siege und goldener Zeiten für Israhel fehlen (Jes. 11, 24, 25, 10. Ps. 60, 6: „*Moab ist mein Waschbecken.*“ Ps. 83, 7).

Nach dem Exil hatten zwar Annäherungen beyder Völker durch wechselseitige Heyrathen Statt gefunden (Esra 9, 2 ff. Neh. 13, 1), die aber der theokratische Eifer eines Esra bald wieder rückgängig machte. Im maccabäischen Zeitalter wird ihrer wenig mehr erwähnt (Dan. 11, 41), doch führt Josephus in der Geschichte des Alexander Jannäus die Städte zwischen Arnon und Jabbok unter dem Namen *moabitischer Städte* auf (Archäol. XIII, 15). Nachher hat sich ihr Name unter den Arabern verloren, wie es auch mit dem von Ammon und Edom der Fall war.

Zur Zeit des Abulfeda führte das eigentliche Moab südlich vom Arnon schon den Namen *Karrak* von der Stadt dieses Namens (s. zu 15, 1), das Gebiet nördlich vom Arnon den Namen *Belka* (بلكا), der auch Ammonitis mit begreift. Seitdem sind die Nachrichten über diese Gegend ungemein dürftig; da keiner der zahlreichen Reisenden in Palästina, aus Furcht vor den sie bewohnenden räuberischen und tückischen Arabern, sie zu besuchen gewagt hat. Die sparsamen Nachrichten s. in Büsching's Asien S. 507. 508. Erst durch U. J. Seetzen, der im Februar und März 1806 nicht ohne Lebensgefahr eine Reise von Damascus im Süden des Jordan und des todten Meeres hinab, und von da nach Jerusalem unternahm, hat die Topographie jener Gegend und mithin unser Orakel, das an topographischen Namen so reich ist, ein neues ganz unerwartetes Licht gewonnen, indem er eine Menge Ortschaften, oder wenigstens die Trümmern derselben, noch mit den alten Namen vorgefunden, und somit den durchaus willkührlichen Bestimmungen derselben auf den ältern Charten ein Ziel gesetzt hat (s. die Beschreibung seiner Reise in *von Zach's monatl. Correspondenz zur Beförderung der Erd- und Himmelskunde* B. 18. Gotha 1808, und die dazu gehörige, von Seetzen in Cahira gezeichnete Charte, bey B. 22, oder dem Decemberhefte 1810. Vgl. dess. *A brief account of the equin-*

tries adjoining the lake Tiberias, the Jordan, and the Dead Sea. London 1810. Seetzen's Wunsch, daß ein anderer Reisende das Publicum mit den merkwürdigen Ruinen dieser Gegend, besonders von *Gerasa* und *Amman*, bekannt machen, und dann nach den prächtigen Trümmern von *Petra* zu *Wady Mäsa* vordringen möge, ist nun ebenfalls, schon theils erfüllt, theils seiner Erfüllung nahe. Im *Petra* Juni bis September 1812 machte der treffliche ebenfalls zu früh verstorbene Deutsche *J. L. Burckhardt* dieselbe Reise von *Damascus* jenseit des *Jordan* herunter nach *Karrak*, von wo er über *Wady Mäsa* oder das alte *Petra* (welches er von allen europäischen Reisenden zuerst sah), nach der Bucht von *Aila* vordrang, und von da nach *Cairo* ging. Die genaueren Details seiner Reise, welche noch in den Händen der Londoner Gesellschaft für Entdeckungen in *Africa* sind, sind noch nicht bekannt gemacht; eine *Shizae* dieser Reise enthält aber ein Brief *Burckhardt's* in dessen *Travels in Arabia*. London 1819. 4. S. XLIV — XLVII. Ferner hat im *May* und *Juni* 1818 eine Gesellschaft unterrichtet englischer Reisenden (*Banks*, *Irby*, *Mangles* und *Legh*) eine Reise von *Karrak* aus nach dem Lande der *Edomiter*, besonders nach *Petra* gemacht, und von da zurück, jenseit des *Jordan* hinauf bis nach *Tiberias* u. s. w. und die Nachrichten von *Seetzen* theils bewährt, theils bereichert. Von dem zuerst genannten ist ein Kupferwerk über die zahlreichen Alterthümer besonders von *Petra* (s. zu 16, 1) zu erwarten; von dem letzteren aber schon ein allgemeiner Reisebericht gegeben, der auch bereits viel Wichtiges enthält, besonders für die Gegend im Süden des todtten Meeres, die bisher vollkommen *terra incognita* war. Seine Reiseberichte befinden sich hinter *William Macmichael M. D. F. R. S.*, one of *Dr. Radcliff's travelling Fellow's from the University of Oxford, Journey from Moscow to Constantinople in the Years 1817. 1818.* London 1819. 4. S. 181 ff. (Vgl. einen Auszug in der *Hall. A. L. Z.* 1821, im *May*heft). Da es Pflicht des sorgfältigen Auslegers ist, nichts zu versäumen, was dem Leser seines Schriftstellers dienen könne, sich alle Verhältnisse möglichst zu verdeutlichen, dieses Kapitel aber für die *Topographie* jener Gegend classisch ist, so habe ich auf den Grund der *Seetzen'schen* Charte, und mit sorgfältiger Vergleichung der *Bibelstel-*

ten mit neuern Nachrichten von Ensebins bis auf Butschardt und Legh herab, eine kleine Charta entworfen, die zugleich auch für die Stelle 10, 28 ff. berechnet ist. Zwar sind Seetzen's Berichtigungen auch schon in die in vieler Hinsicht schätzbare Charta von Kloeden (bey dessen Landeskunde von Palästina, Berlin 1817.) aufgenommen; allein es liegt in der Natur einer allgemeinen Charta, daß sie nicht alle die Bedürfnisse des kritischen Lesers eines solchen einzelnen Stückes befriedigen kann. Dazu kommen die spätern Aufklärungen der Südgegend durch die genannten Engländer.

II.

Der sich mehr wiederholende und in sich zurückkehrende, als eigentlich fortschreitende, Inhalt des Orakels ist nun folgender:

Die Hauptstädte Moabs werden zerstört, plötzlich in Einer Nacht (15, 1). Mitten in der Erndt Freude ertönt der Schlachtruf der Feinde, die seine schönen Weinpflanzungen zerstören (16, 8—10), seine Quellen verderben (15, 9). Darüber ertönt überall Jammer und Klagegeschrey (15, 2—5, 8), man eilt zu den Götzenaltären (15, 2, 16, 12), man flüchtet seine Habe über die Gränze (15, 7). Man kommt endlich an die Gränzen Juda's, um Schutz und Aufnahme stehend, und dafür Segen anwünschend (16, 2—5), wird aber von Juda abgewiesen (V. 6). Der Prophet stimmt selbst Klagen um Moab an (5, 5, 16, 11), und rath, sich die verscherzte Gunst Juda's durch Abtragung des verweigerten Tributs wieder zu erkaufen (16, 1). — Soweit bis 16, 12. Eine Nachschrift sagt dann, wie solches schon früher über Moab ausgesprochen sey, jetzt aber in Kurzem, binnen 5 Jahren, erfolgen werde (16, 15, 14). Die Drohung ist übrigens ganz allgemein gehalten; und nirgends wird angedeutet, welches Volk der verwüstende Feind sey, der Moab seinen Untergang bereiten soll.

Bey der Frage über Verfasser und Zeitalter des Orakels muß nun begreiflich das Orakel selbst und dessen Abfassung von der des Epilogs unterschieden werden. In dem Orakel selbst weicht zuvörderst Sprache und Einkleidung allerdings von der sonstigen jessianischen ziemlich auffallend ab. Die Wiederholungen, die Häufung geographischer Namen mit Namensanspielungen, das Harte und

tries adjoining the Lake Tiberias, the Jordan, and the Dead Sea. London 1810. Seetzen's Wunsch, daß ein anderer Reisende das Publicum mit den merkwürdigen Ruinen dieser Gegend, besonders von *Gerasa* und *Amman*, bekannt machen, und dann nach den prächtigen Trümmeru von *Petra* zu *Wady Mäsa* vordringen möge, ist nun ebenfalls, schon theils erfüllt, theils seiner Erfüllung nahe. Im *Petra* Juni bis September 1812 machte der treffliche ebenfalls zu früh verstorbene Deutsche *J. L. Burckhardt* dieselbe Reise von *Damascus* jenseit des *Jordan* herunter nach *Karrak*, von wo er über *Wady Mäsa* oder das alte *Petra* (welches er von allen europäischen Reisenden zuerst sah), nach der Bucht von *Aila* vordrang, und von da nach *Cairo* ging. Die genaueren Details seiner Reise, welche noch in den Händen der Londoner Gesellschaft für Entdeckungen in *Africa* sind, sind noch nicht bekannt gemacht; eine Skizze dieser Reise enthält aber ein Brief *Burckhardt's* in dessen *Travels in Nubia*. London 1819. 4. S. XLIV — XLVII. Ferner hat im *May* und *Juni* 1818 eine Gesellschaft unterrichtet englischer Reisende (*Bankes*, *Irby*, *Mangles* und *Lagh*) eine Reise von *Karrak* aus nach dem Lande der *Edomiter*, besonders nach *Petra* gemacht, und, von da zurück, jenseit des *Jordan* hinauf bis nach *Tiberias* u. s. w. und die Nachrichten von *Seetzen* theils bewährt, theils bereichert. Von dem zuerst genannten ist ein Kupferwerk über die zahlreichen Alterthümer besonders von *Petra* (s. zu 16, 1) zu erwarten; von dem letzterem aber schon ein allgemeiner Reisebericht gegeben, der auch bereits viel Wichtiges enthält, besonders für die Gegend im Süden des todten Meeres, die bisher vollkommen *terra incognita* war. Seine Reiseberichte befinden sich hinter *William Macmichael M. D. F. R. S.*, one of *Dr. Radcliff's travelling Fellow's from the University of Oxford*, *Journey from Moscow to Constantinople in the Years 1817. 1818*. London 1819. 4. S. 181 ff. (Vgl. einen Auszug in der *Hall. A. L. Z.*, 1821, im *May*heft). Da es Pflicht des sorgfältigen Auslegers ist, nichts zu verstümmen, was dem Leser seines Schriftstellers dienen könne, sich alle Verhältnisse möglichst zu verdeutlichen, dieses Kapitel aber für die Topographie jener Gegend classisch ist, so habe ich auf den Grund der *Seetzen'schen* Charte, und mit sorgfältiger Vergleichung der *Bibelstel-*

ist mit neuern Nachrichten von Eusebius, bis auf Butcherhard und Legh herab, eine kleine Charte entworfen, die zugleich auch für die Stelle 10, 28 ff. berechnet ist. Zwar sind Seetzen's Berichtigungen auch schon in die in vieler Hinsicht schätzbare Charte von Kloeden (bey dessen Landeskunde von Palästina, Berlin 1817) aufgenommen; allein es liegt in der Natur einer allgemeinen Charte, daß sie nicht alle die Bedürfnisse des kritischen Lesers eines solchen einzelnen Stückes befriedigen kann. Dazu kommen die spätern Aufklärungen der Südgegend durch die genannten Engländer.

II.

Der sich mehr wiederholende und in sich zurückkehrende, als eigentlich fortschreitende, Inhalt des Orakels ist nun folgender:

Die Hauptstädte Moabs werden zerstört, plötzlich in Einer Nacht (15, 1³). Mitten in der Erndt Freude ertönt der Schlachtruf der Feinde, die seine schönen Weinplantagen zerstören (16, 8 — 10), seine Quellen verderben (15, 9). Darüber ertönt überall Jammer und Klageschrey (15, 2 — 5, 8), man eilt zu den Götzenaltären (15, 2, 16, 12), man flüchtet seine Habe über die Gränze (15, 7). Man kommt endlich an die Gränzen Juda's, um Schutz und Aufnahme ersuchend, und dafür Segen anwünschend (16, 2 — 5), wird aber von Juda abgewiesen (V. 6). Der Prophet stimmt selbst Klagen um Moab an (5, 5, 16, 11), und rath, sich die verscherzte Gunst Juda's durch Abtragung des verweigerten Tributs wieder zu erkaufen (16, 1). — Soweit bis 16, 12. Eine Nachschrift sagt dann, wie solches schon früher über Moab ausgesprochen sey, jetzt aber in Kurzem, binnen 3 Jahren, erfolgen werde (16, 15, 14). Die Drohung ist übrigens ganz allgemein gehalten, und nirgends wird angedeutet, welches Volk der verwüstende Feind sey, der Moab seinen Untergang bereiten soll.

Bey der Frage über Verfasser und Zeitort des Orakels muß nun begreiflich das Orakel selbst und dessen Abfassung von dem des Epilogs unterschieden werden. In dem Orakel selbst weicht zuvörderst Sprache und Einleitung allerdings von der sonstigen jessianischen ziemlich auffallend ab. Die Wiederholungen, die Häufung geographischer Namen mit Namensanspielungen, das Harte und

Um die Zeit der chaldäischen Invasionen, wo Moab noch immer bestand, und sich theils der Nationalhafs erneuerte, theils aber auch die Hoffnung zeigte, daß die Chaldäer ihre Hand endlich auch gegen Moab wenden würden, wiederholte nun Jeremia (Kap. 48) die Unglücksbotschaft, indem er den Text des alten Stückes überarbeitete, erweiterte, hier und da erklärend, aber auch willkürlich verändernd und sich aneignend, wie er es Kap. 49 mit dem Orakel des Obadja über Edom machte. Daneben wird das bilinguische Orakel auf dieselbe Art benutzt.

Wenn ich in Obigem in mehreren Stücken mit Eickhorn's Ansicht von diesem Orakel, so wie sie in dessen Einleitung vorgebracht ist, zusammengetroffen bin, so kann ich aber der Modification nicht beystimmen, die derselbe seiner Ansicht späterhin (hebr. Propheten I, S. 245) gegeben hat. Er betrachtet hier das Orakel allerdings als jesisaisch, denkt sich eine Zerstörung des Landes durch Assyrien als gegenwärtig und vom Dichter nicht sowohl geweissagt, als beschrieben, und setzt den Zweck des Geses in 16, 2 ff., nämlich eine Ermahnung an Israel, die Flüchtlinge Moabs nicht aufzunehmen, um dadurch den Zorn des assyrischen Eroberers nicht auf sich zu laden; die Nachschrift aber, als spätern Zusatz bey der Erneuerung des Stückes unter Nebucadnezar. Gegen diese Ansicht spricht nämlich: 1) daß Moab bis auf Nebucadnezar nichts gelitten zu haben scheint, erhellt aus Jer. 48, 21 ziemlich deutlich; 2) ist es der Analogie anderer Orakel weit gemäßer, selbst das Mahlende und Beschreibende darin als Weissagung der Zukunft aufzufassen, wie es auch der Verfasser der Unterschrift und Jeremia genommen haben; 3) ist jener Nebenzweck weder irgend deutlich, noch in der Analogie der Orakel gegen auswärtige Völker gegründet; 4) ist der Unterschied der Diction, wenn irgend wo anders, doch auch hier nicht ohne Gewicht.

Für vollkommen verworfen halte ich aber die Meinung von Koppe, wofür jedoch auch Augusti (exeget. Handb. S. 171), Bauer und Bertholdt (Einleit. S. 1398) beygetreten sind, daß unser Orakel von Jeremia herführe. Uebersehen ist dabey schon der wesentliche Umstand, daß unser Orakel eine gewisse Blüthe des Reiches Juda voraussetzt (16, 2—6), weshalb Jeremia in der

Nachahmung dieses ganze Stelle unbenutzt lässt; ferner darf man nur das Verhältniß dieser Kapitel irgend ins Auge fassen, um zu sehen, daß hier das Original sey, kurz, gedrungen und hart: wie die andern Propheten schreiben (vgl. z. B. Hosea): beym Jeremia aber eine matte Nachahmung, welche den Text des ältern Schriftstellers gar breit und wässerig auseinanderzieht, ihn oft wunderlich durch einander wirft, centonenweise aneinanderfügt, und hier und da eine schwere Wendung durch ein *Quid pro quo* erleichtert (vgl. über solche Bearbeitungen älterer Abschnitte bey späteren Schriftstellern, meine Gesch. der hebr. Spr. S. 37 ff.). Nur darin hatte Koppe recht, und sich von einem richtigen Gefühl leiten lassen, daß das Orakel einzelne Züge und Ausdrücke hat, die bey Jeremia häufiger sind (vgl. ירד בבכי 15, 3 mit Jer. 9, 17. 18, 17. 16, 21 vgl. 48, 36). Im Uebrigen ist der Styl gar sehr verschieden, und eher mit dem des Micha (vgl. z. B. dort Kap. 1) zu vergleichen, von dem Jesaiä auch schon ein anderes Orakel aufgenommen hatte.

III.

Damit man sich das Verhältniß unseres Orakels mit der Parallelstelle im Jeremia (Kap. 48), welches für die hebräische Sprachgeschichte überhaupt sehr instructiv (vgl. meine Gesch. d. hebr. Spr. a. a. O.), zugleich aber auch für das Verständniß beyder Stücke von Wichtigkeit ist, möglichst klar mache und richtig auffasse, soll hier eine Zusammenstellung des darin Entsprechenden stehen, die der Reihe bey Jesaiä folgt, und zuletzt noch die Quellen von Jeremia 48, 43 — 46 nachweist. Im Commentar selbst soll sie dann vorausgesetzt, und überall auf die Vergleichung dieser beyden Texte Rücksicht genommen werden.

Jer. 15.

Jer. 48.

V. 2. בכל-ראשו קרחה כל-
זקן גרעה

V. 57. כי כל-ראש קרחה
וכל-זקן גרעה

בחוצותיו-תגרה שק על
גגותיו וברחבתו כלת
ייליל

57. על כל-יודים גרעה ועל-
מחנים שק
58. על כל-גגות מואב
וברחבתיה כלת מספר

Comm. I. Abth 2.

K k

- V. 4. וחזק חשבון ואלקלה עדיהן נשמע קולם על-כן חלצי מואב יריעו נטשו דרעה לו
5. בריחה ער-צער עגלה שלשה כי מעלה הלוחית בבכי יעלה-בו כי דרך חרנים זעקה-שבת יעצרו
6. כי-מי נמרים משמות יהיו
7. על-כן יחרה עשה ופקדום על נזל הערבים ישאום
8. 9. XVI, 5 - fehlten bey Jeremia.
- XVI, 6. שמענו גאון- מואב גא מאד מאד גאוהו וגאונו ועברתו לא-כן בריו
7. לכן ייליל מואב למואב בלה ייליל לאשישו קיר-חרשת תהגו אך-נכאים
8. גסן שבמה בעל- גוים הלמו. שרוקית עו-יעזר נגעו חזו מדבר שלחותיה נטשו עברו ים
9. על-כן אבכה בבכי יעזר גסן שבמה ... על-קיצך ועל-קצירך תידד נפל
10. ונאספה שמחת ויגל מן-הכרמל יין ביקבים לא-יידרך תורך תידד השבתי
- V. 54. מזעקה חשבון ער-אלעלה עדיהן נתנו קולם V. 14. 41. nur dem Sinne nach ansprechend.
- V. 54. (נתנו קולם) מצער ער-חרנים עגלה שלישיה V. 5. כי מעלה הלחות בבכי יעלה-בכי
- V. 5. קול צעקה מחרנים V. 6. כי במורד חרונים צרו צעקה-שבר שמעו
- V. 54. כי גם-מי נמרים למשמות-יהיו
56. על-כן יחרת עשת אבדו
59. שמענו גאון-מואב גאה מאד נבחו וגאונו וגאוהו זרם לבו
50. אני ידעתי נאם-יהוה עברתך ולא-כן בדיו לא-כן עשו
51. על-כן על-מואב איליל ולמואב כלה אועק אל-אנשי קיר-חרש יחגה
52. הנסן שבמה נטישתך עברו ים ער ים יעזר נגעו
53. מבכי יעזר אבכה-לך הנסן שבמה ... על-קיצך ועל-בצירך שדד נפל
55. ונאספה שמחת ויגל מכרמל ומארץ מואב ויין מיקבים השבתי לא-יידך תידד ויידד לא-יידד

- V. 11. על-כן מצי למואב כפנור. יהמו וקרבי לקיר חרש
 V. 36. על-כן לברי למואב כחללים. יהמה ולברי אל-אנשו קיר-
 חרש כחללים יהמה
11. ודיח כ-נראת כ-נלאה. מואב על-הבמה ובא אל-
 מקנשו להחלל ולא יוכל } 35. Wenigstens Realpara-
 lele.

- Jer. 48. 45. קתר ופחת ופח. עלך יושב מואב נאם-
 יהח
- Jes. 24. 17. * פחד ופחת ופח. עלך יושב הארץ
44. חניס מפני חפתר יסל. אל-חפחת וחעלת מן-
 חפחה ילכד בפח
48. ודיח הנס מקול חפחד. יסל אל-חפחת וחעלה
 מחוך חפחה ילכד בפח
45. כ-י אש יצא מחשבון. ** ולתבה מבין סיחן
- 4 Mos. 21, 28. כ-י אש יצאה. מחשבון להבה מקריח סיחן

*) Bey diesen Versen mag es fürs erste dahin gestellt bleiben: ob das Original im Buche Jesaia oder Jeremia zu suchen sey: wiewohl hier das letztere wahrscheinlicher ist, oder vielmehr ein drittes, die Entlehnung aus einem verlorenen Originalstücke.

**) In beyden Hemistichien enthält der Text des Jeremia eine schwerere Lesart, als das Originalgedicht. Die Construction des וַאֲנִי mit dem Fem. ist das gewöhnlichere (daher hier die masorethische *Sebiru* oder Conjectur: יצאה); und מבין סיחן d. i. wahrscheinlich zwischen *Sihon's Volke her*, viel schwerer, als מק' ס'. Ich möchte hier annehmen, daß Jeremia einen andern Text von 4 Mos. 21 vor sich gehabt hätte, und die Schwierigkeit beybehielt, welche in unserm Texte erklärend vermieden worden ist. Uebrigens ist die Stelle als *reine Phrase* herüber genommen, die hier einen ganz andern Sinn hat. Dort (4 Mos.) ging das Feuer des Krieges von Hesbon, der *feindlichen* Hauptstadt aus; jetzt ist Hesbon moabitische Stadt, und man kann sich nur den Sinn denken, daß dort die Verwüstung angeht. בין סיחן muß in dem Sinne: *Berg Sihon's* (etwa בין von בנה, wie בין von קנה) genommen seyn, s. *Michad's* zu d. St.

וּמַחֲץ שֹׁמֵרֵי מוֹאָב 24, 17. וְחָאֵל שָׂמַח מוֹאָב
 וְקָרָר כָּל־בְּנֵי־שֵׁחַ (" וְקָרָר בְּנֵי שֵׁחַ ")

אֲוִי־לֶךְ מוֹאָב 4 Mos. 21, 29. אֲוִי־לֶךְ מוֹאָב אֵבֶר עַם־
 אֲבֹרַת עַם־כְּמוֹשׁ נָחַךְ בְּנִי כְּמוֹשׁ כִּי־ לָקַח בְּיָד
 פְּלִיטָה וּבְנֵיָהּ בַּשְּׁבִית בְּשֵׁבִי וּבְנֹתָיִךְ בַּשְּׁבִית



Ueber Kap. 15. 1. C. Auripillii diss. ed. Michaëlis
 S. 677 ff.

1. Sinn: durch Einen nächtlichen Ueberfall sollen beyde Hauptstädte von Moab fallen. Die rhythmische Erscheinung, daß beyde parallele Glieder bis auf eine Sylbe (קר — ער) identisch sind, möchte ohne-ganz ähnliches Beyspiel im A. T. seyn. Indessen ist es analog, wenn Ps. 49, 13. 21 und Richt, 5, 15, 16 derselbe Vers mit Aenderung eines Buchstaben wiederholt wird (חֲקָרִי — חֲקָרֵי; יָבִיז — יָבִיז). Zu construiren ist am besten: *Ja!* in der Nacht, wo Ar-Moab verwüstet wird, wird es untergehen d. i. durch Einen nächtlichen Sturm und Ueberfall wird es untergehen: *Eine* Nacht feindlicher Verhörung, und es ist zu Grunde gerichtet. כִּי hier Versicherungspartikel zu Anfang der Rede. Man ist mit Annahme dieser Bedeutung gewöhnlich zu freygebig, indem man sie auch in der Mitte der Rede häufig anwendet, wo immer eine, wenn auch unvollkommene, Causalverbindung Statt hat, öfter mit dem vorletzten Gedanken (Ps. 5, 10. 13. 9, 13. 18, 28 vgl. 26). Aber zu Anfang der Rede läßt es sich zugleich sehr wohl erklären, denn die Bedeutung schließt sich an den Gebrauch der Partikel nach Schwüren (1 Sam. 26, 16. 14, 44); wie אִם לֹא, so daß eigent-

*) קָרָר ist freye Umänderung des vorgefundenen קָרָר: שֵׁחַ aber scheint eine richtige Erklärung der Form שֵׁחַ für שֵׁחַ Uebermuth, zu seyn. *Söhne des Uebermüthigen*, Uebermüthige ist die beständige charakteristische Bezeichnung der Moabiter. S. zu 16, 6.

lich vermöge einer Ellipse die Bedeutung: *dafs* zum Grunde liegt. Vgl. Jos. 2, 24. LXX. Syr. lassen es aus. בִּלְיָ *st. constr.* wegen des ausgelassenen *Relativi*. שָׁרָד steht im *Masc.* mit dem Städte-Namen verbunden, wie 23, 2. Micha 5, 2, und mit einem Länder-Namen Jer. 48, 15. 20: שָׁרָד מוֹאָב, weil die Bewohner doch hier der Hauptbegriff sind (Lehrgeb. 469): ebenso nachher נִקְרָא לְנִקְרָתָהּ. Diese Construction scheint noch etwas leichter, als mit *Luid. de Dieu* שָׁרָד für den *Inf. Pyl* zu nehmen, wiewohl es denselben Sinn gibt. שָׁרָד vom verbeerenden, feindlichen Ueberfalle, ist hier verschieden von נִקְרָתָהּ dem gänzlichen Untergange (Jes. 6, 5. Zeph. 1, 11. Jer. 47, 5). So wird שָׁרָד Ps. 137, 8 von Babel gebraucht, welches eingenommen, aber nicht gerade verwüestet war. LXX. *Vulg. Syr. Chald.* und *Viringa* nehmen בִּלְיָ als *stat. absol.* für: *bey Nacht*, sonst לַיְלָה oder מִלַּיְלָה (*gl. לַיְלָה 21, 11), und letzterer erklärt: *Ja! bey Nacht wird Ar-Moab zerstört (und) ist dahin, was nicht unpassend wäre, nur glaube ich, dafs dann der Artikel (בִּלְיָ) nicht fehlen könnte, welcher in מִלַּיְלָה, wenn es absolut gebraucht ist, beständig steht.* Feindliche Ueberfälle von belagerten Städten geschehen am liebsten *bey Nacht* (Jes. 21, 4), auch steht *bey Nacht* einige Mal vom plötzlichen, unerwarteten Verderben (Hiob 27, 20. 34, 25). עַר מוֹאָב eig. die *Stadt Moabs* (עַר alte, viell. moabitische, Form für עִיר, vgl. *Aqu.* und *Symm.* *bey Hieron.* zu *Cap.* 26) 4 Mos. 21, 28, auch vorzugsweise עַר ebend. V. 15 und 5 Mos. 2, 9, die *Hauptstadt* oder vielmehr einzige wahre *Stadt* des moabitischen Gebietes (ἄστυ, *urbs*) südlich vom Arnon. Unter dem Namen Ἀρσόνουλις (offenbares Mißverständnis der Griechen, die sich *urbs Martis* darunter denken mochten) kommt sie bey *Eusebius* und *Steph. Byz.* vor, und in den Acten mehrerer Synoden des 5ten und 6ten Jahrhunderts, wo sie ein *Bischofssitz* war (s. *Relandi Palaestina* S. 577. 578). Hieronymus zu d. St. führt an, dafs sie in seiner Kind-

heit (wahrsch. im J. 315) durch ein Erdbeben in Einer Nacht zusammengestürzt sey, was als geschichtliche Notiz willkommen ist, wenn gleich wir es nicht zur Erklärung dieses Orakels anwenden werden. Beym Ptolemäus (*Geogr. min.* III, 4) heist sie Παβυαδουου, und bey Steph. Byz. wird als ihr alter Name Παβύδωμου (verdorben aus קְרַר מוֹאָב) angegeben. Abulfeda (*Tab. Syriae* S. 90. ed. Köhler) nennt sie صاب (wie häufig der Ländername für die Hauptstadt, s. zu 7, 6) und حلب, und sagt, daß sie gänzlich zerstört, jetzt ein Flecken sey. Seetzen (18, S. 433) fand dort Ruinen von beträchtlichem Umfang, vorzüglich Trümmern eines uralten Palastes oder Tempels, wovon noch einiges Mauerwerk und einige Säulen stehen. Legh (s. a. O. S. 241), der aber hier weniger sorgfältig untersucht zu haben scheint, sagt: „es sind keine Spuren von Vestungswällen bemerkbar: aber auf einer Höhe waren einige zerstörte römische Tempel und einige Teiche.“ — Neben der Hauptstadt und dem Königssitze nennt nun der Prophet ungemein schicklich die wichtigste, oder vielmehr einzige, Veste oder Burg des Landes, hier: קְרַר מוֹאָב. Koppe hat dieses für einen blos verschiedenen Namen von קְרַר מוֹאָב halten wollen, wogegen aber die Analogie der oben angeführten Stellen (Ps. 49. Richt. 5), die Schicklichkeit des Sinnes, und der Chaldäer sprechen, welcher letztere auch den besten Weg zur Erklärung gezeigt hat. Er gibt Ar-Moab durch מוֹאָב דְּמִיָּא der Flecken Moab's (wie auch *Onk.* 4 Mos. 21, 16. 29), vielleicht verächtlich, weil er ihm nicht den Namen einer Stadt gönnen will, dagegen Kir-Moab durch מוֹאָב דְּמִיָּא Burg Moabs, unter welchem Namen der Ort noch bis auf den heutigen Tag bekannt ist. Sie liegt wenige, nach Burckhardt drey, Stunden (nach Abulfeda 12 arabische Meilen) südlich von Ar-Moab auf einem sehr hohen und steilen Felsenberge, von dem man die Aussicht bis Jerusalem hat, und der, zur Veste von der Natur geschaffen, die ganze

umliegende Gegend beherrscht. In den maccabäischen Kriegen wird sie unter dem Namen *Kāqana* (s. Maoc. 12, 17) genannt, bey Ptolemäus und Stephanus von Byzanz *Xaqanūssa* (s. *Reland's Palaestina* S. 705). Zur Zeit der Kreuzzüge baute dort unter König Fulco (im J. 1131) ein heydnischer Landesfürst ein sehr bedeutendes Castell (s. *Wilh. Tyr. in den Gest. Dei per Francoos XXII, 1039*), welches für die Franken sehr wichtig wurde und 1185 eine furchtbare monatlange Belagerung durch Saladin glücklich aushielt (*Bohasddin. vit. Salad. S. 55. Barhebr. Chron. Syr. S. 392. Wilkens Gesch. der Kreuzzüge III, S. 235*). Es heist hier in den morgenländischen Nachrichten  (die Burg), , in den abendländischen *Krak*, bey einigen *Petra deserti*, welches Veranlassung zu der Verwechslung mit dem eigentlichen *Petra* (s. zu 16, 1) gegeben hat *). Abulfeda (*tab. Syriae* S. 89) rühmt es als eine so starke Veste, daß man selbst den Wunsch, sie einzunehmen, sich versagen müsse: und erwähnt das darunter liegende fruchtbare Thal (jetzt *Wady Karrak*) mit warmen Bädern. Vgl. auch *ind. geogr. ad vit. Salad. v. Caracha*. In neuern Zeiten ist *Karrak* von *Seetzen*, *Burckhardt* und der englischen Reisegesellschaft besucht worden, die das Local auf obige Art beschreiben. Der Ort hat noch jetzt ein Castell, in welches die ganze umliegende Gegend ihr Getreide in Sicherheit bringt. Der ziemlich ärmliche Flecken ist auf Ruinen ehemals bedeutenderer Gebäude erbaut, und von Moslem's und Christen zugleich bewohnt; doch liegen selbst die Kirche und Moschee in Trümmern. Es ist noch jetzt ein Bischofssitz, doch wohnt der Bischof

*) Wahrscheinlich rührt daher der Irrthum der d'Anvillischen und anderer davon abhängigen Charten, selbst der von *Paultra* (*Charte physique et politique de la Syrie*), ausser dem *Karrak* in Moab (*Karrak moba*) noch ein anderes *Karrak* an der Stelle von *Petra* oder *Wady Musa* zu verzeichnen.

in Jerusalem. Als die bedeutendste Ortschaft weit und breit hat es dem ganzen Landstrich des alten Moab seinen Namen *Karrak* gegeben. קיר *Mauer* (wie 22, 6) ist hier wahrsoheinalich s. v. a. Veste, Burg. S. ferner unten zu 16, 7.

2. Ueber diese Zerstörung der Hauptstädte ist allgemeine Trauer in Moab verbreitet, und weinend besteigt das Volk seine Götzenhöhen. *Man steigt zum (Götzen-) Haus und Dibon weinend auf die Höhen*) Ich nehme דְּבִירָא mit Kimchi appellativ für: Tempel s. v. a. מִקְדָּשׁ 16, 12, welches dort, wie hier, im Parallelismus mit גְּבוּרֹת Götzenhöhen steht. Auf Höhen hatten die meisten alten Völker gern ihre Heiligthümer (s. zu 65, 7). Namentlich dem mosbitischen Nationalgotte Camosch baute Salomo einen Altar oder kleinen Tempel (גְּבוּרֹת Höhen-Tempel) auf dem Berge vor Jerusalem (1 Kön. 11, 7). Die Construction geht auf diese Art leichter und dichterischer fort, als wenn man דְּבִירָא und דְּבִירָא, oder wenigstens ersteres, als Eigennamen nimmt. Vitrings möchte es für *Beth Meon* (Jer. 48, 24) oder *Beth-Baal-Meon* (Jos. 13, 19) nördlich vom Arnon (jetzt *Maein*, bey Seetzen S. 431, *Legh* S. 234), Rosenmüller für: *Beth-Diblataim* (Jer. 48, 22) unweit *Dibon* (nach 4 Mos. 33, 46) halten. Allerdings könnte ein solcher Ort (man dürfte mit demselben Recht aber auch *Beth-Poor*, *Beth-hajeschimoth* anführen) auch wohl vorzugsweise דְּבִירָא *das Haus* mit dem Art. (s. Lehrgeb. 656) genannt seyn; aber das Obige paßt besser zu דְּבִירָא und 16, 12. Von *Beth-Meon* oder *Maein* weiß man auch, daß es nicht auf einem Berge lag. Noch weniger würde ich auch דְּבִירָא als *Nom. propr.*, nämlich für *Bamoth-Baal* (Baals-Höhen Jos. 13, 17) nehmen, wiewohl dieser Name zeigen kann, daß Baals-Höhen eben in Moab gewöhnlich waren. דְּבִירָא etwas nördlich vom Arnon, wurde nach 4 Mos. 32, 34 von dem (Arditen) gebaut d. i. hergestellt, wozu es stimmt, daß es 33, 45 *Dibon-Gad* genannt wird, nach Jos. 13, 17

aber den Rubeniten gegeben, in deren Gebiet es auch lag. Derselbe Fall war mit Hesbon. V. 9 heißt sie דִּבּוֹן , mit der bekannten Verwechslung des ד und ב , und *Hieronymus* sagt: *usque hodie indifferenter et Dimon et Dibon hoc oppidulum dicitur*. *Seetzen* fand dort Ruinen unter dem Namen *Dibán*, in einer herrlichen Ebene: weshalb es passend ist, daß nach unserer Stelle *Dibon* auf die Höhen steigt. *Legh* (S. 242) kam von Arnon her über eine mit ebenem Rasen bedeckte Fläche, die von einer altrömischen Heerstraße durchschnitten war, nach *Dibán*. — Die Stadt דִּבּוֹן war an dem gleichnamigen Berge gelegen (5 Mos. 32, 48-34, 1), unweit des nördlichen Endes vom tohten See. Der Name scheint von dem Götzen דִּבּוֹ (46, 1) entlehnt, der wahrscheinlich dort verehrt wurde. Von einem dort angebeteten Idol redet auch *Hieron*. *In Nabo erat Chamos idolum consecratum, quod alio nomine vocatur Beelphegor*. Wahrscheinlich ist derselbe Ort כַּפְרֵי נָבוֹ , welchen *Abd el Chack*, der Epitomator des *Jakub* (bey *Köhler Addit. ad tab. Syr. p. 135*) so beschreibt: *eine Ortschaft, deren der Pentateuch erwähnt: und zwar ist Nabo der Name des dortigen Idols. Es liegt unfern Haleb und hat Ruinen eines großen Tempels, welches der Tempel jenes Idols seyn soll*. Mit der Nähe von Haleb dürfte es nicht genau genommen werden; was aber auch in einem allgemeinen geographischen Wörterbuche nicht geschehen darf. *Seetzen* (S. 431) fand den Berg unter dem Namen *Attarus*, welches der Name עֲטָרוֹת 4 Mos. 32, 33 (*Euseb. Araqòs*) zu seyn scheint. Die auf der *Seetzen'schen* Charte angegebene Lage wird durch *Legh* (S. 243) genau bestätigt: so daß er auf den älteren Charten ganz falsch nördlich vom tohten See am Jordan liegt. — מִדְּבָרִים südlich von Hesbon, zu Josephi und Eusebii Zeit *Μηδαβή*, und noch jetzt nach *Seetzen* *Mádabá*. Er fand hier 2 Säulen neben den Resten eines Tempels und einen schönen mit Quadern ausgemauerten Teich, von welchem

auch *Legh* (S. 245) spricht: (Vgl. *Roland*. S. 895). Ueber die schwierige Form רַחֲשֵׁי s. Lehrgeb. 388. — Auf jedem Haupte Glatzen u. s. w.) Der Plur. רַחֲשִׁים , wovon רַחֲשִׁי statt רַחֲשֵׁי , kommt nicht weiter vor. Da and. *Codd.* רַחֲשֵׁי , רַחֲשֵׁי , רַחֲשֵׁי lesen, so wäre sehr möglich, daß die Punctuation mit *O* zu jenen Lesarten gehörte, und diese eigentlich רַחֲשֵׁי auszusprechen wäre. Das Scheeren des Haupthaars, seltener des Bartes (Jer. 41, 5), ist bekannter Gebrauch bey der Trauer um Todte sowohl (Jer. 16, 6), als bey allgemeinen Calamitäten des Landes (s. 22, 2. Micha 1, 16. Ezech. 7, 18. Amos 8, 10), wie bey den Griechen (*Il.* 23, 46. 47. *Od.* 4, 197), den Römern (*Ovid. Amor.* 3, 5, 12), den Aegyptiern (*Diod.* 1, 84), den Scythen (*Herod.* 4, 71), den heutigen Cretensern (*Cotovic. Itin. cap.* 15). Man wollte sich dadurch, welche Idee bey allen Trauergebräuchen zum Grunde liegt, der schönsten Zier des Körpers berauben: zumal Kahlköpfigkeit beschimpft (s. Kön. 2, 23, vgl. *Sunna no.* 465. Fundgruben I, S. 289). Wie es scheint, schor man öfter nur eine Glatze vorn, was allerdings schon eine Elusion des ursprünglichen Gebrauchs war, wie nachher bey den Mönchen die immer kleiner werdende Tonsur 5 Mos. 14, 1, vgl. Micha 1, 16. Die christlichen Asketen und Mönche nahmen unter andern alterthümlichen Abzeichen der Trauernden (vgl. selbst den Namen أَبْرَأ , أَبْرَأ Trauernder, Asket, Mönch) auch die Glatze an, und wurden davon von den Gegnern des Christenthums im Morgenlande mit dem Spottnamen עֲרֵיָהּ belegt. (*Cod. Nasar.* I, S. 106, vgl. Eisenmenger entdecktes Judenth. I, 502). S. überh. *Spencer de legg. rit.* II, 19. — In dem Worte רַחֲשֵׁי weichen selbst neuere Herausgeber in der Lesart ab, indem z. B. *J. H. Michailis*, *Simonis* u. A. mit 49 *Codd.* und über 30 alten Ausgaben nach der Parallelstelle im Jerem. רַחֲשֵׁי lesen (s. bes. *de Rossi* zu d. St.). Fragen wir, um wo möglich die

ursprüngliche Lesart zu erforschen, die älteren kritischen Zeugen, so sprechen die LXX hier entschieden für das γ : πάντας βραχίονας καταστμημένους, sofern sie von der Bedeutung עָרַע zerbrechen, zerschneiden geleitet, selbst für קָרַע ein willkürliches *Quid pro quo* geben (vgl. 2 Sam. 2, 31), auch Saad. الاجذوف amputatio; bey *Jerem.* aber, wo nur etwa 10 Codd. גָּרַעַרָה haben, sprechen die LXX bestimmt für das γ : πᾶς πάγων ξυρηθήσεται. Ebenso unterscheidet Kimchi beyde Stellen. Die übrigen Verss. entscheiden nichts, da sie an beyden Stellen den Begriff: *scheeren*, den der Zusammenhang fordert, ausdrücken. Nach innern Gründen schiene die Sprachrichtigkeit, soweit wir sie nachweisen können, für גָּרַעַרָה zu seyn. Zwar kommt es nicht im Hebräischen für *Bartscheeren* vor, aber sicher im Syrischen und Chaldäischen *), auch

*) S. die Stellen bey *Castellus* und *Buxtorf*: denn der Einfall von *J. D. Michaëlis* (*Supplem.* S. 358), den er bald darauf beynahe für Gewilsheit gibt (zu *Jerem.* 48, 37. ed. *Schleusner*), das nämlich im Syrischen nicht ܘܥܪܥܐ , sondern ܘܥܪܥܐܐ *scheeren* bedeute, und das sich die Abschreiber überall geirrt haben möchten (wie jener Mönch bey den berühmten *mumpsimus corpus tuum*) ist eine der kritischen Willkürlichkeiten, die sich jener Gelehrte zuweilen zu Schulden kommen liefs: nicht bedenkend, das die Abschreiber und einheimischen Lexicographen, die das Wort doch in die alphabetische Reihe ordneten, das Syrische fast alle als lebende Sprache verstanden. *Bar Bahlul* (*Ms. Oxon.*) hat an verschiedenen Stellen das Fut. ܘܥܪܥܐܐ , *Ethpo.* ܘܥܪܥܐܐ und das Nomen

ܘܥܪܥܐܐ , welches er durch ܘܥܪܥܐܐ *حلق بالموش*, *حلق بالموش* (den Bart) putzen, mit dem Messor *scheeren* gibt. Wenn *Michaëlis* a. a. O. sagt: „*Duo codd. גָּרַעַרָה et sic sine dubio legendum est, cum sit plurimorum Jes. 15, 2 eodum lectio, ac גָּרַעַרָה rasit plane e lexicis (syriacis adeo) eliminandum erit*“ so zeigt sich zugleich, das ihm das kritische Verhältniß der Parallelstellen bey *Jes.* und *Jerem.* wenig klar geworden sey.

schließt sie sich zweckmäßig an die gewöhnliche: *abnehmen*, *wegnehmen* an: wogegen גָּרַע sonst nur den Begriff: *abhauen* hat, von Bäumen (9, 19) und im Arab. جَرَعَ von Gliedern, als Hände, Ohren, Nasen. Aber letzteres schließt sich doch schon sehr an, und גָּרַע scheint ein mit Fleiß gewählter starker Ausdruck, um das Wilde und Unordentliche des Abschneidens zu bezeichnen, im Gegensatz des sorgfältigen Sobeerens. Daher in der Uebers.: *abgeschnitten*. *Sal. ben Melech* vortrefflich: *לא אמר מגולחתי ואמר גרועה לננאי, er sagt aber nicht geschoren, sondern abgeschnitten (oder abgehauen) zur Beschimpfung.* Jeremia löste nach seiner Weise den ungewöhnlichen, etwas kühnen, Ausdruck des älteren Dichters in den (obendrein dem Buchstaben nach ähnlichen) gewöhnlichen auf. So stimmen die äußeren Zeugnisse ganz mit dem innern Verhältniß der Relationen überein: und es scheint mir nicht zweifelhaft, daß mit *van der Hooght*, *Kennicott*, *Jahn* גָּרַע zu lesen sey.

3. שָׂק das härne Gewand (Apoc. 6, 12), *cilicium* der Trauernden (3, 24) und der Asketen (20, 2). *Auf ihren Dächern*) Die *Suffixa* wechseln hier stets, und sind bald *Masc.* bald *Feminina*, je nachdem Moab als Volk oder Land gedacht ist, welche Beziehungen aber von den Dichtern oft verwechselt werden. Vgl. V. 5. 8. 16, 6. 7 und Lehrgeb. 469. Ueber יָרַד בְּבִיבֵי (arab. *وقر البكا*) in Thränen zerfließen, hier von der weinenden Person, sonst vom Auge, s. *Schullens Orig.*: S. 97 und m. Wb. u. יָרַד.

4. *Hesbon* (הֶשְׁבֵּן) war der alte Königssitz der Amoriter (4 Mos. 21, 26 ff.), dann in den Händen der Israëlitcn, wo es bald zu Ruben (Jos. 13, 17), bald zu Gad als Levitenstadt (21, 37. 2 Chron. 6, 80) gerechnet wird. Jerem. 48, 1 nennt es schon den Ruhm von Moab. *Plin.* V, 11 erwähnt der *Arabes Esbonitar*, wahrscheinlich

der Umwohner dieser Stadt. Abulfeda (*tab. Syriac ed. Köhler* S. 11) nennt sie **حسبان** und eine kleine Stadt in einem fruchtbaren Thale. Noob-Setzen und Legh (S. 246) fanden sie unter dem Namen *Husban*, und in ihrer Nähe einen ummauerten Teich (Hohesl. 7, 5): **חֶזְבֹּן** häufig neben Hesbon genannt, von welchem es nach *Eusebius* nur 1 römische Meile, nach Setzen, der es *Eleale* schreibt und noch unter dem uralten Namen vorfand, eine halbe Stunde entfernt ist. — *Bis Jahaz hört man ihre Stimme*) Bey *Jahas* wurde Sihon, der König der Amoriter, von den Israeliten geschlagen, indem er ihnen bis dahin in die Wüste entgegen zog (4 Mos. 21, 23 ff. 5 Mos. 2, 32), woraus man ersieht, daß es auf der Gränze des moabitisch-amoritischen Gebiets nach der Wüste zu gelegen haben müsse. Nach *Eusebius* (u. **Ἰσαά**) wurde sie zwischen *Medeba* und **Δηβούς** (*Dibon?* nach *Hieron. Deblataim*) gezeigt. Zu d. St. aber sagt *Hieron. mari mortuo imminet, ubi est terminus provinciae Moabitarum*. Wäre ersteres genau gesagt, so könnte es nicht das vorige *Jahaz* seyn; aber dieses darf man auch bey *Hieronymus* nicht voraussetzen. — *Da selbst die Krieger Moabs schreyen*) **על-על** für **על-על** eig. deshalb daß, für: weil, dieweil 1 Mos. 38, 26. Ps. 42, 7. 45, 3. Jer. 48, 36, wie **לכן** 26, 4. Ueber diese Ellipse von **על-על** s. oben zu 8, 23 und Lehrgeb. 636. **קָרָא מוֹאָב** die *Gerüsteten* Moabs, dichter. für: die Krieger. In der Parallelstelle Jer. 48, 41: **מְרַרְרֵי מוֹאָב**. Für *gerüstet, besoffnet* kommt das syr. **ܡܫܬܘܩܐ** vor *Barhebr.*-8. 219 letzte Zeile, welche Bedeutung *Castellus* nicht hat. *Aqu. ἔσωροι* (eig. der die Arme außer dem Kleide hat, daher) gerüstet, bereit, so daß die Conjectur Secker's **εὐχνοί** (s. Jos. 4, 13) nicht nöthig ist. Wahrscheinlich las letzteres *Symm.*, wornach es *Hieron. accincti* gibt. **קָרָא** vom Freuden- und Jammergeschrey (*Micha* 4, 9); letzteres hier. Auch unten 33, 7 sehen wir Israel's Krieger wei-

nen, gleich den homerischen Helden. — Das Wortspiel וַיִּרְעַב und וַיִּרְצַב scheint, wie öfter (s. zu 59, 13) die Veranlassung zur Wahl der letzteren seltenen Form geworden zu seyn. וַיִּרְעַב kommt im *Præterito* sonst nie mehr vor: obgleich häufig im *Futuro*, wo es dann der Bedeutung nach zum *Præterito* רָעַב gehört (s. Lehrgeb. S. 458. Wb. u. d. W.). Deshalb habe ich vorgezogen, es in der arab. Bedeutung von وَرِع und يَرِع furchtsam seyn (vgl. وَرِع schrecken) zu nehmen, wovon im Hebr. auch וַיִּרְעַב herkommt (s. *Michaëlis Supplem.* u. d. W.), so das es also nicht als wahres ἰμαξ ἰσχυρῶν dasteht. Von den alten Vers. Saad. قَرَأَت . Indessen ist nicht zu leugnen, das auch die Bedeutung des *Futuri*: böse seyn, einen passenden Sinn geben würde, näml. seine Seele ist betrübt, traurig (vgl. 1 Sam. 4, 8: $\text{לָמָּה יִרְעַב לְבַבְךָ}$ *warum ist dein Herz betrübt?*), wie es die früheren Erklärer, als J. H. Michaëlis, *Vitringa* gegeben haben. Die beyden letzten Versglieder hat Saadia übersetzt: وَعَلِي ذَاكَ
 $\text{مَجْرُؤًا مَابَ يَجْلِبُونَ مِمَّا نَفْسُهُمْ قَدَ قَرَأَت}$
deshalb jammern die Gerüsteten Moabs, weil ihre Herzen beben. Auch diese Verbindung der Versglieder kann Statt haben, wo man dann erkläre: *darob* (vgl. V. 1) *jammern die Gerüsteten Moabs, (und) das Herz verzagt ihm (Moab) oder: ist ihm betrübt.* 5 *codd. Kennis.* lesen statt וַיִּרְעַב wirklich וַיִּנְסַח , und der Syrer drückt das *und* aus, wodurch diese Erklärung unterstützt wird: zumal eine ähnliche Wendung noch 4 Mal in diesem Stücke vorkommt (s. zu V. 7).

5. Der Prophet selbst fühlt Mitleid über das Schicksal des Volkes. Dieser Zug findet sich öfter bey drohenden Orakeln, z. B. 16, 11. 21, 3. 4. 22, 6. Micha 1, 8. Jer. 23, 9. 48, 39. Die Construction von וַיִּנְסַח kommt zwar nur hier und in der Parallelstelle bey Jerem. vor, aber וַיִּנְסַח hat sonst häufig die Bedeutung: *wegen* (s. 36, 9.

60, 9). *Aben Ezra*: בְּעֶבֶר מְדָבָר. *Dessen Flüchtlinge bis Zoar* (*schweifen*) בְּרִיחָהּ oder nach 42 *Codd.* בְּרִיחָהּ nach der gewöhnlichen Vocalsetzung (בְּרִיחָהּ Riegel, בְּרִיחָהּ für בְּרִיחָהּ Flüchtling): *seine Riegel* (*Hieron. vectes ejus*) d. i. seine Fürsten, vgl. בְּרִיחָהּ Hos. 11, 6 Riegel, für: Fürsten, ein ähnliches Bild, wie: Schilde des Landes (Ps. 47, 10. Hos. 4, 18). Dann wäre zu ergänzen: *dessen Fürsten bis Zoar* (näml. geflohen, oder: auf der Flucht gelangt sind). Es ist aber etwas hart, da von Flucht sonst nicht die Rede wäre. *Aben Ezra* erklärt noch härter: *seine Thor-Riegel* sc. jammern s. v. a. seine Thore heulen (3, 26) oder: man heult in seinen Thoren; Besser: seine Flüchtlinge, nach *Chald. Saad. Kimchi; Jarchi*, wo entweder בְּרִיחָהּ zu lesen, oder eine Form בְּרִיחָהּ mit *Kames puro*, als Form *pass.* mit activer Bedeutung (wie בְּרִיחָהּ reich) anzunehmen ist. — *Zoar*, kleine Stadt an der Südspitze des todten Meeres (1 Mos. 19, 22. 30), noch bey Ptolemäus Ζώαρα. Zu den Zeiten der Kreuzzüge wird sie noch unter dem Namen *Sagor* (LXX Σαγορ) genannt, und Wilhelm von Tyrus (XXII, 30) führt an, daß sie in der Volkssprache *Palmer* geheissen habe. Saetzen fand dort keine Ortschaft dieses Namens mehr. Das folgende בְּרִיחָהּ בְּרִיחָהּ ist sehr schwieriger Auslegung. Als *Nomen proprium* eines Ortes nahm es wohl schon der älteste Interpret dieser Stelle, Jeremia 48, 34 (wo auch die LXX: ἀγγέλια σαλισα); ferner *Saadia* (سالىة) und *Lightfoot* (*Opp. T. II. S. 583*), welcher vermuthet, daß es nahe bey Zoar an der äußersten Gränze des moabitischen Gebietes gelegen habe, und zum Unterschied von 2 gleichnamigen Orten den Namen: *Eglat*, das dritte geführt habe, wie es z. B. ein oberes und unteres Beth-Horon gab (Jos. 16, 3. 5). Wirklich findet sich dort in der Nähe ein Ort בְּרִיחָהּ בְּרִיחָהּ (Quelle der beyden Kälber) Ezech. 47, 10; Ptolemäus nennt unter den Städten des peträischen Arabien Ζώαρα, Θώαρα, Νέκλα (viell. Γέκλα); und Josephus (*Archäol.*




14, 2) neben mehreren hier genannten Städten: *Άγυλλα*, *Ἀδώνη*, *Ζωάρα*, *Ἰοβαίαι* (יִזְבְּיָאִי). Sieht man sich in der arabischen Geographie der Gegend um, so bietet sich *Edschlän* عَدْسَلَان (Kälber) bey *Abulf. tab. Syr.* S. 13. 192 dar, welches ein Gebirge und eine davon benannte Landschaft, mit einer gleichnamigen Stadt und einem Flusse im Norden des Serka oder Jabbok ist (s. Sæetzer's Charte, und dazu B. 18, 423). Da dieses noch über die Nordgränze von Moab hinausliegt, wo wäre hier nun das andere Ende des Landes gemeint, wohin sich die Flüchtlinge schon zerstreut hätten. Auf jeden Fall wird dieser Name gebraucht werden können, um den Ausdruck *drittes Eglat* zu erklären: da fast alle diese arabischen Namen den uralten einheimischen entsprechen. Grammatisch genommen wird *עֵגְלַת הַשְּׁלִישִׁת* aufzulösen seyn durch: *Eglah des dritten Mal's* (vgl. *עֵגְלַת* Ezech. 21, 19) d. i. *drittes Eglat*. Bey der Erklärung von *עֵגְלַת הַשְּׁלִישִׁת* durch *drittes* hat man nämlich bey dieser Ansicht auf jeden Fall zu bleiben; denn der Begriff: dreystädtig (*τρεῖς πόλεις*, *τρεῖς πόλεις*), aus drey Städten bestehend, wie Döderlein erklärt, müßte nach der Analogie von *עֵגְלַת הַשְּׁלִישִׁת* (in Aegypten) ganz anders ausgedrückt seyn; auch ist es nicht passend, mit J. D. Michaëlis *עֵגְלַת הַשְּׁלִישִׁת* noch als eine besondere Stadt außer *Eglat* zu nehmen, von welcher sich denn gar keine Spur nachweisen ließe. — Die meisten alten Uebersetzer haben es als Appellativum: *dreyjährige Kuh* aufgefaßt. *LXX.* *ἀμωμὴ γὰρ ἐστὶ τριετής.* *Vulg.* (*Segor*) *vitulam conternantem.* *Targ.* *עֵגְלַת הַשְּׁלִישִׁת* *עֵגְלַת הַשְּׁלִישִׁת*. Ebenso *Syr.* *Aben Esra* u. A. und auch diese Erklärung läßt sich wohl vertheidigen. Das *Ordinatio* *עֵגְלַת הַשְּׁלִישִׁת* kommt zwar nicht für: dreyjährig, Dreyjährigkeit vor; aber in *Psal* gerade in derselben Verbindung: *עֵגְלַת הַשְּׁלִישִׁת* 1 Mos. 15, 9 eine dreyjährige junge Kuh: und im Arab. haben Derivate von Zahlwörtern häufig diese Wendung, s. B. *عج* IV, vierjährig seyn, *عربان*.

vierjähriges Vieh, *שֵׁשׁ שָׁנִים* sechsjähriger Ochs. Daher nicht unpassend: *Kuh des dritten* (Jahr's). Auf Zoar bezogen wäre es zwar ganz bedeutungslos und matt, aber nicht so auf Moab. Im dritten Jahr war die junge Kuh am kräftigsten, daher auch zum Opfer gebraucht (1 Mos. 2. 2. O.), bis dahin pflegte sie auch ungebändigt zu bleiben, und kein Joch zu tragen. *Plin. 8, 4. 5: domitura bouum in trimatu, postea sera, antea praematura. Columella de R. R. 7, 2.* Die Bändigung war natürlich mit Züchtigungen verbunden, daher Jerem. 51, 18 die Ephraimiten klagen: *du hast mich gezüchtigt, und ich bin gezüchtigt, wie eine ungezähmte junge Kuh* (*כַּגְּבִיל לֹא לִמָּוֶה*), und Hos. 10, 11: *Ephraim ist eine junge Kuh, zum Dreschen gewöhnt, aber ich komme über ihren schönen Nacken.* Da nun diese *junge Kuh* auch sonst öfter als Bild eines Staates vorkommt; z. B. Jer. 46, 20. 50, 11. Hos. 4, 16; so würde sie hier ein sehr passendes Bild des bisher blühenden und unbezwungenen Moabs geben, das aber jetzt, dreyjährig, nun endlich gebändigt, und durch Züchtigung unter das Joch gebracht werden soll. Daher *Jarchi* es durch גְּבִילֵי מוֹאָב die starke, rüstige erklärt: Die Verbindung wäre dann:

Mein Herz weinet um Moab,
desseu Flüchlinge bis Zoar (schweifen); die dreyjährige Kuh;

letzteres als Apposition von מוֹאָב. Wenn man vor גְּבִילֵי מוֹאָב hinzudenkt מוֹאָב, und es relativ faßt, so hat die Beziehung auf Moab keine Schwierigkeit. Beym Jeremia kann es nicht so gefaßt werden (wiewohl es die alten Verss. auch dort so haben); aber dieses thut auch nichts zur Sache, da Jeremia den hier etwas auffallenden Ausdruck mißverstanden haben könnte. Die erste Erklärung als *Nom. propr.* und diese möchten sich den Rang streitig machen; dagegen scheint es minder natürlich, den Ausdruck mit *Bochart* (*Hieros. T. I. S. 445 Lips.*) und *Lowth* *Comment. I. Abth. 2.* L 1

auf das Blöken der Kuh zu beziehen, womit das Klagen des Propheten verglichen werde, näml. mein Herz schreyt um Moab . . . (wie) eine dreyjährige Kuh, was er auch Jerem. 2. a. O. anwendet; oder nach Vitringa und Bathe auf das Jammern der Flüchtlinge: *seine Flüchtlinge* (schweifen) *bis Zoar* (schreyend, wie) *eine dreyjährige Kuh*. Der Zusatz *dreyjährig* wäre hier müßig. Sonst wird allerdings קָרָא, der Laut des Rindes 1 Sam. 6, 12. Hiob 6, 5, besonders von seinem Klagelaut, und in andern Dialekten (קָרָא, קָרָא) überhaupt vom Schreyen, wie קָרָא brüllen (des Löwen) vom Stöhnen, gebraucht. Entschieden verwerfen möchte ich nur *Aurivillii* Erklärung, der קָרָא nach dem arab. *كلس* *wahrscheinlich* seyn erklärt; was bey dem bestimmten Gebrauch jener Form als Ordinalzahl nicht erlaubt seyn dürfte. — קָרָא בָּרִי בָּרִי בָּרִי בָּרִי בָּרִי wörtl. dann die Anhöhe von Luchith, mit Weinen *steigt man sie*: *Luchith* nur hier und Jer. 48, 5, lag nach Eusebius und Hieronymus zwischen Areopolis und Zoar, und führte noch zu ihrer Zeit den alten Namen (*Λουσιθ, Luitha*). Obgleich Eigennamen, hat es den Artikel; wohl mit Rücksicht auf die appellative Bedeutung (die bretterne). Bergig ist dort die ganze Gegend. Statt בָּרִי hat Jeremia das weit schwerere בָּרִי (Weinen steigt auf über Weinen), was schwerlich von ihm herrührte; wenn er es nicht ähnlich in seiner Handschrift des ältern Propheten gefunden hätte. Nun aber drückt auch die LXX בָּרִי aus, nämlich: *πρός ὃς ἀνυψήσονται*. Wäre diese Lesart die ursprüngliche (wenigstens erklären sich daraus beyde andere, בָּרִי und בָּרִי), so wäre *Luchith* als angeredet zu betrachten. — *Und nach Horonaim hin erregt man ein Zetergeschrey*) Das zweyte בָּרִי ist hier durch *und* gegeben. Die Häufung dieser Partikel, welche diesem Stücke eigen ist, möchte im Deutschen zu übelklingend seyn. Hier bezieht sich auf den Satz: mein Herz klagt um Moab; ein viermaliges בָּרִי,

2 V. 5; und 2 V. 6. : חרמים (zwey Höhlen, vgl. בית-חרון; jona Gegenden sind aber sehr reich an Höhlen, die noch heut zu Tage zu Wohnungen benutzt werden, s. Seetzen 18, S. 355 ff.) lag wahrscheinlich auf einem Abhange, auf welchem man von *Luchith* hinabstieg, daher Jer. 48, 5 statt דרך חרמים gesetzt hat: מורד חרמים. Die übrigen Stellen, wo es noch genannt wird (Nehem. 2, 10 und Jos. Archäol. 13, 15: *Ogurus*) beweisen für seine Lage nichts. Wenn das schwierige Wort יצרו eine richtige Lesart, wenigstens in den Consonanten enthält, so möchte ich die Form durch die aramäischartige Wegwerfung der Einen *geminata* in den Derivaten der צ erklären, wie  Rad st.  Kette st. , im Hebr. טויטסן, chald. טויטסא Stirbinde für: סטטסא (von טסס), mithin es für יערער nehmen. *Jarchi* führt an, daß dieselbe Form im *Targ. Jon.* vorkomme für: לא ירד הדרך יערד (Jes. 16, 10. Jer. 48, 33), chald. לא יערדון בקהון, welches aber jetzt an beyden Stellen nicht im gedruckten Texte steht. Auf den Stamm ער führen es auch die Rabbinen meistens zurück, indem sie es durch יערער erklären. So *Aqu. ἔξαρροποιον. Vulg. levabunt. Saad. يفرعون excitant* (nicht nach Paulus: *finiunt, consumunt*). Andere denken jedoch an ירוער und halten es für eine Versetzung desselben. Ein *Codex*, welcher יערער liest, hat sich das צ durch צ erklären wollen. Darf man an der Richtigkeit der Lesart überhaupt zweifeln, so vermurthe ich, daß ursprünglich יערער gestanden habe, welches יערער verschrieben wurde, und dann defectiv יערער, woraus sich dann auch das *Cholem* erklären würde. Daß schon Jeremie hier ein schwieriges Wort vorfand, zeigt seine Aenderung in שערער. *Coccejus* vermuthet, daß zugleich auf die Etymologie von ער *Aroer*, einer dort in der Nähe gelegenen moabitischen Stadt angespielt sey, was, wenn man Micha 1 vergleicht, dem peronomastischen Geschmack dieser Schriftsteller

eben nicht zuwider ist. *שָׁמַעְתָּ שִׁבְיָהּ* ein Geschrey, wie es wegen eines *grossen Unglücks* (Jer. 20, 19) erhoben wird.

6. Die Feinde zerstören die Quellen des Landes, so daß nun die schönen Auen der sonst so wasserreichen (s. 1 Mos. 13, 10. Richt. 5, 15), selbst an Heilquellen und heißen Bädern reichen, Gegend (s. 1 Mos. 10, 19. 36, 24, und die Ausl.) dahinwelken. Diese zerstörende Kriegsmaßregel kommt gerade in Beziehung auf Moab 2 Kön. 3, 25 vor, wo die Israeliten bey einem Einfall in Moab die Obstbäume fällen, die Aecker mit Steinen bewerfen, und die *Quellen verschütten*. Die Gewässer von Nimrin sind nun ohne Zweifel dieselben, von welcher der Ort *Nimra*, *Beth Nimra* 4 Mos. 32, 3. 36. Jos. 13, 27, nach den Talmud. und *Targg.* *Beth Nimrin* benannt ist, denn dieses bedeutet eben *Ort des hellen, gesunden Wassers*, vgl. *נִיבִישׁ*, *נִיבִישׁ* helles, gesundes, reichlich fließendes Wasser: und der Ort hatte den Namen von dem Wasser, wie z. B. *Aquae Sextias*. Zu Eusebius Zeit hieß sie *Ἐθναβίσις* und er setzt sie 5 Meilen nördlich von *Beth-Haran* oder *Julias*. Dort, wiewohl noch etwas höher, verzeichnet Seetsen's Charts einen in den Jordan fließenden Bach, *Nahr Nimrin* oder *Wady Schoail*. *נִשְׁמֹרָה* Verwüstungen *abstr. pro concr.* verwüstet, ganz verwüstet. Jeremia hat *נִשְׁמֹרָה*, etwas erleichternd, und einige *Codd.* *נִשְׁמֹרָה* eine erklärende Variante, die aber durch Verhören entstanden seyn kann, wie öfter die Verwechselungen des *נ* und *ז*. Der Syrer erklärt: *וְלֹא יִשְׁמְרוּ* sie werden versiegen, so daß nicht von feindlicher Zerstörung die Rede wäre, sondern von physischer Calamität. Hierzu liesse sich dann 19, 5 ff. 24, 4. 7 vergleichen, wo auch physisches Unglück zu dem politischen hinzukommt, und namentlich 19, 5 das Versiegen des Nils. Nur ist zweifelhaft, ob *נִשְׁמֹרָה* von der natür-

ähnlich Austrocknung des Wassers, stehen könne; man vgl. jedoch זָרַב, welches allerdings beyde Bedeutungen hat (trocken und zerstört seyn). Die beyden כִּי dieses Ver-
ses sind abhängig von: mein Herz klagt um Moab: nicht etwa, wie es Einige gefasst haben, von den letzten He-
zmiathien von V. 5, woraus man dann fälschlich gefol-
gert hat, daß Nimvīm im Süden von Moab zu suchen sey.

7. Man merke auf die in diesem Stücke 4 Mal wie-
derholte Wendung, daß mit על-כן *darum* angesetzt,
und dann mit einem gehäuften כִּי V. 8. 9 (2 Mal) fort-
gefahren wird. Außer unserer Stelle 16, 7. 9. 11. Ebenso
war schon V. 5. 6 ein 4 maliges כִּי an den Hauptsatz ge-
hängt, vgl. V. 4 am Ende. Ähnliche Wendungen 17,
29. Ps. 1, 5. 6. 16, 9. 10. Micha 1, 8. 9. 12. 13. 14.
יִתְרוֹ יִתְרוֹ ellipt. für עָשָׂה (אָשֵׁר), erklärt man
gewöhnlich: der Rest, welchen er (der Feind) gelassen,
residuum (quod) fecit (hostis); wo aber עָשָׂה in einer
unersweislichen Bedeutung *lassen* genommen wird. Bes-
ser: der Rest (dessen was) man erworben (vgl. עָשָׂה
1 Mos. 12, 5, 31, 1. 5 Mos. 8, 17. 18), der Rest des Er-
werbs, Besitzes. *Chald.* שָׂאֵר נִכְסֵיהֶוּן. *Saäd.* الباقى
الذى نبت *der Rest dessen, was gewachsen*: er denkt
an Getreide und Vorräthe von Lebensmitteln, und er-
klärt עָשָׂה vom *Hervorbringen der Erde* (5, 2. 10). Jere-
mie hat יִתְרוֹ עָשָׂה, den *stat. constr.* sehr passend, wegen
des ausgelassenen אָשֵׁר, worin der *Genitiv* liegt. עָשָׂה
auf jeden Fall: Habe, Besitzung; die Bedeutung mag
sich nun an die von Geschäft, Arbeit anschließen (wie
מְאָכָה, מְעָשָׂה, *res*, diese Bedeutungen haben, eig. Er-
werb); oder es mag eig. das Wohlverwahrte, *opes recon-
ditissimae* seyn. Dem Sinne nach entspricht es ganz dem
עָשָׂה 10, 13, *Chald.* מְעָשָׂהוּן *ihm Gebiet*. Besser der *Syr.*
עָשָׂה, welches Wort genau entspricht, eig. Ge-
schäft, Amt. *Saäd.* استودعتم *so* viell. استودعتم,

quodcumque ipsis paratum est, vgl. oben 20, 13. Ganz
 allen Beweis *Aurivillius*: *Per quicquidque Argentibus sub ob-
 los cadens.* — Der *Weidenbach*,⁶ nach dem Zusam-
 menhänge eine der Gränzen des moabitischen Gebiets,
 und zwar die Südgränze (da der *Jabok* jetzt die Nord-
 gränze bildete), möchte am wahrscheinlichsten in dem
 Flüschen wieder gefunden werden, welches in die Süd-
 spitze des todten Meeres einströmt, und die Gränze des
 peträischen Arabiens oder der Provinz *Dschebäl* aus-
 macht *). Sie ziehen sich nach dem Süden, wo sie
 wahrscheinlich nach Petra hin ihren Heerden-Reichthum
 hatten (s. 16, 1), zumal der (assyrische) Feind von
 Norden kömpend gedacht werden muß. *Aurivillius* will
 den Bach *Sered* (סֶרֶד) 4. Mos. 21, 12. 5. Mos. 2, 13. 14
 verstehen, wahrsch. *Wady Karrak*, der aber kein Gränz-
 fluss ist, auch seinen Namen schon hat. *Weidenbach*
 übersetze ich vgl. Hiob 40, 22: עֲרֵבֵי יַחַל die *Weiden des*
Baches, wogegen *LXX.* Saad. u. A. bey עֲרֵבִים an die
 Araber denken. Allerdings würde dieser Bach auch der
 Bach der Araber genannt seyn können, sofern er die
 Gränze nach diesen hin machte. — *Vitrings* nimmt על
 כֶּן zu Anfang des Verses wie V. 5 für כֶּן אֲשֶׁר weil,
 und betrachtet die Feinde als Subject, so daß der Sinn ist
 weil sie (die Feinde) ihre Habe und ihre verborgensten
 Schätze über den *Weidenbach* tragen, nämll. darum klagt
 mein Herz um Moab, zurückbezogen auf V. 5. Aber
 theils ist dieses zu hart, theils ist es gegen den oben be-

*) *Saetzen* nennt ihn im Text und auf der Charte *Wady el*
Hössa, *Legh* aber (S. 204) *Naher el Hossan* oder Pferdefluß
 (*Horse-river*), also نهر الحصان, so daß bey dem
 einen oder dem andern ein Verhörren Statt gefunden haben
 muß. Da er seinen Anfang bey einem Orte *el Hössa*
 nimmt, so glaube ich, daß hier *Hössan* (Castell) ver-
 standen ist, und er eigentlich *fluvius castelli*, nicht *equo-*
rum heiße.

merkten Gang dieses Abschnittes. Mit בְּיָמָיו geht immer ein neuer Absatz an.

8. בְּיָמָיו ist vielleicht einerley mit בְּיָמָיו Ezech. 47, 10. nahe an der Südspitze des todten Meeres, oder noch wahrscheinlicher mit *Aynaleim* des Eusebius, welches 21, 8. röm. Meilen südlich von Arcopolis versetzt. Vgl. zu בְּיָמָיו V. 3. Also auch dieses ein Grünort, wie בְּיָמָיו (Brunnen der Helden oder der Terebinthen). Ueber letzteres ist die Vermuthung von Junius gewiss sehr glücklich, daß es derselbe Ort sey mit Beer (בְּיָמָיו), eine Lagerstätte der Israheliten im Osten von Moab, welche 4 Mos. 21, 16 - 18 durch ein kleines Lied gefeyert wird, worin es heist, daß Kürten und Edle diesen Brunnen mit ihren Stäben gegraben. Dieses sieht ganz aus wie eine etymologische Erklärung des Namens *Heldenbrunnen*, Beer Elim: und die Lage des Ortes außerhalb der Gränze in die Wüste hinein ist ganz vorzüglich passend. Vor בְּיָמָיו ist בְּיָמָיו aus dem zweyten Gliede zu ergänzen. Für בְּיָמָיו lesen sehr viele Codd. beyde Mal ohne Mappik בְּיָמָיו (s. de Rossi *Soholia orient.* S. 48), welches aber kein Beweis ist, daß die Schreiber derselben בְּיָמָיו für bloßes *He. paragogium*; nicht *Suffixum* gehalten wissen wollen, denn viele Abschreiber haben dieses Zeichen vernachlässigt (wogegen es in gewissen Codd. bekanntlich selbst in *o* und *a mobile* vorkommt) und alle unsere Ausgaben haben es an mehreren Stellen nicht, wo בְּיָמָיו dennoch sicher *Suffixum* ist (2 Mos. 2, 3. 9, 18. Amos 1, 11). Alle alte Verss. haben es hier als *Suffixum* aufgefaßt und offenbar ist dieses passender, als es absolut zu nehmen. Ein ähnlicher Fall ist 21, 2. Die Wiederholung desselben Wortes in beyden Gliedern thut hier eine gute Wirkung (vgl. V. 1, 16, 7, und zu 1, 5): und es ist ein sehr unglücklicher Einfall von Loeth, das letztere tilgen zu wollen. Ähnliche Fälle Ps. 130, 6. 131, 2.

9. Schon ist Blut genug im Lande vergossen; aber neue Feinde sollen den Rest überfallen. בְּיָמָיו s. v. 8.

וַיִּבְרַח V. 2 (s. die Note), und diese Form ist sicherlich wegen der Anspielung auf בָּרַח gewählt. Unter den *Geographen* *Dimon's* kann der *Arnon* verstanden werden, von dessen nördlichem Ufer es nicht weit entfernt liegt: wie Richt. 5, 19 das Wasser *Megiddo's* für Kischon-Fluß steht. *Seetzen* (18, S. 431) und *Lesh* erwähnen zwar auch nördlich davon ein Flüschen *al Wale*, aber in einer Entfernung von drittelhalb Stunden. Wahrscheinlich waren dort auch Winterbäche (אֲבוֹתַיִם), die nicht immer flossen. נִסְתַּח נichtig *Fulg. additamenta*, näm. *malorum et calamitatum*, oder: nach dem unmittelbar vorhergehenden: *sanguinis*, also: neues Blutvergießen. Bey dem Verbo: יָסַח wird häufig der Begriff hinzugedacht, der schon im Satze lag (s. Hiob 20, 9. 34, 32. 4 Mos. 11, 15, vgl. m. Wh. I, 392). Man kann auch die Schwurformel: וְיָסַח לִי יְהוָה וְכָתוּב יָסַח 1 Sam. 3, 17 vergleichen. *Chald.* בְּרִישׁוֹת מִשְׁרֵיָן *Versammlung von Heeren* (als ob es von אָסַח käme). *Saad.* آسآن *Schmerzen*, nach derselben Ableitung, indem er zugleich die Form des Wortes wiedergeben will. — *Ueber die Geretteten in Moab* (sende ich) einen Löwen). Man hat ein Verbum hinzuzudenken: nicht sowohl geradezu aus dem vorigen Verse יָסַח, als einen ähnlichen Begriff, etwa אָסַח. אֲרִיָּה wollen einige, s. B. Bochart (*Hieroz. II*, S. 49. *Lips.*) collectiv und eigentlich nehmen, von göttlichen Strafgerichten durch diese reißenden Thiere (3 Mos. 26, 22. Jer. 15, 3. 2 Kön. 17, 25. 26); allein der Zusammenhang fordert ein Fortschreiten des Blutvergießens durch Feinde, daher Löwe als Bild eines feindlichen Helden zu nehmen ist. Jer. 4, 7 von Nebucadnezar: *es steigt der Löwe aus seinem Dielicht, der Zerstörer der Völker bricht auf u. s. w.* Vgl. 5, 29, und das ähnliche Bild vom *Raubvogel*, womit Cyrus verglichen wird 46, 11 und das, die Anm. Auch die Araber nennen tapfere Krieger Löwen (s. zu 29, 1). אֲרִיָּה *des* (moabitische) *Land*, hat der *Alex.* als *Nom. propr. Adama* genommen, und auch neuere Ausleger den-

ken an מוצר, eine von den 4 Städten, die mit Sodom untergingen (1 Mos. 14, 2): so daß hier Moab der Ueberrest von Adma genannt sey: was gegen die Vocale und sehr gestungen ist. Fälschlich führt Kocher dafür an, daß מוצר ohne Artikel stehe, denn in der Poësie ist auch beym *Appellativo* hier kein Artikel erforderlich. — V. 8, 9 sowie Kap. 16, 1—5 fehlen in der Nachahmung bey Jeremia ganz. Die letzteren mußten es auch schon deswegen, weil sie die Blüthe des Reiches Juda voraussetzen.

K a p. 16.

1. Das so gedemüthigte Moab fordert nun der Prophet auf, sich durch Abtragung des verweigerten Tributa die verscherzte Gunst Israëls wieder zu erwerben. Man kann den Vers auch als Worte der Moabiter fassen, mit denen sie einander selbst diesen Rath ertheilen. כר מושל מוצר coll. die Lämmer des Herrschers im Lande, d. i. die dem Herrscher im Lande gebühnen. So wird etwa stolz der König von Juda genannt, als rechtmäßiger Beherrscher vieler Länderstücke, die sich Moab anmaßte. Unter den *Lämmern* ist nun höchst wahrscheinlich der sehr beträchtliche Tribut von Lämmern und Widhern zu verstehen, den die Moabiter bis Abab dem Reiche Israël zahlten (2 Kön. 3, 4). So *Chald.* von die Abgaben, *Jarahi*, *Abn. Ezra* u. A. Ihr Gebiet war im Alterthum und ist noch jetzt sehr reich an Schaaferden, vgl. Seetzen B. 18. S. 435, welcher die Reibe mit einigen Einwohnern von Hebron und Jerusalem machte, die in jener Gegend Schafe aufgekauft hatten. Einen ähnlichen Tribut erhielten die Perser jährlich von den Mappadoniera und Medern, von ersteren 50000, von letzteren 10000 Schafe (Strabo XI, S. 362). Für מוצר lesen 4—5 *Cochl.* und der Syrer מוצר Sohn, wo der Sinn seyn würde, daß die Moabiter ihres Königs Sohn als Gesandten nach Jerusalem senden sollten, um Aufnahme für die Flüchtlinge bittend. Aber die Lesart ist zu wenig bestätigt. Schon

die LXX lesen das α , nämlich: $\alpha\sigma\epsilon\iota\sigma\tau\epsilon\upsilon\alpha\ \lambda\alpha\lambda\epsilon\tau\eta\ \gamma\epsilon\gamma\eta$, für das hebräische $\alpha\sigma\epsilon\iota\sigma\tau\epsilon\upsilon\alpha$ ($\alpha\sigma\epsilon\iota\sigma\tau\epsilon\upsilon\alpha$). Besser schon *Gr. anon.* $\alpha\gamma\upsilon\sigma\tau\epsilon\upsilon\alpha$. *Hieron.* *agnum* (*Dominus*), *dominatorem terrae* (wobey an den Messias gedacht wird). *Saad.* $\alpha\sigma\epsilon\iota\sigma\tau\epsilon\upsilon\alpha$ in den Auen ($\alpha\sigma\epsilon\iota\sigma\tau\epsilon\upsilon\alpha$ Aue). *Hoheisel* (*Ob-*

servatt. S. 125) führt eine Sitte der Athener an, nach welcher das Uberschicken eines Lammes eine Kriegserklärung war, und will dieses hier, aber ironisch genommen, „antwenden;“ nur fehlt jede Spur von dem Vorhandenseyn dieser Sitte bey den Morgenländern.

Sela ($\alpha\sigma\epsilon\iota\sigma\tau\epsilon\upsilon\alpha$ Fels), griech. *Πέτρα*, die erst jetzt wieder aufgefunden Hauptstadt der Edomiter. (1 Kön. 14, 7), etwa $1\frac{1}{2}$ Tagereisen südöstlich von der Südspitze des toten Meeres; führte ihren Namen von der That, sofern sie fast ganz aus Felsenwohnungen bestand. Es wird interessant seyn, die alten Nachrichten von diesem Orte mit denen der neuesten Besucher zu vergleichen. *Strabo* (XVI, 4. §. 21.) nennt sie die Hauptstadt der Nabathäer, und beschreibt sie als in einem wohl bewässerten, aber von unersteiglichen Felsen umgebenen, Thale gelegen, in einer Entfernung von 3 bis 4 Tagereisen von Jericho. Ein Freund dieses Geographen, der Philosoph *Athenodorus*, der dort einige Zeit gelebt hatte, sprach mit Bewunderung von der vorzüglichen Verfassung und den trefflichen Gesetzen der Stadt. *Diodor* (19, 65) erwähnt es zur Zeit des Antigonus als einen von der Natur sehr befestigten Handelsplatz mit Höhlenwohnungen: als Handelsplatz wird es auch von *Plinius* (*hist. nat.* VI, 28 s. 30) genannt. Nach *Josephus* (*Archäol.* 4, 4. §. 7) hieß sie damals auch *Ασην* (vermuthlich zu lesen *Ασην*; vgl. *Eusebius* u. d. W. *Ασην*, *Πενή*, vgl. §. 4, 7 §. 1, wo *Μαασην* steht), und war nach 14, 2 die Residenz des Königs *Aretas* ($\alpha\sigma\epsilon\iota\sigma\tau\epsilon\upsilon\alpha$). Unter Trajan würde die

*) Ob diese Angabe des Josephus ganz richtig sey, ist mir noch zweifelhaft; wenigstens haben die Neuesten hier

Gegend, der Römer unterworfen (Die Cass. 60. 14.) und Hadrian scheint sie nach seinem Namen benannt zu haben, daher auf Münzen: *Αδοιανη πέτρα Μεγαπολις* (Eckhel *doct. numm. vet.* II, S. 503). In den Acten einiger Kirchenversammlungen kommen Bischöfe derselben vor, und sie selbst unter dem Namen *αι Πέτραι* (wie *Πέλλα* und *Πέλλαι*). S. *Relandi Palaestina* S. 926—951. *Cellar. geogr.* II, S. 418. *Salmas. ad Solin.* S. 333. *Bernard ad Jos. Archaeol.* 4, 4. S. 7. Mannert's Geogr. der Griechen und Römer VI, 1 S. 160. Ritter's Erdkunde Th. 2. S. 217. Seetzen erfuhr zu *Karrak* und Jerusalem mancherley widersprechende Nachrichten über einen Ort *Bedra*, vermuthete aber richtig, daß die Ruinen des alten Petra in *Wady Musa* oder *Pharaun* zu suchen seyn mußten, von denen ihm einst ein Araber aus jener Gegend sagte: ach! weinen muß ich, so oft ich die Trümmer von *Wady Musa*, besonders von *Pharaun* sehe.

wiederum einige offenbar verschiedene Orte verwechselt. Fast allgemein hält man nämlich für einerley mit *Petra* das chald. *ܩܪܩܐ*, welches *Onk.* und *Pseudofon.* 1 Mos. 16, 14. 20, 1 für *ܩܪܩܐ* setzen, und wiederum *ܩܪܩܐ*, welches bey *Abulfeda* (*Annal. muslim.* IV, 4. ed. *Roiské*, und S. 15 von *Schultens Excerpt.* in der *dit. Salad.*) als bey *Karrak* gelegen vorkommt, zumal es *Abd. el Hakem* einen aus Felsenwohnungen bestehenden Ort beschreibt (*ind. geogr. v. Erakium*). Allein aus der Stelle des *Abulfeda* erhellt deutlich, daß es nördlich von *Karrak* zu suchen sey; denn *Nureddin* kam auf dem Zuge von *Damascus* nach *Karrak* bis dahin; und kehrte wieder zurück. Gerüste in jener Gegend sind auch *Seiten* und *Menge Dörfer*, die in den Basaltfelsen gehauen, und deren Häuser ganze oder halbe Grotten waren (B. 18 S. 253). — Nicht minder falsch ist es, wenn *Rochart* (*Geogr.* S. 688) auch das arabische *سوس* (Fels) und *سوس* bey *Onk.* 1 Mos. 16, 14. 20, 1 (im hebr. Texte *Schar, Berea*) für unser *Petra* hält. Dieses liegt nämlich bey weitem südlicher, wie aus *Abulfeda* erhellt (s. *Schultens ind. geogr. v. Erakium. Abulfeda Arabia ed. Rommel* S. 261).

Diese Vermuthung hat sich nun durch Burckhardt und die englische Reisegesellschaft vollkommen bestätigt. Die letztere kam auf einem Wege von etwa 4 Tagesreisen von *Karrak* über *Schaubek* (شوبك) zu dem Dorfe *Wady Musa* (Thal Mose's), hinter welchem ein gleichnamiges Thal oder vielmehr ein sehr enger, zwischen 8 und 15 Fuß weiter, 2 bis 3 englische Meilen langer, Pass, von beyden Seiten von ungeheuer hohen Felsenwänden umgeben, zu den Ruinen von *Petra* führt. Noch in dem Pass selbst findet sich ein sehr merkwürdiger in den Felsen gehauener Tempel der Victoria, und auf demselben eine große Vase, von welcher die gemeinen Araber glaubten, daß Pharao darin große Schätze verborgen habe, und wovon dieser Tempel und dann die ganzen Ruinen den Namen *Hhasana Pharaun* (خزانة فرعون) Schatzkammer des Pharaos, auch *Khurbet Pharaun* (مخربة فرعون) führen. Die ehemalige Stadt selbst bestand aus einem sehr geräumigen Platze, welcher rings, ausgenommen im Nordosten, mit in den Felsen gehauenen Wohnungen eingeschlossen war, deren Eingänge auf das mannichfaltigste, geschmackvollste und reichste mit allen Arten architectonischer Zierrathen geschmückt waren. Am Ausgange des Felsenthals war ein Amphitheater und zur Linken das bedeutendste, pelastähnliche Gebäude. Burckhardt's Beschreibung mag, da sie ganz kurz ist, hier wörtlich selbst einen Platz finden. „Zwey starke Tagesreisen nordöstlich von *Akaba* ist ein Bach und gleichnamiges Thal, *Wady Musa* genannt. Dieser Ort ist äußerst merkwürdig durch seine Alterthümer und die Ueberreste einer alten Stadt, welche ich für *Petra*, die Hauptstadt des peträischen Arabien, halte, ein Ort, welchen soviel ich weiß kein europäischer Reisende besucht hat. In dem rothen Sandsteine, aus welchem das Thal besteht, finden sich mehr als 250 *Grabhöhlen*, die ganz aus dem Felsen gehauen sind, größtentheils mit architectonischen

Verrinerungen in griechischem Geschmack: Man findet dort ein Mausoleum in Gestalt eines Tempels [offenbar dasselbe, was *Lep* den Tempel der Victoria nennt], nach einem colossalen Maasstabe, gleichfalls aus dem Felsen gehauen, mit allen Gemächern, Vorhalle, Peristylum u. s. w. Es ist ein äußerst schönes Denkmal der griechischen Baukunst und vollkommen erhalten. Eben-
 daselbst sind noch andere Mausoleen mit Obelisken, anscheinend im ägyptischen Styl, ein ganzes in den Felsen gebauenes Amphitheater nebst den Ueberbleibseln eines Palastes und mehrerer Tempel.“ Eine Strecke südwestlich von diesen Ruinen kamen sie an den Berg *Hor* (4 Mos. 20, 22. 33, 32), auf welchem Aharon gestorben; daher jetzt *Dschebel Nabi Harun* (جبل نبي هارون Berg des Propheten Harun); auch *Sidna Harun* (سیدنا هارون übers. Herr Aharon) genannt; wo ein alter Einsiedler das vorgebliche Grab des Propheten bewachte. So wäre es denn nicht mehr zweifelhaft; wo das Felsen-
 nest von Esau, und wo der Sitz der Weisen und der Schätze von Edom (Obad. 3. 6. 8) zu suchen sey! Die von den Alten angegebenen Entfernungen (s. oben bey *Keland*, *Cellarius* und *Mannert*) z. B. die des Strabo, daß es 3 bis 4 Tagereisen von Jericho, und 5 Tagereisen vom Palmenhaine bey *Aila* entfernt sey, stimmen recht gut zu dem, was man den englischen Reisenden sagte, daß bis zur Südspitze des todten See's nur 1½ Tagereisen sey, bis zum Sinai etwa 3. Burckhardt gibt von *Wady Musa* bis zum todten Meere etwa 2 sehr starke Tagereisen an. Es muß also auf den Chärten eben dahin gesetzt werden, wo bey *d'Anville* und *Paultre Kárrak* steht (s. oben zu 15, 1).

Dieses *Petrá* scheint nun zur Zeit unseres Orakels im Besitz der Mosbiter gewesen zu seyn, und vielleicht war dieses der Fall seit dem 2 Kön. 3 und 2 Chron. 20 erzählten Kriege, wo die Edomiter viel gelitten zu haben

scheinen; vgl. mit Amos 2, 1—3, wo von grausamer Ermordung des Königs von Edöm die Rede ist. In jenem heerdenreichen Lande war dann vermutlich der Kern ihrer Heerden, weshalb sie die Lämmer von dorthin schicken sollen. Allenfalls wäre der Ausdruck von *Sela* auch dann passend, wenn die Moabiter nur ihre Heerden bis Sela hin weideten. Zwischen Sela und Jerusalem liegt nun eine sehr bedeutende *Wüste*, deren hier der Dichter erwähnt; *durch* welche (eig. *nach* welcher hin; מִן הַרְרָה) sie die Tributheerden gen Zion schicken sollen. Den Commentar dazu gibt Strabo a. a. O., wenn et von Petra sagt: ἔξω δὲ τοῦ περὶ βόλου χώρα ἰσηρὸς ἢ πλείστη, καὶ μάλιστα ἢ πρὸς Ἰουδαίαν. Hieron. zu Ezech. 46: *Caldaebarne in deserto est, quod extenditur usque ad Petram.* *Leh* S. 231: „vom Gipfel des Berges Hor sahe man im Süden eine ungeheure Bergkette sich von Osten nach Westen erstrecken, in welcher der Berg Sinsi deutlich zu unterscheiden war: *nach Westen war eine unabsehbare Wüste ausgebreitet*; im Osten waren die hohen Klippen, von welchen her wir den ersten Schimmer von den Felsen Petra's gesehen; unter uns die dunkeln, schauerlichen Felsen, die wir so eben untersucht hatten.“ Für צִיּוֹן haben einige *Codd.* בֵּית צִיּוֹן, s. über diese Variante zu 10, 32.

2. Bey Zeiten möge sich Moab Israëls Gunst erwerben (V. 1), denn bald werde es unstät und flüchtig an dessen Gränze stehen, und um Aufnahme und Schutz fliehen. Mit *schweifenden Vögeln* werden *Flüchtlinge* auch Ps. 11, 1. Sprüchw. 27, 8 verglichen. נֶסֶת *Nest* steht auch 5 Mos. 32, 11 für die jungen Vögel in demselben (vgl. *nidi loquaces* *Virg. Aen.* 12, 475, *innites* *Georg.* 4, 17), und מִן הַרְרָה s. v. a. verjagt, vertrieben (vgl. מִן הַרְרָה 1 Mos. 3, 23. Jes. 50, 1. Jer. 28, 16), also: die aus dem Nest geseuchten Vögel. מִן הַרְרָה erklären die hebräischen und viele neue Ausleger durch: *Städte* oder: *Ortschaften* Moabs, nach dem bekannten geographischen Sprüche-

brauche, die um eine größere Stadt herliegenden Ortschaften Töchter derselben zu nennen (5 Mos. 21, 25. 34. Jos. 15, 45, s. auch 4, 4). Aber hier ist der Fall verschieden, und nur בנות ירדן Ps 48, 12 kann als analog angeführt werden, welches im Parallelismus mit ירדן steht. Aber hier und dort kann wenigstens die gewöhnliche Bedeutung beybehalten werden. Hier würden dann die Weiber als Flehende erscheinen. Saadia auf die obige Art: *أهل رساتيف مان* die Bewohner der Ortschaften Moabs. Sie stehen an den Furthien des Arnon, also der alten (nach hebräischer Ansicht) rechtmässigen Gränze (4 Mos. 21, 23). Bis dorthin haben sie sich freiwillig zurückgezogen, den Hebräern denjenigen Theil des Gebiets, den sie ihnen entrissen hatten, überlassend. *מַעְבְּרוֹתָא לְאַרְנוֹן* ist Accus. auf die Frage wo? Syr. *ܘܡܥܒܪܘܬܐ*. Vulg. in *transessu Arnon*. Der Arnon, jetzt *Mudscheb* (موجب), fließt in einem gleichnamigen (4 Mos. 21, 15. 5 Mos. 2, 24. 3, 9), tiefen, fürchterlich wilden Felsthale in einem engen Bette (Seetzen 18 S. 432) und macht heut zu Tage die Gränze zwischen den Landschaften Belka und Karrak.

*) Der samarit. arabische Uebersetzer des Pentateuch, *Abusaid*, gibt *אַרְנוֹן* beständig durch *موجب*, wobey van *Floten* (*Spec. philol.* über *Abusaid*. *Lugd. Bat.* 1803. S. 75) ohne Grund anstößt. Auch *Abulfeda* (*tab. Syriac* S. 90) hat den Namen, wo der Herausgeber ihn sehr mit Unrecht aus dem Texte getilgt hat. Als Namen eines Thales führt ihn schon *Abd el Hack* (*Schult. ind. geogr. v. Carachá*) an, auch *Firusabadi* in *Kamús*, wiewohl unbestimmt, als eine Gegend zwischen Jerusalem und Belka; durch Seetzen erfährt man, daß auch der Fluß denselben Namen führt. *Legh* (S. 242) gibt als jetzigen Namen *Mosit* an, offenbar durch Versehen oder Drückfehler. Er fand über diesen Fluß Ruinen einer römischen Brücke, und in der Nähe eine römische Straße nebst den Meilensteinen.

V. 3—5. nehme ich (mit J. D. Michaëlis, Löwth, Eichhorn u. A.) als bittende Anrede der moabitischen Flüchtlinge an die Juden, und V. 6 als die abweisende Antwort derselben. Dagegen fassen die meisten älteren Erklärer (ausgenommen Saadia) nebst Vittinga und Rosenmüller V. 3—5 als Ermahnung des Dichters an Moab über das, was es zu thun habe, wenn das Unheil von ihm weichen solle, nämlich sich in der Noth menschenfreundlich gegen die Juden beweisen; und V. 6 als Aeußerung des Propheten (oder nach Rosenmüller einfältige Stimmen der Juden), daß von dem Uebermuth Moabs eine Befolgung dieses Rathes nicht zu erwarten sey. Nach dieser Ansicht würde die Stelle lauten:

3. Wende Verstand an, übe Klugheit;
gib kühlen Schatten am Mittag;
verbirg die Vertriebenen,
verrath' den Flüchtling nicht.
4. Laß bey dir herbetgen meine Vertriebenen, Moab,
sey ihnen ein Schirm gegen den Verwüster;
so wird aufhören der Druck,
ein Ende nehmen die Verwüstung,
und es weichen die Unterdrücker aus dem Lande.
5. Aber befestigt wird durch Liebe (unser) Thron,
und es sitzt darauf mit Milde im Hause Davids
ein Richter u. s. w.
6. (Doch) wir kennen den Höchmuth Moabs u. s. w.

Diese Erklärung hat für sich, daß nach ihr V. 4 die Worte לִפְנֵי מִצְרַיִם ganz gewöhnlich und den Accenten nach aufgefaßt werden können; aber dagegen muß das erste Glied von V. 3 sehr gezwungen erklärt werden, und ferner ist der Zusammenhang von V. 4 und 5 nicht klar. Soll die Befestigung des israelitischen Thrones als eine Folge des aufgehörten Drucks betrachtet werden? Dieser betraf aber doth Moab. Vittinga denkt es sich so; daß der Druck Assyriens, der auf Moab und Israel lastete, aufhören, dann aber für Israel eine bessere Zeit folgen werde, wo Moab Ursache genug haben werde, sich des mächtigen Herrschers Gnade zu sichern (V. 2). Schöner

und lebendiger erscheint aber alles; wenn die stolzen Moabiter, die noch vor Kurzem Israëls Joch abschüttelten, sich jetzt in der Noth zu ihm flüchten müssen; und mit Verweisung auf ihren Uebertmuth abgewiesen werden: die glänzendste Genüthnung, die dem Nationalgefühl des Israëlitin werden konnte. Bey Erklärung der folgenden Verse soll auf beyde Ansichten Rücksicht genommen werden.

3: Man denke vor diesem Verse הִבֵּיתֵנוּ hinzu. Saad.

הִבֵּיתֵנוּ *ie fragen* oder *bitten sie*. הִבֵּיתֵנוּ wörtl. *bringet Rath*; s. v. a. 2 Sam. 16, 20: הִבֵּיתֵנוּ לָכֵן *gebet Rath* (לָכֵן ist pleonastisch); aber wohl mit dem Nebenbegriffe der den Rath begleitenden *That* (vgl. 9, 6), welcher in הִבֵּיתֵנוּ *bringen* liegt. *Aqu. Theod.* ἐπέτεσθε βουλήν . LXX. βουλεύσθε . הִבֵּיתֵנוּ eig. Recht, Gerechtigkeit, wozu auch Billigkeit gehört; wie sich beydes in הִבֵּיתֵנוּ vereinigt. Saad. $\text{אֶעֱבֹר מִשְׁמוֹתָ אֲסִיעֵנוּ לֵאמֹר חַבְלָה$ *gebet uns Rath, schaffet uns einen Ausweg*. (חַבְלָה hier *inventum, quo quis res suas expedit*; nicht *machinatio* nach Paulus; der auch אֶעֱבֹר schreibt.) Nach der andern Ansicht erklären *Hieron. in i consilium*. *Chald.* הִבֵּיתֵנוּ *הִבֵּיתֵנוּ. *Aben Ezra*: $\text{הִבֵּיתֵנוּ לְנַפְשֵׁנוּ}$ also: *gebet euch selbst Rath*, d. i. wendet Verstand an, und $\text{הִבֵּיתֵנוּ לְנַפְשֵׁנוּ}$ eig. übet Urtheil, *facite diaspasem*; thut; was die Klugheit gebietet; beydes offenbar gezwungener und wider den einfachen Sprachgebrauch, nach welchem die Worte einen voraussetzen; dem es an Rath und Hülfe gebricht *): Das חַבְלָה , הִבֵּיתֵנוּ , הִבֵּיתֵנוּ bezieht sich auf das Volk; das הִבֵּיתֵנוּ , הִבֵּיתֵנוּ auf das Land (welches dichterisch für das Volk steht); und in dieser Person läuft hernach die Construction fort. — *Gebet kühlen Schatten am Mittag*) wörtl. *mache deinen Schatten mitten am Mittag*; wie in*

*) Zur Rechtfertigung dieser Erklärung finde ich nachtraglich noch die Stelle Ps. 90, 12: $\text{הִבֵּיתֵנוּ לְבַב הַחֲכָמִים}$ *dass wir uns erwehlet ein weises Herz*.

der Nacht. $\text{כַּצֶּלֶל לַיְלִיל}$ für $\text{לַיְלִיל כַּצֶּלֶל}$ wie nächtlichen Schatten d. i. nächtliche Kühle. Der *kühle, nächtliche Schatten* ist Bild des *Obdachs* und der Erquickung (4, 6. 25, 4. 32, 2). Für *Schutz* gebrauchen es auch die Lateiner (*Liv.* 7, 30. 32, 11. 34, 9). Sehr ähnlich ist die Stelle der Hamäsa (S. 425), wo es zum Lobe eines Edelen heisst:

شَامِسٌ فِي الْغَمْرِ حَتَّىٰ إِذَا مَا دَكَّتِ الشَّعْرَىٰ
قَمَرًا وَظَلًّا

Der Sonne gleich wärmte er in der Kälte, und wenn der Sirius glänzte, da war er Kühlung und Schatten.

Vgl. auch die von Taurizi im Scholion angeführte Stelle. In der Sunna heisst es (Fundgruben I. S. 159): „Sieben Arten der Menschen wird der Herr überschatten mit seinem Schatten am Tage, wo kein Schatten seyn wird als der seinige: den gerechten Imam, den Jüngling u. s. w.“ — *Verberget die Vertriebenen u. s. w.*) vor den verfolgenden Feinden. Bey Vitrings's Ansicht könnte man sich darauf berufen, dass Moab auch sonst öfter als Aufenthaltsort vertriebener Hebräer vorkommt (s. Eisleit. S. 501).

4. Die Worte נְדָחֵי מוֹאָב sollen nach den Accenten nicht verbunden, sondern nach Vitrings's Weise aufgefasst werden, (s. zu V. 3-5) Aber *LXX. Chald. Syr.* haben sie verbunden, und נְדָחֵי מוֹאָב punctirt: *oi φυγάδες Μωαβ*, $\text{מְטֻבְּחֵי מִלְכּוּת מוֹאָב, מְחֻרְלֵי נְפֻשׁוֹת}$. Man hat dabey nicht nöthig, mit *Lowth* die Punkte zu ändern; bloß mit Aenderung des Accents wird man erklären können: *meine* naml. *Moabs Vertriebene*, wo das Pronomen der ersten Person pleonastisch steht, wie häufiger das der dritten (17, 6). Ein sehr ähnlicher Fall, wo die Accentuation zwey zusammengehörige Worte getrennt hat, ist 1 Mos. 49, 6: $\text{בְּרֵי הַרְרֵי זָר}$ alte Berge. — *Denn aufhören wird der Druck u. s. w.*) so daß wir wieder in unser Vaterland

zurückkehren können, und euch nicht länger lästig zu seyn nöthig haben.

5. Die Fliehenden fügen Segenswünsche hinzu und brauchen den Segen, den diese Menschlichkeit dem Hause Davids bringen werde, als Motiv der Erhörung ihrer Bitte. Dafs *Gerechtigkeit* und *Milde* des Herrschers die Thronen stützen und Gottes Segen erwirken, kommt öfter vor (s. zu 9, 6, vgl. Ps. 89, 15: *Recht und Gerechtigkeit sind die Stütze des Thrones*). אֱמֶת öfter neben חַסֵד von Liebe und Güte, namentlich Milde des Herrschers (42, 3). אֱמֶת דָּוִד ist nicht verschieden von אֱמֶת דָּוִד, wie auch umgekehrt אֱמֶת דָּוִד, אֱמֶת דָּוִד vom Zelte gebraucht wird.

6. Diese Worte, welche im Original eine so passende Beziehung haben, haben sie bey Jeremia gar nicht, und stehen dort ziemlich unpassend zum Theil als Rede Jehova's: sind obendrein durch müßige Einschüßel in 2 Verse auseinandergesogen. Ueber Moabs *Uebermuth* wird auch unten 25, 11. Zeph. 2, 8 geklagt (vgl. 4 Mos. 24, 17. Jer. 48, 45) und Jer. 48, 7 über das Vertrauen auf seine Schätze. Zeph. a. a. O.:

Ich hörte die Schmähungen Moab's.

Und die Lästerungen der Söhne Ammons,

Wie sie mein Volk geschmähet,

Und Uebermuth übten auf seinen Grenzen.

אֱמֶת - אֱמֶת das Unrichtige d. i. Falsche, Eitele. אֱמֶת für Großsprechereyen Hiob 11, 3. Jer. 48, 30: *LXX* οὐχ οὐτως ἢ μαρτυρία, οὐχ οὐτως, indem sie אֱמֶת aus dem folgenden Verse hier zogen, und es so falschten, wie zu 20, 24 erläutert ist.

7. *Darum weinet Moab, um Moab*) eine Lieblingswendung dieses Abschnitts, s. 15, 7. 16, 9. 11. Sie weinen, weil die Hoffnung, eine Zuflucht bey den Israeliten zu finden, ihnen genommen ist. Bey der andern Erklärung von V. 3—6 ist dieses אֱמֶת ohne Bedeutung. In der Nachahmung bey Jeremia ist die Härte, die hier

im Original liegt, durch Umwandlung in die erste Person vermieden. — Das schwierige Wort אֲנָשִׁים nimmt Rosenmüller mit dem Chaldäer und nach der Parallelstelle im Jeremia (wo אֲנָשִׁים steht) für: Männer, Helden: und beruft sich zugleich auf das Verbum אָנַשׁ 46, 8, welches eine Form אֲנָשִׁים voraussetze. Allein letztere (s. die Note) schließt sich an אָנַשׁ selbst, und wir fanden sehr häufig, daß die erleichternden Lesarten jüngerer überarbeitender Schriftsteller nicht gerade denselben Sinn, wie das Original, ausdrücken. Der Nachahmer scheint an אָנַשׁ gedacht zu haben, las auch vielleicht so, oder hielt das seltene Wort für verschrieben, und setzte etwas leicht verständliches dafür. Dasselbe אֲנָשִׁים ist auch Jer. 48, 36 (vgl. Jes. 16, 11) willkürlich und frey eingeschoben. Statt eine solche Form ($\text{אֲנָשִׁים} = \text{אָנַשׁ} = \text{אֲנָשִׁים}$) ohne weiteren Beweis anzunehmen, fasse man es mit *Kimchi, Jarchi*, dem Syrer nach dem aramäischen und arabischen Sprachgebrauche durch: *Grünle, Grundvesten*, welche hier für *Trümmern* stehen, wie unten בִּרְבִּיבִים 58, 12. Im Arab. hat man die Formen أَسْ , أَسِس , أَسَّ (*Hariri Cons. IV. S. 48*), أَسَّس (*vit. Tim. 1, 230. Z. 4*), im Chald. אֲנָשִׁים Esra 4, 12, 5, 16, welches R. Tanchum אֲסָסָנִים übersetzt, im Syr. أَسَّس , welches auch der Syrer hier gebraucht. An diese Bedeutung schließt sich wahrscheinlich auch die andere von אֲנָשִׁים , אֲנָשִׁים *Kuchen, liba* (vgl. בִּנְיָן Kuchen, von בִּנְיָן , בִּנְיָן *Pi.* von בִּנְיָן), von der Grundbedeutung des Stammes אָנַשׁ , אָנַשׁ *sterners*, zu Boden legen, ausbreiten, vgl. dann אֲנָשִׁים Kuchen, von אָנַשׁ , אָנַשׁ ausbreiten. (*Aqu noluptuosus* (verwechselt für אֲנָשִׁים)). אֲנָשִׁים בְּבָאִים bezieht man fast allgemein auf die אֲנָשִׁים , also: um die Trümmern von Kir-Hareeth, die so ganz zer schlagen sind; was aber nicht paßt, und aus welchem Grunde *Fütrings*

vorzüglich die Erklärung durch: *fundamenta* verwarf. Das Adjectiv נָכַח, נָכַח, נָכַח kommt aber sonst immer tropisch vor für: *niedergeschlagen* (s. 66, s. Sprüchw. 15, 2. 17, 22. 18, 14), und so fasse ich es auch hier in

Beziehung auf die Moabiter. So Saad. **وهم مكتأبين** und sie sind betrübt. 6 Codd. Ross. lesen auch נִכְחִים, welche Form sonst gewöhnlich ist. נָכַח behält auch hier seine Bedeutung; nur, nicht anders als d. i. dann s. v. a. gänzlich, vgl. 5 Mos. 16, 15: וְהָיְתָה אִךְ שִׂמְחָה und sollst nur fröhlich seyn, nichts thun, als fröhlich seyn. Der Sprachgebrauch würde auch wohl erlauben, zu erklären: (als) lauter Betrübte, vgl. אִךְ הָיְתָה אִךְ הָיְתָה Ps. 139, 11, אִךְ הָיְתָה lauter Tand 39, 12. — Die Stadt קִיר קִיר oder קִיר קִיר V, 11. (Mauer von Scherben oder vielmehr Backsteinen, *Aqu. τοίχῳ ὀστρακίῳ. Symm. τείχεσ ὀστρακίῳ. Vulg. muri cocti lateris*) kommt außerdem noch 2 Kön. 3, 25 als eine wichtige Stadt Moabs vor. *Viringa* hält sie für dieselbe mit *Kir-Moab* 15, 1, was nicht unwahrscheinlich ist, da sie hier als zertrümmert angeführt wird, und ebenfalls als eine der Hauptstädte erscheint. Den Namen *Kir-Moab*, den sie zum Unterschied von andern gleichnamigen Orten (22, 6) bey den Hebräern führen moebte, wählte der Schriftsteller oben des Parallelismus und Gleichklangs mit *Ar-Moab* wegen. Der Name paßt sehr gut zu der Hauptveste des Landes. *Chald.* מִרְיָהּ מְרִיָּהּ ihre starke Feste.

8. Das Wort שְׂדֵמָה, שְׂדֵמָה ist ungewisser Bestimmung, da uns die Etymologie und Dialektvergleichung verläßt. Klar ist die Bedeutung: *Gefilde*, und zwar Korngefilde (Hab. 3, 17) und Weinpflanzung. (5 Mos. 32, 32); letzteres hier. Mehrere alte Erklärer geben es auch durch: *Weinstöcke*, *Symm.* κλήματα (wofür *Biel* in einer von Schleufsner wiederholten Bemerkung sehr zur Unzeit κλίματα vorschlägt, vgl. κλήματα; 5 Mos. 32, 32 LXX). *Syr. Saad.* und *Arabs Esp.* im Deut. ʾḌḌḌ,

دوالي, ebenso *Abulwalid*: *الجنان*, und nach ihm Kimchi. Ueber die *Enallage generis* in *מַלְכֵי* s. Lehrgeb. S. 720: Von *Hesbon* s. zu 15, 4. Weinbau fand in jenen Gegenden auch noch Seetzen (B. 18. S. 428). — Den Grund, weshalb die Weinpflanzungen verwelkt dastehn, enthalten die folgenden, Worte, welche wörtl. lauten: *der Weinstock Sibma's (Nom. absol.), die Herrscher der Völker zerschlugen seine edlen Reben.* *מַלְכֵי* wird 4 Mos. 32, 38 neben Nebo und Baal-Meon genannt. Hieronymus zu d. St. sagt aber, daß es kaum 500 Schritt ($\frac{1}{2}$ röm. Meile) von Hesbon entfernt gelegen habe. *מַלְכֵי* kommt Ps. 74, 6 vom *Zerschlagen* (der Tempelzierrathen) durch den verwüstenden Feind vor. *מַלְכֵי גוֹיִם* *Herren der Völker* können hier die feindlichen Krieger, unter denen man sich doch die Assyrer zu denken haben wird, alle genannt werden, sofern sie zur Zeit ihrer Oberherrschaft die Völker (Vorderasiens) beherrschten. Andere verstehen die Könige oder Fürsten der Feinde, die diese Verwüstungen durch ihre Krieger veranstalteten. *Saad. מַלְכֵי גוֹיִם* *die Könige, die Herren der Völker.* Ueber *מַלְכֵי גוֹיִם* s. zu 5, 2. Aufmerksamkeit verdient übrigens die Erklärung von *Coccejus* (im *Lex.*), *Vitringq., Lowth., Eichhorn.* u. A., welche diese Worte fassen:

der Weinstock Sibma's (welkt),

dessen edle Reben die Herrscher der Völker berauschten u. s. w.

מַלְכֵי wird dann in dem Sinne wie 28, 1 gebraucht, und es gehört zum Lobe des Weinstockes, daß Könige sich in ihm berauschen, wozu man 1 Mos. 49, 20 und die Gewohnheit morgenländischer Herrscher, sich die edelsten Produkte aller Provinzen für ihre Tafel liefern zu lassen (Heeren's *Ideen* Th. 1. S. 544), vergleichen kann. Auch die folgenden Hemistichien beschreiben den früheren blühenden Zustand dieser Reben. Ich würde dieser Erklärung beytreten: nur wäre dann des gewalthätigen Wüstens der Feinde in den Pflanzungen gar nicht gedacht,

und das Verwelktseyn stünde ohne Grund. — *Bis Jaëser reichten sie, irrten in der Wüste*) Die Lage von Jaëser (יַעְסָר, יַעְסָר) ist durch Eusebius genau bestimmt. *Ἰαζήρ, πόλις τοῦ Αὐοῦραίου ἀπὸ τῆς σημεῖου Φιλαδελφίας πρὸς δυσμὰς ἐν τῇ νῦν Περαίᾳ τῆς Παλαιστίνης* *δεισθηκε δὲ τῆς Ἐσσηβίων σημεῖοις ἐε, καὶ φέρσται ἐπ' αὐτῆς ποταμὸς μέγιστος ἐπὶ τὸν Ἰορδάνην ἐκπίπτων.* Unter dem Worte *Ἰσώρ* gibt er die Entfernung von Philadelphia nur 8 röm. Meilen an, und westlich muß wohl von südwestlich verstanden werden. Dort fand Seetzen (S. 429) auf dem Wege von Ammân herunter die Ruinen von Szâr, und einem andern Orte Szâr, von wo ein kleiner Fluß (Nahar Szâr) in den Jordan fließt (S. 430). Dafs die Ranken des Weinstock's von Sibma bis Jaëser und in die Wüste reichen, ist dichterischer Ausdruck für die Verbreitung der üppigen Weinpflanzungen nach diesen Gegenden. Vgl. Ps. 80, 14, wo es nur tropisch steht. Sehr gewählt ist der Ausdruck des *Irrren's* in der Wüste, wo die Rebe keinen Stab oder Baum mehr findet, an den sie sich schliesse, so wie der Wanderer keinen Weg. — *Seine Ranken breiteten sich aus, gingen über's Meer*) Unter יַם kann hier nichts anders, als das todte Meer verstanden werden, wie in der ähnlichen Stelle Ps. 80, 14 das mittelländische. Für den Ausdruck vgl. auch 1 Mos. 49, 22: *בְּנֹחַ צַעֲדָה עָלֵי שָׂרָר die Zweige schritten über die Mauer.* Jeremia (48, 32) macht daraus einen See Jaëser (יַם יַעְסָר), welches *Vüiringa*, *Rosenmüller* u. A. als die richtige Interpretation des יַם in unserer Stelle ansehen. Allein in diesem Falle möchte ich um so weniger den Text des Jeremia für authentische Erklärung des jesaianischen gelten lassen, da gegen die Sachrichtigkeit und selbst die Lesart desselben Zweifel obwalten. Von einem *See Jaëser*, den ältere Charten aus der Stelle des Jeremia gezeichnet haben, weiß nämlich durchaus kein Geograph oder Besucher jener Gegend. Seetzen sagt (S. 430): „wir kamen in der Nähe von Quellen des

Nehar Szir hin, welche ich für Jazer halte, von einem Landsee wußte mir kein Mensch zu sagen; aber ich sah dort etliche Teiche.“ Auch *Legh's* Reisegesellschaft, die denselben Weg nahm, erfuhr nichts davon. Jeremia, der hier bloß den todten und gelehrten Uebersetzer macht, kannte jene Gegenden schwerlich durch eigene Anschauung, und scheint das ihm zu kühn scheinende Bild des Jesaja hier auf seine Art gemildert zu haben, indem er aus der Verbindung auf einen See bey Jaëser schloß *). Obendrein sind die Worte des Jeremia: עברו ים ער ים יצור נגער bloß versetzt aus denen des Jesaja: עברו ים ... ער יצור נגער, mit nochmaliger Einschaltung des ים, welches fast kritisch verdächtig ist, wenigstens von den LXX nicht gelesen wurde. Diese lesen: πόλις Ἰαζήρη ἤπαρτο d. i. ערי יצור נגער, worin vielleicht die richtige Lesart ערי יצור steckt, aus welcher leicht ים entstehen konnte, da das ם so häufig abbreviirt wird. Auf jeden Fall müssen wir wenigstens gegen einen See Jaëser an unser Stelle protestiren. Auch dieser Aus-

*) Von Jeremia möchte ich nämlich noch mehr und williger annehmen, was *Eichhorn* (hebr. Propheten I, S. 254) von unsrem Stücke des Jesaja sagt: „doch scheint er das Land eher durch fremde Erzählung als Autopsie gekannt zu haben. Denn er scheint die ihm bekannt gewordenen geographischen Namen mehr nach dem Zufall anzugreifen, als sie nach ihrer Lage zu ordnen: daher er, soweit wir nach unserer Kenntniß der Geographie des Landes urtheilen können, die Orter etwas bunt durch einander setzt. Zu geographischen Ortsbestimmungen scheint daher dieses Gedicht nicht geeignet zu seyn.“ Dennoch nimmt dieser Gelehrte weiter unten (Th. 2. S. 595) an, daß Jaëser vielleicht auf dem ihm benachbarten Landsee den gewonnenen Wein von Sibma *verfahren* habe, wozu doch eine sehr beträchtliche Ausdehnung desselben gehören würde. Die meisten älteren Charten, und nach ihnen *L'Anville* und selbst *Paultra*, zeichnen einen kleinen See, aus welchem der Fluß Jaëser wie aus einer Quelle entspringt, aber allerdings ganz willkürlich.

druck bezieht sich übrigens auf die Ausbreitung der Weinpflanzungen über's todt's Meer hinaus, schwerlich auf die Ausfuhr der edlen Reben und Weinfächser oder des Weins in die Länder jenseit des Meeres.

9. *Deshalb weins ich, wie um Jaëser, um den Weinstock Sibma's*) wärtl. mit dem Weinen Jaëser's um den Weinstock Sibma's. כבכי יצור s. v. a. כבכי יצור oder noch häufiger ohne Präposition (Lehrgeb. S. 218, 5 litt. b) für: wie das Weinen Jaëser's. כבכי יצור kann aber nach dem Sprachgebrauch seyn: *das Weinen Jaëser's*, wo der Sinn wäre: *nicht minder als Jaëser* (weine ich), oder *das Weinen* (des Propheten) *um Jaëser*, wie fast alle Ausleger annehmen. *Aben Era* erklärt es durch כבכי יצור. Bey *Jeremia* steht כבכי יצור comparativ: mehr als Jaëser, oder: als um Jaëser, wahrscheinlich wegen der Ungewöhnlichkeit jener Redeweise. — *Ich benetze dich mit meinen Thränen*) אריות offenbar versetzt (wenn nicht ursprünglich verschrieben) für אריות, mit dem Tone auf *Penultima*, wie אריות Ruth 4, 15, שובבתך Jes. 47, 16. — *Denn in deine Obstlese und Erndte fällt der* (Schlacht-) *Ruf*) קציר vorausweise von der Obsterndte (28, 4), sonst vom *Obste* selbst (2 Sam. 16, 1). Daher die Variante קציר (s. *de Rossi Schol. crit.* zu d. St.), Für קציר ist bey *Jerem.* בציר *Weinlese* gesetzt, wegen der vorhergegangenen häufigen Erwähnung des Weins, und für יצור das erklärende שורר. Ersteres steht hier vom Schlachtgeschrey (Jer. 51, 14) und bildet einen schönen Gegensatz gegen das frohe Jauchzen der Schnitten und Winzer (hier und V, 10). Wie sehr zur Unzeit *Lowth* und *Dathe* die Lesart בציר und שורר hier aufnehmen wollen, sieht jeder von sich selbst.

10. יצור hier vom frohen Zurufe der Winzer und Kelterer (Jer. 25, 30). In dem Gegensatz dieses יצור mit dem so ganz verschiedenen im vorigen Verse liegt ein schönes Wortspiel, welches der ältere Dichter nur angedeutet hat, dem Leser das Vergnügen überlassend, es

aufzufinden und auszufüllen. Bey Jeremia (הִירֵד לֹא הִירֵד) wird es stark hervorgehoben, verliert aber eben dadurch an Anmuth und an Kraft: Dafs כִּרְמֵל hier als Appellativum stehe, ist von vielen neuern Auslegern und vielleicht schon von Jeremia übersehen worden. Er hat es für den *Carmel* genommen, und daher wenigstens *das Land Moab* noch besonders hinzugesetzt.

11. הִתְהַוָּה von der *tobenden, unruhigen* Bewegung im Innern, als Folge der Affecten der Angst (Jer. 4, 15), der Sehnsucht (Ps. 42, 6. 12. Hohesl. 5, 4), des Mitleids (Jer. 51, 20), in Verbindung mit מַצִּיחַ (Jer. 31, 20) und יָב (Ps. a. a. O.), wie etwa unser *Klopfen des Herzens* (was der Hebräer aber auch hat 1 Sam. 24. 6), hier verglichen mit dem Toben und Rauschen der Harfe, welches mit demselben Verbo ausgedrückt wird (14, 11). So erzählt *Forster* von den Wilden der Südsee, dafs sie die Barmherzigkeit ein Bellen der Eingeweide nännten. Der Vergleichungspunct liegt nicht in dem Klagen und Seufzen (הִתְהַוָּה Ezech. 7, 16), da כְּנֹרָה nie als Instrument der Klage vorkommt: eher ist dieses bey Jeremia der Fall, wo deshalb auch die *Flöten*, das Instrument der Todtenklage (Matth. 9, 23. Luc. 7, 32), gewählt sind. Weit natürlicher sind aber beyde Bilder, als ein ähnliches geschmackloses bey *Motanabbi* (Ged. 55. V. 26).

ولكن هب خوفك في حشام هبوب الريح
في رجل الجمران

Aber es rauschet Furcht vor dir in dem Innern, wie der Wind rauschet in den Flügeln der Houschrecke.

Ueber *Kir-Heres* s. V. 7.

12. Die Wörter נִרְעָה und נִרְעָה geben eine von den meisten Auslegern übersehene Paronomasie, besonders auf die Aehnlichkeit der *liquiditas* ר und ל gegründet, wie Micha 1, 13. mit רָעַשׁ und לָרַעַשׁ ein Wortspiel gebildet wird. Ueber die Verwechslung dieser Buchstaben

s. Wb. II, 513. Wörtk. dann erscheint Moab (und) müht sich ab auf der Höhe. מִנְהַר מוֹאָב ist das eigentliche Wort vom Erscheinen der Menschen vor ihren Göttern (1, 12); מִנְהַר מוֹאָב aber, *das Abmühen*, ist von dem ganzen beschwerlichen Ritual zu verstehen, welches die Hebräer bey den Götzendienern, z. B. den Baalpfeffern (1 Kön. 18, 26 ff.), verspotteten, weil es nichts ausrichtete. Dieses letztere liegt in מִנְהַר מוֹאָב vgl. Jer. 3, 5. 20, 7. Ps. 22, 12 und oben 7, 1. Schleppend bleibt die Verbindung: כִּי נִרְאָה מוֹאָב כִּי נִלְמָד immer, und die Conjectur, daß das erstere bloß eine Variante des zweyten sey, drängt sich fast unwillkürlich auf.

13. 14. Die Nachschrift des Propheten und Anwendung auf die jetzige Zeit. Der Ausdruck sagt nichts darüber aus, ob das Orakel früher durch ihn selbst gegeben, ob also Orakel und Nachschrift von demselben Verfasser sey: doch scheint mehr das Gegentheil daraus hervorzugehen, eben weil der Identität des Mittlers dieser Offenbarung nicht gedacht wird. וְאֵת וּפְתוּחַי וּפְתוּחַי wird auch 44, 8. 45, 11. 48, 3. 5. 7 in Bezug auf frühere Orakel gebraucht. Der Zusatz: *wie eines Tagelöhners Jahre* hier und 21, 16 soll der Zeitangabe etwas bestimmteres geben, sofern der Lohnarbeiter zwar seine Zeit ausdient, aber auch nicht länger. Daher der Sinn: nicht länger und nicht kürzer. מִצֵּת מִזְמַר 10, 25.

Kap. 17, 1—11.

Orakel gegen das Reich Samarien und das damascenische Syrien. Damascus (V. 1) und Samarien (V. 3) werden verödet werden, wie es die Gegenden jenseit des Jordan schon sind (V. 2). Ephraim's Herrlichkeit verschwindet, die Feinde bereiten ihm Niederlagen, und wenig wird gerettet werden (V. 4—6. 9); zur Strafe dafür, daß es Jehova vergaß, und sich zu fremden Völkern hielt (V. 10. 11). Dann, wenn es zu spät ist, wird es sich von seinen Götzen wenden, und nach seinem Schöpfer und Schutzgott hinblicken (V. 7. 8).

Ueber die Veranlassung und Abfassungszeit des Orakels kann wenig Zweifel obwalten. Es muß zu der Zeit ausgesprochen seyn, wo die Könige von Ephraim und dem damascenischen Syrien gegen Juda verbündet waren (weßhalb sie hier in Ein Orakel zusammengefaßt sind), wo die Assyrer, von Ahas herbeygerufen, schon die Gegenden jenseit des Jordan verödet hatten (V. 2) und für Syrien und Ephraim bald dasselbe fürchten ließen; also gleichzeitig mit dem Abschnitte 8, 1—9, 6. So *Lightfoot* (*Opp. T. I. S. 101*), *Rosenmüller* und die meisten Neuern. Nur *Eichhorn* (hebr. Propheten I, 211 ff.) und *Bertholdt* (Einleit. IV. S. 1588) denken sich den Untergang von Damascus schon vorausgegangen, wo V. 1 dann nicht als zukünftig, sondern als gegenwärtig aufgefaßt, und das Ganze als eine durch den Untergang von Damascus veranlaßte Warnung für Israel genommen wird; allein schon der gewöhnliche Sprachgebrauch möchte für die Auffassung von V. 1 als *Futurum* sprechen. Ohne alle Begründung ist aber *Grotius* Meinung, daß das Orakel im ersten Jahre des Hiskja geschrieben sey, und die Zerstörung des unter Tiglatpileser zwar eroberten, aber nicht zerstörten, Damascus, welche an gleicher Zeit mit der von Samaria erfolgt seyn möge, voraussetze, ist doch V. 3 unseres Orakels noch von einer *Herrschaft* in Damascus die Rede! Außerdem ist oft bemerkt worden, daß keine wörtliche Erfüllung solcher prophetischen Fläche vorausgesetzt werden dürfe. Damascus wurde nämlich von den Assyrern unter Tiglatpileser zwar eingenommen (s. Einleit. zu Kap. 7), aber sie wurde nicht zerstört, und erscheint bald darauf wieder als blühende Stadt, gegen welche die Propheten neue Strafreden ausstossen (Jer. 25, 9, 10, 27, 8. 49, 25. 24. Zach. 9, 1, Ezech. 27, 18). Vgl. die Einleitungen zu den Orakeln über Babel (Kap. 13. 14) und Moab (Kap. 15. 16). Die jesaianische Echtheit des Stückes ist nicht zweifelhaft: wird auch durch mehrere Berührungen der Sprache, Bilder und Vorstellungen, soviel deren in einem kleinen Abschnitte erwartet werden können, verbürgt.

1. Die Inschrift: *פְּתַח מְצוֹת* ist zu eng gefaßt, da das Orakel sich auch auf *Ephraim* bezieht (V. 3. 4 ff.), und ist vom Sammler wahrscheinlich aus V. 1 genommen,

ohne daß er tiefer in den Inhalt des Orakels eindringt. Ueber die früheren Schicksale der Stadt und des Reiches Damascus, welche auf unser Orakel weiter keinen Einfluß haben, s. *Vitranga* 1, S. 650 ff. und Beck's Anleit. zur allgem. Weltgesch. I, S. 543 ff. Als Königreich war es zur Zeit des Salomo durch Reson (רִזְזֹן = רִזְזִי Fürst), einen Feldherrn des Königs von Nesibis, gegründet worden, und war seitdem in stete Kriege mit dem Reiche Ephraim verwickelt gewesen, bis es sich unter Rezin mit diesem Reiche gegen Juda verbunden hatte. — *Siehe; Damascus wird keine Stadt mehr seyn* wörtl. siehe, Damascus wird entfernt werden aus den Städten. רִזְזֹן mit dem Particip zeigt im prophetischen Style stets das *Futurem* an (3, 1. 7; 14. Jer. 30, 10. Lehtgeb. 792); wie es hier alle alte Vers. ausgedrückt haben, überhaupt höchst selten einen gegenwärtigen Zustand (= Mos. 34, 10. 1 Mos. 16; 11). רִזְזֹן ellipt. für רִזְזֹן עִיר so daß es keine Stadt mehr ist (vgl. 7; 8). — *Ein Haufen Trümmern wird es* נִקְרָא, welches nur hier vorkommt; ist einerley mit נִקְרָא; und ersteres contr. aus נִקְרָא (von נִקְרָא umkehren, zerstören); wie נִקְרָא aus נִקְרָא. Gewählt ist die seltene Form wahrscheinlich des Gleichklanges wegen mit רִזְזֹן vgl. 15, 4; 59, 13.

2. Schon sind die Städte jenseit des Jordan von Einwohnern entblößt; bald werden Damascus (V. 1) und Samaria (V. 3) dasselbe Schicksal haben. עִיר עִירֵי gibt eine Paronomasie, und ist ohne Zweifel durch Städte bey und um Aroër aufzulösen; wie Jos. 13, 17: עִירֵי חֶשְׁבוֹן Städte um Hesbon. Der Ausdruck scheint parallel dem häufigern; Töchter einer Stadt (s. zu 3, 16). Gar schwierig ist aber die Bestimmung von עִירֵי, sowohl in allgemeiner geographischer Hinsicht, als in Beziehung auf diese Stelle. Am häufigsten erscheint Aroër als eine am Flusse Arnon gelegene Stadt, und Südgränze des Stammes Ruben sowohl, als des ganzen Gebietes jenseit des Jordan (5 Mos. 2, 36, 3, 12. 4, 48. Jos. 12, 2.

13, 16), bey Jerem. 48, 19 als moabitische Stadt. Davon verschieden scheint aber ein anderes *Aroër*, welches nach Jos. 13, 25 gegen *Rabba* (d. i. hier *Rabbath-Ammon*) über liegt, nach 2 Sam. 24, 5 im Thal-Bache (*בְּרֵי*) *Gad*, welcher ein Arm des *Jabbök* im Stamme *Gad* zu seyn scheint; auch Richt. 11, 26. 33 kommt sie als den Ammonitern benachbart vor. Besonders wegen Jos. 13, 16 vgl. 25 möchte es unumgänglich seyn, hier mit allen biblischen Geographen (*Reland* S. 582. *Bachiere* II, B. 4. 7. 791. 792. 841. *Hamelsveld* III, S. 164 ff. *Klöden* S. 325 *) *zwey* *Aroër* (ein drittes im Stamme *Juda* 1 Sam. 30, 28 gehört nicht dahin) anzunehmen; ein moabitisches am *Arnon*, und ein anderes an der ammonitischen Gränze. Der Existenz des Namens erwähnt nur *Burckhardt*, und sehr unbestimmt. „Die Ruinen von *Eleale*, *Hesebon*, *Meon*, *Medeba*, *Dibon*, *Arver* [ohne Zweifel Druckfehler für *Aroër*], welche alle an der Nordseite des *Arnon* liegen, bestehen noch und erläutern die Geschichte der Kinder *Israël* (S. XLV).“ An unserer Stelle nehme ich nun das nördlichere *Aroër* an, und beziehe die Verödung der Städte *Aroër's* auf die Wegführung der *Galiläer* und *Gileaditen* durch *Tiglatpileser* (2 Kön. 15,

*) *Klöden* s. a. O. hat das alte *Aroër* in dem noch Sotzen ungewiß bestimmten *Umou el-Qrsäs* wieder zu finden geglaubt; wozu aber weiter kein Grund ist, am wenigsten in dem Namen, welchen *Burckhardt* und *Legh* *Om erisäs* (*والمسار*) *matar plumbi* i. stanni, vielleicht von dortigen Bleygruben) benennen. *Burckhardt* sagt, daß sich die Ruinen von *Om erisäs* und *El Kotif* 4 bis 5 Stunden südöstlich von *Amman* befänden, und, wie er gehört, — denn selbst sehen konnte er sie nicht — bedeutender, als die von *Amman* seyn sollten (S. XLIV). *Legh's* Reisegesellschaft sah sie zwischen *Medeça* und *Hesebon*, und der Berichterstatter (S. 245) nennt sie ausgebreitete Trümmern aus der christlichen Zeit. Im Alterthum mochte dort etwa *Sibma* zu suchen seyn. (s. zu 26, 8).

29), welche der Eroberung von Damascus, wie es scheint, um ein Jahr voranging (s. zu 8, 23): wenn sie nicht schon früher weggeführt waren (Einleit. zu Kap. 15. no. 1.). Viele Ausleger, als *Kimchi*, *Grotius*, *Vitringa*, *Rosenmüller*, *Eichhorn*, nehmten in dieser Stelle ein viertes Aroër als eine Stadt oder Gegend des damascenischen Syrien an, welches ältere Geographen, als *Adrichomius*, *Thevenot*, auch nach Vermuthung in ihre Charten aufgenommen haben; aber es läßt sich dafür auch nicht die geringste Auctorität anführen; wenn man nicht *Αύρα*, bey Ptolemäus eine syrische Stadt, dafür gelten lassen will. Was man dem Aroër in Peräa entgegensetzt, daß es damals schon den Moabitern gehört haben müsse, ist obendrein ohne Gewicht; denn theils weiß man gar nicht, wann die Moabiter diese Gegend wieder einnahmen, und es konnte erst nach diesem Orakel der Fall seyn (S. 503), theils wird weder das eine noch das andere Aroër Kap. 15. 16 als moabitisch genannt, und unser ammonitisches lag ihnen vielleicht zu nördlich. Liefse sich die Annahme eines syrischen Aroër rechtfertigen, so würde dann dieser Vers gleich V. 1. 3 von der Zukunft zu fassen seyn. Von den alten Ueberss. ist das Wort *עֲרֹעַר* als Appellativum aufgefaßt, oder nach Conjectur verändert worden; nur *Sæd.* hat einen dem obigen ähnlichen Sinn angegeben: *تَدْرَسُ تِلْكَ مَدِينَتَا* verlassen werden seine (Damasci) Städte, gleich *Arber*. — *הָיָה לְךָ* zu Theil werden, besonders in der Verbindung *הָיָה לְאִישׁ* einem Manne zu Theil werden (Hos. 3, 3. Jér. 3, 1).

3. Die *Burg*, die ein Ende hat und aus Ephraim weicht (*בְּצֻרַת הָעֲפְרַיִם*) kann durchaus nicht *Damascus* seyn, sofern dieses eine Burg für die Ephraimiten gewesen, wie es *Hieronymus*, *J. D. Michaelis* und *Eichhorn* gefaßt haben, sondern ist *Samaria* selbst; denn es heißt nicht *בְּצֻרַת הָעֲפְרַיִם*, sondern *בְּצֻרַת שָׁמָרָה*, wie nachher in

parallelen Gliede *עֲרֵב עִמָּוֶל*. Ephraim verliert seine königliche Veste, wie Damascus und das übrige Syrien sein Königthum. Vgl. Hos. 10, 14. Micha 1, 6. — und dem Rest von Syrien) Einige Erklärer haben hier den Athnach nach *עֲרֵב* setzen, und die Worte *עֲרֵב עִמָּוֶל* zum folgenden ziehen wollen, so daß es hieße: und dem Rest von Syrien geht es wie der Herrlichkeit von Israel. Allein auch Damascus soll ja dasselbe Schicksal haben, und das dritte Veraglied sagt es von beyden aus: Damascus und Syrien soll es gehen, wie Ephraim, beyde Verbündete sollen ein Schicksal theilen. Ueber *עֲרֵב* s. zu 1, 9. Für den Ausdruck vgl. Hos. 9, 11: *Ephraim; gleich einem Vogel fliegt hinweg seine Herrlichkeit*. In der Uebersetzung ist statt *ihm* zu lesen *ihnen*.

4. Die Herrlichkeit Jakobs d. i. Israël's oder Ephraim's. Jakob = Israel steht am häufigsten freylich für die ganze Nation, aber auch für das Reich Israel Hos. 12, 3. 4. 5. Micha 1, 5: *Wo ist Jakob's Uebertretung? Nicht zu Samarien? Und wo die Höhen Juda's? Nicht zu Jerusalem?* sowie späterhin für Juda (Obad. 18. Nah. 2, 3). Vgl. über den Gebrauch von Israel oben zu 9, 7. *Eichhorn* zu d. St.; welchem es entgangen ist, daß Jakob für das Reich Israel gebraucht werde (was aber an sich höchst natürlich ist, da es als der dichterische Ausdruck für: Israel seiner Natur nach den Sprachgebrauch desselben theilen muß); muß dem Orakel eine gezwungene Wendung geben; um es mit auf Juda zu beziehen; gesteht aber selbst; daß es weit passender seyn würde, wenn sich die obige Auffassung des Ausdrucks *Jakob* erweisen lasse. Die Stelle des Micha ist dafür entscheidend. — *Sein fettes Fleisch wird mager*) vgl. 10, 18:

5. Die gänzliche Niederlage wird hier mit einer Korn- und V. 6 mit einer Obaterndte verglichen, bey welcher nur eine sehr kleine Nachlese übrig bleibt. Das Bild von der Korn-Erndte s. auch Joël 3, 18. Apoc. 14, 15. 16 und ähnlich bey arabischen Schriftstellern, z. B:

wie *Thas. II. S. 126. Z. 4* in der Kriegserklärung des Sultans von Egypten an Timur: *وَأَسْرَأُ كَمَا تُعْرَبُ*
وَأَسْرَأُ كَمَا تُعْرَبُ wir wollen euch
 mähen, wie man dörres Gras mäht, und wollen euch zer-
 treten, wie man Spreu zertrilt. Aehnliche Bilder für die-
 selbe Sache werden hergenommen von der Weinerndte
 (Jer. 49, 9. Obad. 5. Apoc. 14, 18. *et. Tim. T. I. S. 250.*
 Z. 15); vom Heltetretren (63, 1. f.), vom Dreschen
 des Getreides (21, 10), vom Fällen eines Waldes (10,
 34), Zerstören des Weinbergs (18, 4). — *Es ist*
(oder wie es ist); als ob die Schnitter Halmen sammeln)
וְיָקֹץ die Erndte, hier dichterisch für *וְיָקֹץ* die Schnit-
 zer, wiew. A. *וְיָקֹץ* Widerspenstigkeit für Widerspenstige
 (Ezech. 27, 8. 44, 6) *וְיָקֹץ* Heiligthum für Heilige
 (3 Mos. 21, 16). Man könnte es auch durch *וְיָקֹץ* oder
וְיָקֹץ auflösen (Lithgeb. S. 167, 13. 164, 2). *וְיָקֹץ* hier
 viell. vom Zusammenfassen der Halmen mit der Hand,
 um sie zu mähen. — *Als ob man Aehren über das Thal*
שֶׁפְּהַיָּם (Sephaim). Dieses Hemistich steigert den Sinn, weil nach
 der Aehrenlese um so weniger übrig bleibt *וְיָקֹץ*
 das Thal der Sephaim, eines alten kananischen Rie-
 senvolkes (3 Mos. 14, 15. 15, 20), erstreckt sich von
 Jerusalem südwestlich nach Bethlehem und Philistea hin
 (Jos. 15, 2. 16, 2. Sam. 6, 18. 22. 25, 28. 29. Jos.
 Archäol. 2, 1. 2. 3. 4. 5. 6. 7. 8. 9. 10. 11. 12. 13. 14. 15. 16. 17. 18. 19. 20. 21. 22. 23. 24. 25. 26. 27. 28. 29. 30. 31. 32. 33. 34. 35. 36. 37. 38. 39. 40. 41. 42. 43. 44. 45. 46. 47. 48. 49. 50. 51. 52. 53. 54. 55. 56. 57. 58. 59. 60. 61. 62. 63. 64. 65. 66. 67. 68. 69. 70. 71. 72. 73. 74. 75. 76. 77. 78. 79. 80. 81. 82. 83. 84. 85. 86. 87. 88. 89. 90. 91. 92. 93. 94. 95. 96. 97. 98. 99. 100. 101. 102. 103. 104. 105. 106. 107. 108. 109. 110. 111. 112. 113. 114. 115. 116. 117. 118. 119. 120. 121. 122. 123. 124. 125. 126. 127. 128. 129. 130. 131. 132. 133. 134. 135. 136. 137. 138. 139. 140. 141. 142. 143. 144. 145. 146. 147. 148. 149. 150. 151. 152. 153. 154. 155. 156. 157. 158. 159. 160. 161. 162. 163. 164. 165. 166. 167. 168. 169. 170. 171. 172. 173. 174. 175. 176. 177. 178. 179. 180. 181. 182. 183. 184. 185. 186. 187. 188. 189. 190. 191. 192. 193. 194. 195. 196. 197. 198. 199. 200. 201. 202. 203. 204. 205. 206. 207. 208. 209. 210. 211. 212. 213. 214. 215. 216. 217. 218. 219. 220. 221. 222. 223. 224. 225. 226. 227. 228. 229. 230. 231. 232. 233. 234. 235. 236. 237. 238. 239. 240. 241. 242. 243. 244. 245. 246. 247. 248. 249. 250. 251. 252. 253. 254. 255. 256. 257. 258. 259. 260. 261. 262. 263. 264. 265. 266. 267. 268. 269. 270. 271. 272. 273. 274. 275. 276. 277. 278. 279. 280. 281. 282. 283. 284. 285. 286. 287. 288. 289. 290. 291. 292. 293. 294. 295. 296. 297. 298. 299. 300. 301. 302. 303. 304. 305. 306. 307. 308. 309. 310. 311. 312. 313. 314. 315. 316. 317. 318. 319. 320. 321. 322. 323. 324. 325. 326. 327. 328. 329. 330. 331. 332. 333. 334. 335. 336. 337. 338. 339. 340. 341. 342. 343. 344. 345. 346. 347. 348. 349. 350. 351. 352. 353. 354. 355. 356. 357. 358. 359. 360. 361. 362. 363. 364. 365. 366. 367. 368. 369. 370. 371. 372. 373. 374. 375. 376. 377. 378. 379. 380. 381. 382. 383. 384. 385. 386. 387. 388. 389. 390. 391. 392. 393. 394. 395. 396. 397. 398. 399. 400. 401. 402. 403. 404. 405. 406. 407. 408. 409. 410. 411. 412. 413. 414. 415. 416. 417. 418. 419. 420. 421. 422. 423. 424. 425. 426. 427. 428. 429. 430. 431. 432. 433. 434. 435. 436. 437. 438. 439. 440. 441. 442. 443. 444. 445. 446. 447. 448. 449. 450. 451. 452. 453. 454. 455. 456. 457. 458. 459. 460. 461. 462. 463. 464. 465. 466. 467. 468. 469. 470. 471. 472. 473. 474. 475. 476. 477. 478. 479. 480. 481. 482. 483. 484. 485. 486. 487. 488. 489. 490. 491. 492. 493. 494. 495. 496. 497. 498. 499. 500. 501. 502. 503. 504. 505. 506. 507. 508. 509. 510. 511. 512. 513. 514. 515. 516. 517. 518. 519. 520. 521. 522. 523. 524. 525. 526. 527. 528. 529. 530. 531. 532. 533. 534. 535. 536. 537. 538. 539. 540. 541. 542. 543. 544. 545. 546. 547. 548. 549. 550. 551. 552. 553. 554. 555. 556. 557. 558. 559. 560. 561. 562. 563. 564. 565. 566. 567. 568. 569. 570. 571. 572. 573. 574. 575. 576. 577. 578. 579. 580. 581. 582. 583. 584. 585. 586. 587. 588. 589. 590. 591. 592. 593. 594. 595. 596. 597. 598. 599. 600. 601. 602. 603. 604. 605. 606. 607. 608. 609. 610. 611. 612. 613. 614. 615. 616. 617. 618. 619. 620. 621. 622. 623. 624. 625. 626. 627. 628. 629. 630. 631. 632. 633. 634. 635. 636. 637. 638. 639. 640. 641. 642. 643. 644. 645. 646. 647. 648. 649. 650. 651. 652. 653. 654. 655. 656. 657. 658. 659. 660. 661. 662. 663. 664. 665. 666. 667. 668. 669. 670. 671. 672. 673. 674. 675. 676. 677. 678. 679. 680. 681. 682. 683. 684. 685. 686. 687. 688. 689. 690. 691. 692. 693. 694. 695. 696. 697. 698. 699. 700. 701. 702. 703. 704. 705. 706. 707. 708. 709. 710. 711. 712. 713. 714. 715. 716. 717. 718. 719. 720. 721. 722. 723. 724. 725. 726. 727. 728. 729. 730. 731. 732. 733. 734. 735. 736. 737. 738. 739. 740. 741. 742. 743. 744. 745. 746. 747. 748. 749. 750. 751. 752. 753. 754. 755. 756. 757. 758. 759. 760. 761. 762. 763. 764. 765. 766. 767. 768. 769. 770. 771. 772. 773. 774. 775. 776. 777. 778. 779. 780. 781. 782. 783. 784. 785. 786. 787. 788. 789. 790. 791. 792. 793. 794. 795. 796. 797. 798. 799. 800. 801. 802. 803. 804. 805. 806. 807. 808. 809. 810. 811. 812. 813. 814. 815. 816. 817. 818. 819. 820. 821. 822. 823. 824. 825. 826. 827. 828. 829. 830. 831. 832. 833. 834. 835. 836. 837. 838. 839. 840. 841. 842. 843. 844. 845. 846. 847. 848. 849. 850. 851. 852. 853. 854. 855. 856. 857. 858. 859. 860. 861. 862. 863. 864. 865. 866. 867. 868. 869. 870. 871. 872. 873. 874. 875. 876. 877. 878. 879. 880. 881. 882. 883. 884. 885. 886. 887. 888. 889. 890. 891. 892. 893. 894. 895. 896. 897. 898. 899. 900. 901. 902. 903. 904. 905. 906. 907. 908. 909. 910. 911. 912. 913. 914. 915. 916. 917. 918. 919. 920. 921. 922. 923. 924. 925. 926. 927. 928. 929. 930. 931. 932. 933. 934. 935. 936. 937. 938. 939. 940. 941. 942. 943. 944. 945. 946. 947. 948. 949. 950. 951. 952. 953. 954. 955. 956. 957. 958. 959. 960. 961. 962. 963. 964. 965. 966. 967. 968. 969. 970. 971. 972. 973. 974. 975. 976. 977. 978. 979. 980. 981. 982. 983. 984. 985. 986. 987. 988. 989. 990. 991. 992. 993. 994. 995. 996. 997. 998. 999. 1000.

6. Der Prophet geht hier zum Bilde von der Oliven-
 und Obsterndte über, vgl. 24, 13. *וְיָקֹץ* Nachlese ist
 hier und Richt. 8, 2 mit dem Singular im Masc. con-
 struirt, eine nicht seltene *Enallage generis*, besonders
 bey leblichen Dingen und wenn das Prädicat voransteht
 (16, 8). *וְיָקֹץ* das Oliveneschlagen, weil man sie mit
 Stöcken über Stangen abschlägt, wofür *וְיָקֹץ* *וְיָקֹץ*
 (3 Mos. 24, 10) und *וְיָקֹץ* gebraucht wird (24, 23)

זבלתה für זבלתה — *Zwey, drey Baeren: oben im Laube*
 oder *Wipfel*, die man nämlich nicht erreichen konnte.
 שנין kommt für eine kleine Zahl vor, wie וּפַעַל אֶן פֶּאָר
 (1 Kön. 17, 12), hier: *zwey, drey*, und nächher: *vier*
fünf, wie Jer. 3, 14: *eins, zwey*. Zu זבלתה bemerkte
Juda ben Karisch ms. חבוב الزيتون וכדלכא קול
 (es bedeutet) *die Olivenbaeren*. In der *Mischna* wird die Form זבלתה
 den Fügen gebraucht. Im Arab. steht *جوز* nach
Dschauh. von der Bohne s. v. a. *قول*, aber *Saad.* braucht
 es auch hier von der Olivenbaere. Von *Baeren* sehr ver-
 schiedener Art wird es im Talmudischen gebraucht, (s.
Berachot 485), wo auch זבלתה dafür vorkommt (*Mischna*
Schabb. 6). Vielleicht ist letztere Form die ursprüng-
 liche, da sie eine sehr leichte Etymologie gibt, von זבלתה
 sich aber keine passende angeben läßt. Ebenso wird für
 die Steinhäufen im Talmud. זבלתה gesagt (*Schebit* cap. 7).
 Das nur hier und V. 9 vorkommende זבלתה geben die
 Verss. und Rabbinen einstimmig durch: *As'* oder *Gipfel*
LXX. ἄσπερον ἄσπερον. *Vulg.* in summitate rami.
Chald. זבלתה זבלתה. *Saud.* في رأس الصن. *Timahi:*
 זבלתה זבלתה der oberste *Zweig*, ebenso *oben Baer*,
 welche es heyde mit זבלתה *Hiph.* (besser *Hithpa.* sich er-
 heben) combiniren, und letzterer beruft sich zugleich auf
 das *Arabische*. Man muß dort *أس* L. F. Herrschaft
 üben, *أس* Fürst, *Emir* vergleichen, wo es dann: *hoher*
As', *Wipfel* bedeuten kann. So wird *أس* *Gipfel*, vom
 Berggipfel, *Wipfel* und hochhängenden Aste eines Bau-
 mes, aber auch vom *Haupt*, *Anführer* gebraucht, wie
 im Hebr. זבלתה Richt. 5, 2. Die von *mir* (im Wb. I.
 S. 47) gegebene Vergleichung, von זבלתה *Laub*, scheint
 mir jetzt nicht mehr passend, da dieses Wort etymolo-
 gisch mit זבלתה *Wolle* zusammenhängt, und vielmehr

zu Erklärung des hebr. פְּרִי עֵץ (Ezech. 17, 31. 32. 33, 3) dient. — *vir, fünf* (Beeren) in den Zweigen des Fruchtbaums) $\text{פְּרִי עֵץ חַיִּים}$ eigentlich: in seinen, des Fruchtbaums, Zweigen. Das עֵץ ist hier überflüssiges *Suffixum*, wie es im Aramäischen so häufig ist, vgl. Sprüchw. 14, 13: $\text{אֵתֵּן אֶת־עֵצִי בְּעֵץ הַחַיִּים}$ das Ende der Freude. Hohesl. 1, 6. 5, 7, und oben 16, 4 mit der ersten Person. Die meisten alten Erklärer haben sich von der ungewohnten Construction irre machen lassen, richtig aber Saad. $\text{في اغان الشجرة المثمرة}$ in den Zweigen des Fruchtbaums. Dieser hat auch die Ellipse in עֵץ פְּרִי (*arbor frugifera*) richtig ausgefüllt, vgl. für die Form עֵץ פְּרִי Ps. 128, 3, und für die Ellipse עֵץ פְּרִי Fruchtbaum 1 Mos. 49, 22.

7. 8. Dann, wenn es freylich zu spät ist, wird das Volk die Nichtigkeit seiner Götzen erkennen, und sich zu Jehova wenden, vgl. 2, 20, und das Umgekehrte 9, 10: $\text{גִּזְזֵי אֱלֹהֵי אֲשֶׁר עָשׂוּ$ Götzenbild, wahrscheinlich *Astarte*, wie die Induction der Beyspiele in m. Wh. I. S. 75 ff. wohl genügend zeigt. Eine noch vollständigere Behandlung würde hier zu weit führen, vgl. aber außerdem Spencer *de leg. Hebr. rit. lib. II. cap. 27*. S. 205. *Castelli Heptag. col. 2937*. *Jurien origins des cultes*. S. 670. *Pfeiffers Opp. omnia* S. 189. *Vitrings* an dieser Stelle, welche alle in demselben Resultate übereinstimmen. *Saadat* gibt es السواوي (auch *Paulus*) lies: السواوي Säulen, wie es im Pentateuch beständig gegeben ist (2 Mos. 34, 13. 3 Mos. 7, 5. 16, 27). Ebenso *Abulwallid* im *Sing.* أشجار , aber mit dem Zusatze, daß es jeden heiligen, und dem Götzendienste bestimmten Baum bedente. Ebenso *Kämpf* und fast derselben Annahme folgten die *LXX* mit ihrem $\alpha\lambda\omicron\upsilon\varsigma$, wobey jedoch zu merken, daß bey *Procopius* zu 1 Sam. 7, 4 $\alpha\lambda\omicron\upsilon\eta$ Ασραωθ durch $\tau\alpha\ \epsilon\eta\varsigma$ Ασραωθης $\alpha\gamma\alpha\lambda\mu\alpha\tau\alpha$ erklärt wird. Bey בְּעֵץ הַחַיִּים (27, 9) theilen sich die alten Verss. und Ausleger (s. in *Michaëlis Supplementis* S. 817 ff.) zwischen: *Bildsäulen* überhaupt, und *Sonnen-*

ebulen (von עבול), von welchen ersteres vorzuziehen ist, und zwar scheint das Wort nicht semitischen, sondern nach *Lorschach* (*Jen. A. L. Z.* 1815 no. 59) persischen Ursprungs, wo *خمانایی* *chamanaji* Aehnlichkeit, Bildniß bedeutet (s. *Castelli l. ex. pers. col.* 89. 243). Dafs schon vor dem Exil einzelne Wörter des persischen Sprachstammes ins Hebräische übergegangen sind, kann wohl nicht geleugnet werden (s. *mois. kl. Wb. Novede* S. IV. V. und 20. 30, 33. 39, 2). Eine Ableitung aus dem Persischen hat auch schon *Adelung* (*Mithridates I.* S. 159) versucht, indem er *Oman* heiliges Feuer, sanskr. *homa* vergleicht. *Saadia* hier bey *Paulus* *اندام*, lies *اندان* *idola*, wie 27, 9 und 3 Mos. 26, 30. Gegen *Bochar's* (*Canaan* 2, 17) und *Spencer's* (*de legg. rit. III, diss.* 6. cap. 1) Erklärung durch: Sonnentempel s. *Vitringa* zu d. St.

9. Sinn: Ephraims feste Städte werden nach jener Niederlage einsam und allein im Lande übrig seyn, wie bey einem gefälltten Walde hier und da ein kleiner Zweig zur Nachlese übrig gelassen wird für die Arthen im Volke (nach 3 Mos. 19, 9. 10. 5 Mos. 24, 19. 20. 21. Ruth 2, 2 ff.), die die Reiser zusammensetz (27, 12. 2 Kön. 17, 12). Der Sinn ist derselbe, wie V. 6; nur ist das Bild der Niederlage vom Fällen eines Waldes hergenommen (105. 34), und ist ausdrücklich angegeben, worin das Uebriggebliebene bestehen soll, nämlich in einigen wenigen festen Städten, die der Feind verschonen wird, und die dann allein im verödeten Lande stehen, wie Zion nach 1, 8. — Die Bedeutungen Wald, Dickicht (1 Sam. 23, 15. Ezech. 31, 5), chald. *חורר*, *חורר* *Zweig* V. 6, *חורר* eig. wegen 10, 27. 57. 1. Jer. 9, 6 (vgl. im Arab. *لوجه* & B. *لوجه الله* um Gotteswillen *Cor.* 76, 9) machen hier keine Schwierigkeit, aber das *Söhne Israels* vorzugsweise für die *Armen im Volk* stehen soll, kann willkürlich scheinen. Der Schriftsteller

scheint sich aber die Masse des Volkes als die dürftigere Klasse gedacht zu haben, im Gegensatze der Reichen oder des Königs, die den Wald hauen lassen. Nicht selten wird auf diese Art *das Volk*, als der niedere Theil, dem Könige oder den Reichen und Magnaten entgegengesetzt (vgl. Micha 3, 3 und zu 8, 1). Für die gewöhnliche Lesart möchte es keine bessere Erklärung geben; eine ganz andere ist aber von den LXX ausgedrückt worden, nämlich: τῇ ἡμέρᾳ ἐξίστη ἔσονται αἱ πόλεις σου ἐγκαταλειμμέναι, ὃν τρόπον ἐγκατέλειπον οἱ Ἀμορῆαῖοι καὶ οἱ Εὐαῖοι ἀπὸ προσώπου τῶν υἱῶν Ἰσραὴλ. Wörtlich so die alte *Vulg.*, aber der Araber hat statt der Heviter gesetzt: **الموابيون** die *Moabiter* (was ihm wegen der Verbindung mit den Amoritern jenseit des Jordan bequemer schien). Offenbar las oder conjecturirte der *Alex.* statt **החרי והאמרי** — **החרי והאמרי** (gar gezwungen ist nämlich Vitringa's Vermuthung, daß sie die *Heviter* aus **החרי** durch Combination mit der Stelle Richt. 1, 35 herausgebracht hätten — denn dort stehen die *Amoriter*, nicht *Heviter*, und der Alexandriner ändert eher frisch weg den Text, ehe er solchen Grübeleyn nachhängt) und dachte an die Flucht der Canaaniter vor den eindringenden Israëlitern unter Josua, welcher Lesart und Erklärung unter den Neuern auch *Michaelis* (orient. Bibl. Anh. XIV, S. 22), *Lowth*, *Koppe*, *Dathe*, *Eichhorn* u. A. gefolgt sind. Ersterer (in den Anmm. zur Bibelübers.) erinnert insbesondere daran, daß unter Josua wahrscheinlich mehrere kanaanitische Stämme übers Meer nach der afrikanischen Küste ausgewandert wären. — Ist gleich dieser Sinn nicht unpassend, so ist es doch sehr misslich, eine solche Lesart auf die Auctorität eines in kritischen Dingen so unzuverlässigen Uebersetzers anzunehmen, auch ist die Vergleichung bey weitem matter, als das echtjessaiantische Bild, welches die Texteslesart gewährt. Alle übrige Uebersetzer haben diese gewöhnliche Lesart, so wenig sie sie verstehen, und so seltsam sie herum-

rathen. *Agu, tasta et Emir, Symm. sibus et Amir, Theod. Hores et Amir* (alle 3 nur bey Hieron.); *Syr. ܐܡܝܪ ܘܥܝܢܐ* die Cisterns *Hares und Amir, Saad.* die Städte *Haresch* und *Emir, Hieron. aratra* (von *אָרָר* pflügen) *et segetes* (vgl. *אָרָר* Garbe). Alle aber denken an dieselbe Flucht der Canaaniter, und die meisten nehmen die Worte ebenfalls als *Nomina propria*. Wollte man bey jener historischen Beziehung bleiben, so wäre: *Wald und Zweig*, oder: *Saat und Zweig* vielleicht als eine sprüchwörtliche Redensart zu nehmen, für: *Feld und Wald*, und der Sinn; sie werden menschenleer seyn, wie damals, als die Canaaniter *Feld und Wald* vor den Israeliten verließen. Aehnlich Hieron, Luther, Hensler. Doch steht die Erklärung der ersteren bedeutend nach. Sonderbar ist, das *Jarchi* die gewöhnliche Lesart dennoch von den *Amoritern* erklärt. Er hat hier die Erklärung, die bey den *LXX* zum Grunde liegt, aus Tradition gekapnt, und angewandt, ohne zu bedenken, das sie auf einer andern Lesart beruhe.

10. In den Worten *אָרָר ܥܝܢܐ* liegt wahrscheinlich eine Anspielung auf *אָרָר ܥܝܢܐ* im vorigen Verse.

Die zweyte Hälfte des Verses gehört zu V, 11 und der Sinn der schwierigen Stelle, wie man auch in Erklärung einzelner Wörter abweichen möge, ist; Ephraim, seines Schutzgottes vergessend, pflanzte fremde Reben in seine Weinpflanzungen, in der Hoffnung, sie zu veredeln, pflegte sie und sah sie bald gedeihen, aber statt der glücklichen Erndte harret seiner Unheil und Schmerz, d. i. ohne Bild; Ephraim glaubte sich durch das Bündniß der Fremden (d. i. der Syrer) zu ehren und heben, warb um die Gunst derselben (vgl. 2, 6) und freute sich ihrer, aber statt der Früchte solches gottlosen Bundes wird ihm Unglück und Schmerz zu Theil werden. Das Pflausen fremder Fächern in Ephraims Weinberg gibt ein schönes Bild des Einführens fremder Sitten, und überhaupt hier

der Hinnäigung zu fremden Völkern, in Hinsicht auf Politik und Religion. — *Deshalb pflanztest du liebliche Pflanzungen*) זָמַנְתָּ זֵמֶן עֵצִים eig. Pflanzungen der Annehmlichkeiten. Das Stw. זָמַן steht öfter von Schönheit der Gegend (1 Mos. 49, 15). Die Form זָמַנְתָּ ist in abstractor Bedeutung zu nehmen: *amoenitas*, wie זָמַנְתָּ Verderben, זָמַן Kostbarkeit, nicht als *Adj. plantas voluptuosorum*, welche Bedeutung das Stammwort nicht hat. *Sead.* konnte es beybehalten: شَرَسٌ نَعْمَانِيَةٌ *angenehme Pflanzungen*. LXX. φέρσεμα ἁνωτον, wo נִמְנָמִים für נִמְנָמִים genommen ist (auch *Hieron. fidelem*), und die Negation dann des Sinnes wegen willkürlich hinzugesetzt. — *und stecktest fremde Reben*) wörtl. bepflanzt es mit der Rebe der Fremde. זָרַע hier vom Pflanzen (40, 24), das *Suffixum* זָרַע als Neutrum auf die Pflanzungen bezogen. Die Verbindung זָרַע זָרָה *Rebe des Fremden*, ist wie זָרַע זָרָה guter Wunsch Sprüchw. 24, 25, böser Rath Ezech. 11, 2; vgl. unten 22, 24 und Lehrgeb. §. 163, 1, d. *Fremde Reben* sind die besseren, edleren, womit man das Gewächs veredeln will (vgl. 5, 1). Daher *Aben Ezra*: שִׁירָק זָרַע.

12. Das erste Hemistich wörtlich: *nachdem, du gepflanzt, sagest, du große* nämlic. die gepflanzten Reben. בָּיֹם בְּיָדָם als, *nachdem* z. B. 1 Mos. 2, 4: בָּיֹם עָשָׂה יְהוָה אֱלֹהִים אֶת הַשָּׁמַיִם וְאֶת הָאָרֶץ *nachdem Gott Jehova Erde und Himmel erschaffen hatte*, da u. s. w. שָׂנֵה, welches nur hier vorkommt, wird gewöhnlich von שָׂנַה abgeleitet, welches man für s. v. s. שָׂנַה, *große, viel seyn* nimmt, also: תְּשָׂנֵהוּ *du sagest große das Gepflanzte, pflegtest es*. *Kimchi* und *Aben Ezra*: תְּגַדְּלֵהוּ. *Syr.* מִן הַבְּחֹרִים *es geht seine Blume hervor*; wobey das Verbum vermuthlich intransitiv genommen ist. Oder: *machtest du viel* sc. לְטַעַתָּה zu pflanzen, also: pflanztest du viel, was aber minder passend ist. Man kann indessen שָׂנֵה auch von שָׂנַה (Hehesl. 7, 3) säunen, ableiten, also: umsäun-

tesse die Pflanzung (vgl. 6, 16). *Jarchi* nimmt die für
 תְּרַמֵּץ in der talmud. Bedeutung: *vermischen, verwirren*,
 so daß der Sinn wäre: schon damals mischtest du unedles
 Gewächs darunter. Vielleicht liegt diese Erklärung bey
Hieron. zum Grunde: *in die plantationis tuae latrusca.*
 LXX. κλαυθύσιον (nach תְּרַמֵּץ). — *Aben Esra* sahet
 du deine Saat noch blühen) besser: bald brachtest du
 deine Pflanzung zur Blüthe. תְּרַמֵּץ früh für: bald Pa.
 5, 4, 49, 15; 90, 14. 143, 8. וְרַע für: Pflanzung, wie
 kurz vorher וְרַע pflanzen. — *Aber: es flieht die Erde*
am Tage des Besitzes תְּרַמֵּץ נָךְ nach *Fulg.* *ablata est mes-*
sis. נָךְ פְּרַס, von נָךְ fliehen. *Aben Esra* und *Kimchi*
 erklären: da wanket der Zweig (vgl. תְּרַמֵּץ Pa. 80, 12.
 Hiob 14, 9. 29, 19), was aber für den Sinn des Ganzen
 nicht stark genug ist. Da נָךְ sonst als *Nomen* für *Hause,*
Damm vorkommt (2 Mos. 15, 8. Pa. 33, 7), so wenden
 dieses viele Ausleger hier an, so daß der Sinn sey: *aber*
der Ernte-Hausen d. i. die Ernte wird seyn zur Zeit
 der *Getrübnis* und des *harten Schmerzes*, ein schwer-
 fälliger Sinn, der um so weniger paßt, da nicht so-
 wohl von einer Korn-Ernte, als von der Weinpflan-
 zung die Rede ist. בְּיוֹם תְּרַמֵּץ *Aqu. Symm.* ἐν ἡμέρα κλη-
 ρονοσίας. LXX. ἡ ἐν ἡμέρα κληρονομίας. *Fulg.* in die her-
 editatis. Hög. am Tage der (gehofften) Besitznahme,
 Dann muß man die Worte: וְרַע אֶמְרָא als einen beson-
 deren Satz nehmen: *et aeger (est) dolor*, wie in der
 Uebersetzung geschehen. *Aben Esra* und *Kimchi* nehmen
 aber וְרַע אֶמְרָא für וְרַע אֶמְרָא (*Part. Niph.* von וְרַע *fam.*) *aegra*,
 und dieses elliptisch für: וְרַע אֶמְרָא *plaga aegra* (Jer.
 14, 19; 50, 12), schwere Wunde. Auch lesen mehrere
 Codd. mit den Vocalen וְרַע אֶמְרָא (s. *J. H. Michaëlis. nott. critt.*),
 dann ist als Ein Satz zu verbinden: am Tage der schwe-
 ren Wunde und des bittern Schmerzes. So *Syr.* ܘܢܘܨܘܬܐ
 ܘܢܘܨܘܬܐ in die tristi, Saad. ܘܢܘܨܘܬܐ ܘܢܘܨܘܬܐ dies macis afficiens.
 Es wäre auch nicht wider die Grammatik, וְרַע אֶמְרָא für

als *Mose* zu nehmen, so daß das *Kames* von der verwandten Form der *Nb* herübergenommen, und als Adjectiv mit *Dn* zu verbinden wäre; kummervoller Tag.

Kap. 17, 12 — 18, 7.

Zahlreiche feindliche Völker werden Palästina tobend überschweben, aber Jehova wird sie plötzlich vertilgen (17, 12 — 14). Dafs hierunter die *Assyrer* gemeint sind, ist aus dem Parallelismus mit 20, 28 — 54 vollkommen klar.

Mit Israel befreundet ist ein mächtiges Volk im fernem Aethiopien. An dieses und alle Völker der Erde wendet sich der Prophet (18, 1 — 5), um sie aufmerksam zu machen auf die plötzliche Niederlage, die Gott den Feinden bereiten werde, nachdem er eine Zeitlang ruhig ihrem Frevel zugehört. Denn so offenbarte es Jehova dem Propheten (V. 4 — 6). Solche Großthaten Jehova's werden zur Folge haben, daß das ferne, mächtige Volk Aethopiens dem Jehova fromme Gaben darbringt (V. 7).

Das Zeitalter des Orakels ist klar genug bezeichnet und auch seine historische Beziehung kann kaum zweifelhaft seyn. Es gehört in die nächste Zeit vor dem 14ten Regierungsjahre des Hiskia, wo assyrische Heere im Begriff waren, auf dem Wege nach Aegypten Palästina zu überschweben, oder es schon überschwebt hatten, und wo der Prophet öfter gerade dieselbe tröstende Verheißung ihrer unplötzlichen Vertilgung wiederholt (s. die Einleit. zu Kap. 28 ff.). Zu dieser Zeit rüstete sich nun, wie wir aus Kap. 57, 9 ersehen, Tirhaka, König von Aethiopien und einem Theil von Aegypten, gegen die Assyrer, zu welchem Behufe er sich wahrscheinlich mit den Hebräern in Unterhandlungen und Verbindungen einließ (18, 2). Diesem Freunde und Bundesgenossen Israels (wie es später Cyrus war) ruft der Prophet es zu, daß Jehova den gemeinschaftlichen Feind zu vertilgen verheißt habe.

Allerdings ist auch in diesem Orakel die theokratische Ansicht durchgeführt, daß Gott allein ohne fremdes Zuthun die Feinde Israels vernichten werde, weshalb auch Kap. 20, 5 — 6 das Vertrauen des Volkes auf Aegypten

ten und Aethiopien gerügt wird; allein bemerkenswerth ist die Schonung und das Lob, mit welchem hier von dem mächtigen und fernen Bundesgenossen gesprochen wird. Keine Spur hier von der sonstigen stolzen Abneigung gegen jedes Fremde; der Prophet scheint das ferne tapfere Volk als einen Gott wohlgefälligen Freund und Beschützer Israëls zu betrachten, wie Kap. 40 ff. eine ähnliche Ansicht über Cyrus ausgesprochen ist.

Ueber die Verbindung von 17, 12 — 14 mit 18, 1 — 7 kann allerdings Zweifel entstehen, und *Rosenmüller, Eichhorn* u. A. haben die beyden Stücke getrennt, wogegen sie von den meisten Auslegern, als *Vitringa, Koppe, Paulus, Bertholdt, de Wette* verbunden gedacht worden sind. Allerdings ist wahr, daß 17, 14 einen passenden Schluß gewährt, sowie 18, 1 einen passenden Anfang; allein die historische Beziehung ist doch offenbar dieselbe (vgl. 17, 13. 14 mit 18, 3 — 6) und das 18te Kapitel wird durch diese Verbindung gewiß deutlicher. Man könnte die beyden Abtheilungen gleichsam als 2 Strophen desselben Orakels betrachten.

Eichhorn (hebr. Propheten I, S. 524) nennt Kap. 18 das Orakel eines ungenannten Zeitgenossen des Jesaia, spricht es also dem Jesaia ab, wahrscheinlich durch das etwas Neue und Fremdartige des Inhalts bewogen. Allein dieses liegt in der Sache, da Jesaia nicht weiter von Aethiopien spricht, und außerdem fehlt es doch nicht an Aehnlichkeiten des jesaianischen Styls, wohin vorzüglich die gehäuft *Epitheta* des Volkes (V. 2) gehören, vgl. עַמִּי V. 1 Flügel für: Heere 8, 8; V. 4. vgl. 8, 5. 11; V. 5 vgl. 17, 10. 11. Doch es würde voreilig seyn, eine Behauptung zu widerlegen, die bis jetzt noch nicht mit Gründen unterstützt ist.

Sonderbar ist die Ansicht einiger, altern Ausleger, z. B. des *Ephräim, Matth. Hiller's* und *J. H. Michaëlis*, daß das Orakel drohend gegen Aethiopien sey, wozu wahrscheinlich das mißverständene עַמִּי 18, 1 veranlaßt hat. Es sind übrigens unter diesen überhaupt höchst wenig, die sich in den Sinn desselben irgend gefunden haben.

Der Sinn einzelner schwierigen Stellen des Orakels (bes. 18, 1, 2) ist nicht weniger dunkel, als durch viele willkürliche exegetische Conjecturen verdunkelt worden: das Urtheil einiger Erklärer aber, als ob das ganze Orakel räthselhaft und unverständlich sey, übertrieben.

Spezielle Behandlungen sind:

Matth. Hilleri *Hyrthymna za Ithjopia i. e. Calamitas Aethiopiae s. Commentarius in cap. XVIII. Iesaias. Tub. 1714.* und wieder abgedruckt im *Theor. nov. philol. et theolog. Amstelod. 1732. T. I. S. 883 ff.*

Aurivillii dissert. ed. Michaelis, no. 15. S. 551 ff.

Schelling animadvers. philol. in Ies. S. 37 ff.

12. וְיָיִ אִיִּי ist hier nicht Ausruf der Drohung an diese Völkermenge, sondern des Bedauerns wegen des von ihr dem Volke Gottes drohenden Unheils, wie 1 Kön. 13, 30: אַחֵי וְאֶחָיו *ach wehs! mein Bruder.* Die Vergleichung eines Völkergetümmels mit dem Wogengetümmel oder übertretenden Strömen (vgl. 8, 7) ist häufig (Jer. 6, 23. 46, 7. 8. 47, 2. Ps. 65, 8), und von beyden werden die Verba וַיִּזְרַח und וַיִּזְרַח gebraucht, besonders in Beziehung auf Kriegsheere (Dan. 12, 11 ff. Amos 2, 2. Hos. 10, 14). Ebenso bey arabischen Schriftstellern, z. B. *vit. Tim. I, S. 254: أُنْفِدَ جَيْشًا كَرَامًا بِلِ بَحْرًا* er sandte ein ungestümes Heer, ja ein wogendes Meer. S. 560: *بَحْرٌ جَيْشُهُ كَانُ تَمُورٌ* das Meer seines Heeres wogte. T. II. S. 12: *وَتَوَجَّهَ بِذَلِكَ الْبَحْرُ إِلَى جِهَةِ الشَّامِ* er wandte sich mit diesem wogenden Meere nach Syrien.

13. Das erste Glied dieses Verses (לְמַעַן יִשְׁמְעוּ) fehlt in 7 hebr. *Mss.* und dem Syrer, und da es die 5 letzten Worte des 12ten Verses wiederholt, ohne zugleich das ganze Hemistich zu nehmen (es fehlt nämlich das *Nomen regens* שָׁמַעַי), so ist ein gegründeter Verdacht vorhanden, daß diese Worte durch Versehen eines Abschreibers zwey Mal geschrieben sind; was aber allerdings sehr früh geschehen seyn muß, da schon die LXX die Worte haben. Wer irgend Handschriften benutet hat, weiß, wie die Abschreiber solche aus Versehen mehrere Mal geschriebene Wörter, um die Handschrift nicht zu entstellen, selten oder nie ausgestrichen oder

radirt, sondern meistens nur mit kleinen, leicht zu übersehenden, Zeichen als falsch notirt haben. Dieser Verdacht würde sich regen, wenn jene äußeren Auctoritäten auch nicht hinzukämen, und die entgegengesetzte Möglichkeit, daß man sie ausgelassen habe, weil sie überflüssig schienen, ist weit minder wahrscheinlich. Schlep- pend sind sie um so mehr, da der vorige Vers den hier wiederholten Sinn schon zwey Mal ausgedrückt hatte, und eine solche Breite nicht im Geiste des echten Jesaia ist. Wäre sie echt, so müßte man darin eine Spur des stufenförmigen Rhythmus, den ich in mehreren Stufenpsalmen und dem Lied der Debora nachgewiesen habe (*A. L. Z.* 1812, no. 205, vgl. *Hollmann comment. ad carmen Deborahae.* S. 8. 9), erkennen, nach welchem der folgende Vers die Schlussworte des vorhergehenden aufnimmt und wiederholt. — *Er dräut ihnen, und sie fliehen fern* (נָזַר von Gott, wenn er die Elemente (Ps. 104, 7. 106, 9) oder die Völker schreckt und beschwichtigt (Ps. 9, 6). מִרְחוֹק wie מִרְחוֹק 22, 3. 23, 6 für: in die Ferne, vgl. מִקְרָב gen Morgen 1. Mos. 13, 11. Man kann hier מָן so erklären, daß es eig. die Ruhe an dem Orte bezeichnet (wie מִמַּעַל oben, מִמַּחַת unten), und dann, wie der Accusativ, auch auf die Frage, wohin? gebraucht wurde. Vom Feinde ist wieder im Singular die Rede (נָס, רָדף). Das Bild von der *Spreu*, die beym Wurfeln auf der meistens auf *Bergen* gelegenen Tennes verfliegt, ist sehr häufig, s. 29, 5. Ps. 1, 4. 35, 5. Hiob 21, 18.

14. Derselbe Ausdruck von einer *plötzlichen Aenderung* der Dinge Ps. 30, 6: *am Abend kehrt Weinen ein, und am Morgen Jubel*, umgekehrt 90, 6: *(wie Gras) am Morgen blüht es und grünt, am Abend schneidet man es ab, und es wird dürre*. Nach 37, 36 wäre dieses wirklich wörtlich eingetroffen. Aber sollte nicht vielleicht angenommen werden können, daß die mythische Einkleidung jener Begebenheit durch den theokratischen Historiker

nach dieser oft wiederholten Weissagung gebildet worden sey. Ein solcher Fall findet z. B. in Ansehung der 70 Jahre des (nur 52 Jahre dauernden) babylonischen Exils Statt, wo die Angabe 2 Chron. 36, 21 nach den Weissagungen Jer. 25, 11. 12. 29, 10 gemodelt ist.

Kap. 18.

1. Die frohe Botschaft über diese von Gott verheißene Niederlage verkündet der Prophet allen Völkern (V. 3), vor allen aber dem fernen tapferen Bundesvolke in *Aethiopien*. Welches Volk und Reich hier V. 1-2 gemeint sey, wird aus dem politischen Verhältnis jener Zeit, über welches wir hinlängliche Andeutungen finden, ziemlich deutlich. Es ist, nämlich nicht *Aegypten* allein, wie *Syrillus*, *Hieronymus*, *Viringa*, *Bochart* (*Phalag. lib. II. cap. 2*), *Lovell* u. A. angenommen haben, noch auch, nach den meisten Auslegern, ausschließlich *Aethiopien*, am wenigsten, das ferne *Thuram*, nach Wahl (alte und neues Vorder- und Mittelasien S. 529, 600, 601, wie auch hier und 1 Mos. 2, 13) und geschrieben, und durch *Shusian* erklärt wird), sondern es ist das *Volk und Reich der Terhata* gemeint, welches aufser *Aethiopien*, einen Theil von *Aegypten*, wahrscheinlich *Obernegypten* umfaßte, dessen König nach 37, 9 mit dem *Assyren* in Krieg lebte, und welchen *Sanherib* so fürchtete, daß schon das Gerücht von seinem Anzuge ihn nach *Assyrien* zurückzuziehen machte. Von dem Kriegszuge dieses Königs spricht *Megasthenes* bey *Strabo* (*lib. 17. §. 6. T. V. S. 8. ed. Siebenkees*), indem er ihn, neben *Sesmetris* und *Nebucadnezar* als einen nennt, der bis zu den Säulen des *Hercules* vorgedrungen (die gewöhnliche Bezeichnung großer Eroberer): καίτοι Σάματιον μιν αὐτὸν ἀπὸ τῆς Τηροκωρῆς τῆς Ἀβύδος καὶ τῆς Ἐβρώτιδος προελθόντα Ἰσβαρδοόρανον δὲ καὶ Ἰσβαρ Χελδωνος ενδομυθάρτα Ἡρακλῆος μύλλον, καὶ εἰς ἐνηλκύνελλον: μέγας μὲν δὲ δὴγε καὶ Τερακωρῆς ἔργα ἔσχε. Hier ist sich mit seiner

mit tobenden Heuschrecken. Ähnlich Dödsheim, der *בְּרַח* als Verbum nimmt: *Horch, Land (Judän) Er schwirrt mit den Fittigen.*, der von jenseits der Ströme Aethiopiens — seine Gesandte schickt (Tarako); ihm folgen *Hansler, Deresen, Augusti, Paulus* mit Beziehung auf Assyrien: Wehe, dir Land des geräuschvollen Flügels; so daß die Erwähnung der Aethiopier erst nachher erfolgt. Das Bild soll dann von einem Raubvogel, der seine Flügel schwingt, oder von einem Heuschreckenheere hergekommen seyn. Von einem Flügelschwirren hat es auch *J. D. Michaelis* (*Spoilieg. ad Geogr. Hebr. ext. 1. 1. 56* und Anm. zur Bibelübers.) verstanden, aber höchst gezwungen, ja abgeschmackt, vbr dem Geschwirr der Sonnenflügel (*Malach. 3; 20*) erklären wollen, welches man in diesem fernan Südlände gehört habe, vgl. die Volkssage in *Taciti Germ. 45* und *Juvenal Sat. XIV, 279*, wo dort von einem Plätschern oder Zischen der heißen, sich in den Ocean tauchenden Sonne die Rede ist. Wo ist aber hier die Rede von der Sonne? — Später hat *Michaelis* auch seine Meinung geändert, und lieber mit *Haller* die Bedeutung: Heuschrecken annehmen wollen. Land der heftigsten Heuschrecken, sofern diese dort allerdings häufig sind. (Aber sind sie es nicht auch in Palästina?) *101* *Suppl. S. 2094* und *Schelling* zu d. St. Auch *Bochart* (c. a. O.) ist von dieser Grundbedeutung angegangen, wenn er: Schelle mit Flügeln oder zwey Ränder, als Bezeichnung des ägyptischen Sistrum nimmt, und Land des Sistrums für: Aegypten, wozu ihm *Eliot* (*demonstrat. evang. prop. 11. c. 1. 1. 4*) *Clarke*, selbst *Howell*, gefolgt sind. Was willkürlich dieses angenommen ist, und wie sonderbar diese Bezeichnung wäre, bedarf jetzt wohl keiner Erinnerung.

— Eine zweite Klasse von Erklärern nehmen *etwa* in der Bedeutung: Schatten. So schon *Syr. ܕܝܘܠܝܘܬܐ* (ܕܝܘܠܝܘܬܐ) Land des Schattens der Flügel, *Aqu. qu. 176*

οὐκ ἀπὸ πτερυγῶν, und die ältesten Rabbinen, welche Flügel von Landstrichen verstehen. Saad. *مظلل اقطار* dessen Seiten oder Landstriche beschattet sind. Abulwalid: *ويتسر مظلة الاقطار ان جبالها عالية جدا تظللها* man erklärt es: dessen Seiten beschattet sind, weil nämlich seine sehr hohen Berge ihm Schatten geben. *Aben Esra: צלצל בשמים כסוף מצד שתיך ארץ רחבה.* Wie Abulwalid, erklären es Grotius, Vitringa und Dathe von den beyden Gebirgsketten, welche Aegypten umgeben, odet Aethiopien beschatten. Andere, als *Habeissel* (*Observatt. S. 131*), nehmen: Land des Schattens der Flügel trop. für: Land, unter dessen Flügeln Israel Schutz sucht (vgl. 30, 2). Noch andere, als Aurivillius, Kocher, Eichhorn nach *Alb. Vogt* (*Mittheil. bibl. Heft. IV.*): das auf beyden Seiten Schatten hat, ἀμπίσμος (*Strabo II, S. 198. ed. Almelov, T. I. S. 360. ed. Siebenk. Plin. H. N. II, s. 75.*) von dem Phänomen der Gegenden zwischen den Weudkreisen, wozu Nubien und Aethiopien gehört, daß der Schatten in einem Theile des Jahres gegen Mittag, in dem andern gegen Mitternacht fällt. Gegen alle diese Erklärungen ist einzuwenden, daß die Doppelform *צלצל* ausserdem nie die Bedeutung des Schattens hat, auch in den übrigen Dialekten in dieser Bedeutung nicht vorkommt, sondern auf den Sprachgebrauch des Klüffrens, Schwirrens eingeschränkt ist.

Die LXX haben die Flügel von Schiffen erklärt, und übersetzt: *πυλαι γῆς πλοίων πτερυγες*; ebenso der Chaldäer: *ארצא דתתן מן כספין מצד רחוקא וקצירותן* weka dem Lande, wofin sie in Schiffen kommen aus fernen Landen; deren Segel ausgebreitet sind, wie wenn ein Adler fliegt. Die Übertragung des Fliegens auf Schiffe bey den LXX ist schon zu II, 14 nachgewiesen worden. *צלצל* ließe sich mit dem arab. *ظال* vergleichen, d. i. nach dem *Kamûs* (S. 1495 Z. 16)

s. v. a. السفن *Schiffe*, doch zweifle ich, daß diese Bedeutung dem alexandrinischen Uebersetzer bekannt war. Der Chälder hat *Schatten* von den Seegeln erklärt, wie auch Kimchi: ליד הספינות אשר בה כי במלש חקלים בהם ידמו לבגדים ולכן בה כמו קראה צלצל כנמים ליד הספינות. *er sagt* צ' כ' wegen der vreten Schiffe darin. Denn ausgebreitete Seegel gleichen Flügeln; und treiben die Schiffe fort, wie der Vogel mit seinen Flügeln fliegt. Die Seegel aber geben auch Schatten.

(Jenseit der Ströme Aethiopiens) Genau parallel ist Zeph. 3, 11:

von jenseit der Ströme Aethiopiens
werden meine Fleischheiden, meine Zerstreuten,
mir Opfergaben bringen.

Vgl. V. 7 unseres Orakels; Es könnte auf den ersten Blick auffallen, daß Aethiopien selbst auf diese Art bezeichnet sey; allein weshalb soll nicht Aethiopien oder ein Theil desselben jenseit seiner Ströme gedacht werden können? Nun aber liegt wirklich Habesch jenseit des bedeutendsten seiner Ströme, des *Ataboras* (*Atbara*), so wie jenseit des es in gewisser Hinsicht umströmenden Nil, so daß die Angabe 1 Mos. 2, 13 weit mehr Wahres haben dürfte, als man gewöhnlich annimmt. Auch V. 2. 6 wird ja das Land selbst, wovon hier die Rede ist, ein stromreiches genannt. Der Prophet hat hier aber das eigentliche Aethiopien vor Augen. Hier liegt es oben drein, dem Schriftsteller Israa, schon durch den Ausdruck höchste Entfernung zu bezeichnen. Die Verbindung *הנה* bedeutet überall *jenseits*, und es ist ebenso unrichtig, daß es nach *Vitringa* auch für *diesseits* genommen werde (dieses ist nur der Fall, wenn die Bestimmung *drüben* gemacht ist), als daß es für *an, neben* (*אל צד*) stehen könne, wie es *Saak.* (durch *الى جنب*) gegeben hat. So bequem also diese Auslegung wäre, muß sie doch aufgegeben werden.

2. Die beyden ersten Versglieder sollten noch zum ersten Verse gezogen seyn. Das auf dem Meere seine Boten sandte) *מִבְּרֵי* in Bezug auf *פָּרֹא*; welches hier um so passender mit dem *Masculino* verbunden ist, da Land für Volk steht (vgl. 9, 16. 37, 18. 66, 8). Kimchi bezieht es auf den König der Aethiopier: *בִּי קַיְחָ* vom rothen Meere verstanden werden (10, 26), oder vom Nil, welcher ebenfalls Meer genannt wird (s. zu 19, 5). Wegen der Rohrschiffchen, die nur auf dem Nil, nicht auf dem rothen Meere anwendbar sind; ist das letztere vorzuziehen. Dieser König hatte sich also, wie *מִיֵּן* hieraus sieht, mit den Hebräern gegen den gemeinschaftlichen Feind Assyriens in Verbindung gesetzt. — auf Rohrschiffchen über das Wasser) *כִּנְיָ* Fahrzeuge von Papyrusweil geflochten, dergleichen auf dem Nil gebraucht wurden. Theophr. *hist. plant.* 4, 9: *καὶ τὸς δὲ ὁ κάρυθος πρὸς πλείοτα χρῆσιμος. Καὶ γὰρ πλείοτα ποιοῦσιν ἐξ αὐτοῦ. Πλῆ. 13, 117 s. 22: ex ipso quidem papyro navigia texunt: 6, 36. s. 37: Etiam nunc (naves) in britannico oceano vitiles corio circumscitae sunt: in Nilo ex papyro, et scirpo et arundine. Lucan. Pharsal. 4, 36: Conteritur bibula Memphidis cymba papyro. Achilles Tatius (lib. 4. S. 248) führt an, das sie sehr klein; nur für Eine Person hinreichend hätten (*tenues cymbae fragilesque phasels*, *Frud. adv. Symon.* s. p. 122); so das die Schiffer, wo sie wenig Wasser fanden, die Kähne auf der Schulter weiter tragen. Daher heißt es auch bey Plutarch (*de Isid. et Osir.* 6. 358), das Isis auf einem papyrenen Kahne (*ἐν βάρῃσι πῦρρον*) die Sümpfe durchschiffte und die Stücken des Osiris gesucht habe: wsher noch der Aberglaube besetzte, das man auf einem solchen Kahne nicht vom Krebsköpfe angefallen werde. Das hier gebrauchte Wort *בָּאָר* ist ägyptischen Ursprungs, und *בָּאָר* bezeichnet im Koptischen etwas von Palmen Geflochtenes; wie *בָּאָר* Koth (*Champollion Egypte* 1822*

des Pharaons (II, S. 294). Dafs man sich derselben auch in Aethiopien bediene, sagt schon Heliodor. *Aethiop.* I, S. 460, wo er erzählt, dafs sie auf Fahrzeugen von Rohr: (*περδυσίος ἐν καλαμών, παρονημέσιος*) über den Astaboras geschifft wären, und hinzusetzt: *ἔστι δὲ ὄξυ-δρομοτάτη τῆς δὲ ὑλῆς ἕνεκα, καὶ ἁπλοῦς πλὴν αἰετὶ δύο προῦται, τοῖς ἀνδράσι οὐκ ἠνεχόμενα*. Nach Bruce (Reisen zur Entdeckung der Nilquellen, Th. 5. S. 18 der Ausg. von Blumenbach und Tychsen) wird die einzige Art von Böten in Abyssinien, *Tarkpa* genannt; so verfertigt, dafs man an einen Kiel von Acacienholz die Papyruspflanzen *setzt*, indem man sie erst zusammennähete, am Hinter- und Vordertheile zusammensammelte, und die Enden der Pflanzen zusammenband. Der Schnelligkeit solcher Boote erwähnen außer Heliodor, a. a. O. auch Hiob 9, 26, und Kimchi zu d. St., dessen Worte sind: *ספינות צפונות מחמא והם קלנה ללכת על פני המים. ורבונו ספירה זל כחב בן בספר תאמונות נמי שריתה מתק בארץ כוש ישא אחם בערבות של גומא עד שיגיעו למצרים כי במקום הנבנה מתחרה הר יוצא במים לא יוכלו הדונות לעבר שלא ישברו אך קריבה הגומא הכשויות בשעה אם יגעו בהר וסלג וכלא ישברג* *es sind Schiffe von Papyrus, die sehr schnell fahren.* R. Saadia im *Sepher Emunoth* sagt: „*wer von ihnen im Lande Kusch ist, die wird man auf Papyruskähne setzen, und die nach Aegypten führen.*“ Denn in Nubien findet sich ein Fels (oder Felsen) im Wasser, wo die Kähne nicht vorbei können, ohne zu scheitern. Papyruskähne aber, die mit Wachs verstrichen sind, fallen, wenn sie den Fels berühren, zwar um, aber sie zerbrechen nicht. Die Lastschiffe im Nil, die Herodot 2, 96 ebenfalls unter dem Namen *βάρις* beschreibt, waren ganz von Holz, eine Art von Fähren mit Seegeln von Papyrus, wo die Zwischenräume des Holzes mit Papyrus gestopft waren. Vgl. Seidel (praeside Norberg) *de veteris papyri et utrium in tractu amnium usu.* Upsal. 1787. Noch verschieden waren übrigens die indischen *Flusskähne* von Rohr

(Diod. 2, 17. Herod. 3, 98), die aus einem einzigen gehöhlten Stamme des indischen Rehres bestanden. Von solchen Rehroboten in Abyssinien rüdet auch Ludolf (hist. aeth. lib. I. cap. 8. 110. 111, vgl. Comment. ad hist. no. 233, 94. Aqu. Symm. Theod. haben den Sinn sehr richtig ausgedrückt: ἐν μεγάροις βιβλίου, -διὰ κειμένων παπύρων, ἐν κειμένοι παπύρου, aber die LXX haben für בְּכַתְבֵי נְבוּזַבְדַּנְשַׁרְדִּי אֵפוֹסְטוֹלֵס βιβλίους, indem sie, verführt durch אָפּוֹסְטוֹלֵס, das Wort בְּכַתְבֵי für eine Bezeichnung für Briefe hielten, mochten sie nun auf ספרו oder כתביו rathen; oder כְּבִיבֵי lesen, von כָּבַל zusammenfallen, wie Faber (zu Harmer's Beob. II, S. 125) mit Wahrscheinlichkeit vermüthet. Viel wahrscheinlicher ist dieses, als Döderlein's Vermüthung, daß ἐπὶ στολαῖς βιβλίους, oder Schlaufener's (Opusc. crit. S. 341), daß ἐπὶ στολόις (vielmehr στολόις) βιβλίους auf Papyrus-Flotten zu lesen sey. Denn von Papyrus-Flotten, die hier zumal bey einer Gesandtschaft gar nicht an ihrer Stelle sind, möchte den mit ägyptischen Dingen wohl bekannte Alexandriner wohl nicht gesprochen haben.

Auf ihr schneller Boten, zu dem künftigen und tapfern Volke) Worte des Propheten zu seine Boten, die jenem fernen Volke Jehova's Worte (V. 4) verkündigen sollen. Vgl. Ezech. 30, 9: an jenem Tage sollen Boten von mir (Jehova) ausgehen, auf Schiffen, um zu schrecken das sichere Aethiopien u. s. w. — Alle die folgenden so vielfach erklärten Epitheta haben den Zweck, jenes ferne, vor Kurzem mit den Hebräern in Verbindung getretene Volk als ein gewaltiges und furchtbares zu bezeichnen. Dieses zeigen die beyden deutlichsten Beynamen (כְּבִיבֵי und כְּבִיבֵי) offenbar, und viele gezwungene Erklärungen fallen dadurch von selbst weg, wornach sie sich auf das ägyptische Land (nicht Volk) beziehen, oder gewisse Eigenthümlichkeiten des Volkes enthalten sollen, die hier gar nicht an ihrem Orte und völlig müßig stehen würden. Man vergleiche dagegen solche Stellen, wo ein

hisher unbekanntes Volk zuerst von den Propheten beschrieben wird z. B. Hes. 1, 6. ff. die Schilderung des Chaldäer, vgl. Jes. 41, 6. ff. 48, 16. 8, 16. — **קָטָן** erkläre ich: *stark, rüstig, eig. fest, hart*. Die Bedeutung der *Stärke, Festigkeit* ist verwandt mit der Hauptbedeutung von **קָטַן**; **קָטַן** ergreifen, festhalten, besitzen (**קָטָן** Besitz), und kann als der Grundbegriff angesehen werden, welcher sich mit jenem öfter in demselben Worte vereinigt findet. (Vgl. hea. **קָטָן** stark, fest seyn, **קָטַן** Hiph. festfassen, ergreifen, halten; **קָטָן**, **קָטַן** stark seyn, im Chald. auch halten, **אִפְּ** besitzen, hebr. **קָטָן** Besitz. Selbst im Deutschen ist *fassen, gefasst*, verwandt mit *fest*, und *fast* für; *heftig, sehr*. In diesem Worte findet sie sich Kohol. 2, 3: **קָטָן בְּיָדוֹ מִן־מָוֶת** *mit Klein zu stärken seinen Leib*. Im Syr. ist **קָטַן** *induruit*, nach Ferrarü *nömisch. Syr.* S. 931, und im Arab. kommt die Bedeutung ebenfalls in *Cons.* X vor, wiewohl sie selbst *Persisch* nicht angegeben hat. *Bis* *Arabschah* in der *vis. Tim. T. I.* S. 430, *B.* 140 sagt **كاتب** *Ataku*, einem Fürsten von *Kaptschah*: **كاتب** *er war sehr bräunlich, mütterler Statur, von festem Körper, tapfer u. s. w.* Im *Kamus* ist nur angegeben (T. II, S. 1278): **كاتب** *er ist* **كاتب** *beide Wörter mit dem Vocal (auf Media)*. Es sind 2 Synonymen paronomastisch verbunden, wie so häufig, und **كاتب**, **كاتب** entspricht dem hebr. **קָטָן**. Kurz angedeutet war diese Erklärung von *Abb. Schultens*, (*Opp.* 171, S. 63), der aber die Bedeutung nicht belegt, und falsch ableitet, nämlich von **كاتب** *prohibuit, eig. robur inaccessum*. *LXX.* **ἄρως** *us; ἄρως* das Volk von hoher Statur, nicht unpassend (vgl. 45, 14), daher von *Koppe*

Pronomen separatum für das *Suffixum* gebraucht ist: ein sicheres wenigstens Nah, 2, 9: *diebus ipsius* für *מימי דיהא* (Lehrgeb. S. 203). Hier liegt obendrein ein gewisser Nachdruck darauf. In der Uebersetzung bleibt besser das *und* weg, wird aber im Anfang des Satzes hinzugegacht; wo es V. 7 wirklich steht: *והיה ויהיה ויהיה* und zu dem furchtbaren Volke weiter jenseits. Es werden also hier 2 Völker unterschieden, von denen das ferner wohnende *furchtbare*, dessen Land von Strömen durchschnitten, offenbar das eigentliche äthiopische Volk, Tirhaka's Stamm-Nation, ist. Unter dem andern wird sein ägyptisches Volk gemeint seyn. — Eine andere Erklärung der Worte, wobey sie auf die Zeit bezogen werden, und dann nur von Einem Volke die Rede ist, geben der Chaldäer, Jarchi, Vitrings und Lowth, nämlich: zu dem Volke furchibar von Alters her, wörtl. so lange es ist, und fortan. *והיה ויהיה* wäre dann aufzulösen in *והיה ויהיה* seit es ist, vom Anbeginn an, s. v. a. *והיה ויהיה* (1 Mos. 48, 15. 4 Mos. 22, 3), und *והיה ויהיה* von der Zeit zu nehmen. Eine gute Parallele gäbe 1 Sam. 18, 9: und Saul war neidisch auf David *והיה ויהיה* von dem Tage an und fortan, vgl. 3 Mos. 28, 26. *והיה ויהיה* ein Volk, welches stark war vorlängst und fortan (16, 13. 45, 21 vorlängst) Jarchi: *והיה ויהיה* von dem Tage an, wo es zum Volke gewählt ist, und fortan. Daß *והיה ויהיה* als Conjunction in dieser Bedeutung genommen werde, kann freylich nicht belegt werden, selbst *והיה ויהיה* 43, 4 nicht *seit*, sondern *weil* (s. die Note); aber analog ist die Annahme der Bedeutung, und *והיה ויהיה* kommt allerdings öfters als Cönjunctio für *והיה ויהיה* vor (5 Mos. 35, 11), vgl. zu 8, 25. Vor dem Infinitiv steht es für *seit* Hiob 20, 4: *והיה ויהיה* seit die Mehdöhen auf die Erde gesetzt sind. Man könnte *והיה ויהיה* auch elliptisch für *והיה ויהיה* auflösen. Nach dieser Erklärung wäre dann von dem

Alter und dem alten Kriegsrath Aethiopiens die Rede, von welchem auch die Griechen reden. Diodor rühmt ihr hohes Alterthum, nennt sie gänzlich unbezwungen (vgl. Herod. 2, 110) und das Stammvolk der Aegypter (III, 2, 3), welches auch bey der Aehnlichkeit der Institute in Meroë mit den ägyptischen, und beyder mit dem indischen, und bey der natürlichen Fortschreitung der Cultur von Indien über Aethiopien nach Aegypten sehr wahrscheinlich ist. Für erstere Erklärung spricht aber die genaue Parallele 1 Sam. 20, 21. 22. Auf die Zeit bezieht es auch Saadia: *من الآن وهلم* von jetzt und fortan, was sich aber nicht rechtfertigen läßt. Auf den Ort dagegen LXX. *ἢ αὐτοῦ ἐξήκωτον*; (wobey vielleicht η oder η statt η vermuthet ist) *Symm. ἢ οὐδὲν ἴσους ἐπέκεινα*. *Vulg. post quem non est alius*: dem Sinne nach nicht unpassend, aber ohne allen Beweis aus der Sprache.

Dem starken, alles zermalmenden Volke). Das Nomen η erscheint bey weitem am häufigsten in der Bedeutung: *Schnur, Messschnur*, wovon unten trop. Gesetz, Vorschrift (28, 10). Mit der Messschnur *maß* man *Wurf* nicht bloß, was gebaut (Zach. 1, 12), sondern auch was zerstört werden sollte (34, 21. 2 Kön. 21, 29), so daß also der Sinn seyn könnte: welches die Messschnuren der Zerstörung über die Völker ziehet; oder nach Döderlein: welches die Völker unter sich vertheilt, da man die Messschnur auch bey dem Vertheilen der Länder beybraucht. Obgleich nicht ohne Zwang, ist doch dieses weit besser als *Louth's* Beziehung auf das Vermaß der Länder in Aegypten, oder *Firingol's* auf die vielen Gesetze, mit denen Aegypten überhäuft gewesen sey (Herodot. 2, 37), vgl. 28, 9. 10. Der Zusammenhang scheint mir zu fordern, daß man hier mit *Aurivillius* und *Koppe* die arabisch; aber mit der hebräischen genau zusammenhängende; Bedeutung der *Kraft*,

Die Verwechslung der Verba נָב und בָּר ist häufig, aber auch von der mit נָב kommen Analogieen vor, z. B. נָבַר und $\text{בָּרַר$ laufen, נָבַר in einigen Phrasen s. v. a. בָּרַר reden (s. zu 40, 2) und sie ist im Allgemeinen schon wahrscheinlich. Man könnte dann das analoge בָּרַר , جرف Richt. 5, 21 vergleichen, welches vom Wegraffen und Wegschwemmen der Erde durch Flüsse gebraucht wird (s. *Lette* zu d. St. S. 131. *Cor.* 9, 110). Aber vorzüglicher ist die Erklärung von *Hartmann* (*linguist. Einleit.* in das A. T. S. 787), welcher das chald. בָּרַר s. v. a. das hebr. בָּרַר spalten, durchbrechen (öfters von Quellen und Strömen gebraucht) vergleicht. Die Verwechslung des נ und ב ist bekannt, und kommt auch bey dem dritten Stammbuchstaben vor, als: נָבַר und בָּרַר schlürfen; בָּרַר Augenblick, נָבַר augenblicklich, בָּרַר und נָבַר verbergen. Dafs auch das arab. بَرَعَ jene Bedeutung habe, wird aber von *Hartmann* s. a. O. fälschlich angenommen, denn aus der verschriebenen Stelle bey *de Sacy* zu *Abdoltiph* S. 377, wo *de Sacy* selbst schon بَرَعَ vernunthet hat, darf es nicht gefolgert werden. Einem sachlichen Sinn gäbe auch die Vergleichung des arab. بَرَعَ für بَرَعَ besiegen, beherrschen; بَرَعَ selbst aber, welches im *Simonis-Richhorn* mit der Bedeutung: sich stolz erheben angeführt wird, kennen *Firusabadi* und *Dschauhari* nicht, und ist schwerlich ein arabisches Wort.

Die alten *Verf.*, so wie die *Rabbijnen*, haben das Volk, zu dem die Boten gehen sollen, einstimmig *Yara* dem *h. bräuschen Kolke* selbst verstanden, und den Absender von dem äthiopischen oder dessen König, so dafs sie verbinden:

„Das Laif des Meeres deine Boten sendet,
 „auf Rohrschiffen über des Wassers (mit spricht) r
 „Celt, ihr schnellen Boten“

eine Verbindung, zu welcher man leicht geführt werden konnte, und welche auch wohl bey der Versabtheilung zum Grunde liegt. *Chald.* אֲנִיכֵי אֲמַנְיָה קַלְיָרִין לָמָּה עָמָא אֲנִיכֵי אֲמַנְיָה קַלְיָרִין לָמָּה עָמָא דְחַקִּיף בְּרַקְדִין וְלִתְהִיבָא עָמָא אֲנִיכֵי גֵהֶל יְהִיבִיזִין רַבִּינֵי עַמְמֵי אַרְעֵיהָ *gehet ihr schnellen Boten zu dem gedrückten und beraubten Volke, welches von längst her mächtig war, dem gedrückten und beraubten, dessen Land die Völker geplündert.* Denselben Sinn geben mit geringer Veränderung *Vulg. Syr. Saadias*, welcher die letzten Worte so paraphrasirt: *الذي غنم بلاد قوم شديده* dessen Gegend ein Volk, gleich Strömen, ausgeplündert hat, näm. das assyrische. Dieser schiebt auch ausdrücklich ep: *يقول* er spricht. Den Zusammenhang bey dieser Ansicht hat schon *Hieronymus* nach seinen rabbinischen Lehrern, am besten aber *Kimchi*, anzugeben gesucht. Er versteht es so, daß der Prophet nach jener Niederlage über die Assyrer (17, 14) erwähne, wie die Aethiopier Boten und Geschenke nebst den dort in der Zerstreuung lebenden Juden nach Jerusalem schicken werden, und zwar in den Tagen des Messias (Zeph. 3, 11), dann werde auch dieses Volk sich selbst zu Jehova bekehren, und ihm Geschenke bringen. (V. 7). Von einzelnen Ausdrücken erklärt er *מַמְסָד* hin und her gezerrt (von den Völkern), *מִרִּים* bey den Haaren gerauft (so auch *Abulcollid*), *נִרְאָה* herrlich, wegen der vielen darin vorgefallenen Wunder, *קִרְיָתֵנוּ וְעַמְבֹּשָׁנוּ* zertreten Mals für Mals oder allmählich (vgl. 28, 10. 12, wo es mit *עִירָא עִירָא* verbunden ist), *מִלְּכֵי הַגּוֹיִם* von den Königen der Völker. Die bestimmteste Widerlegung dieser Ansicht liegt wohl in V. 7, wo das Volk, welches Gaben nach Zion bringet, unmöglich das Volk Israel selbst seyn kann.

3. Nicht bloß Aethiopien, sondern alle Völker der Erde sollen auf die Niederlage merken, welche Jehova im Lande Israel über das übermüthige Assur, das auch

ihre Geißel war, verhängen wird. Zu beschränkt will *Schelling* פֶּקֶץ und בְּרָא hier bloß auf Aegypten und Aethiopien beziehen (vgl. 13. 11. 24. 4). Man kann es so verstehen, als ob die Boten auch an jene Völker geschickt sind, oder der Prophet redet sie unmittelbar an. Dieser allgemeine Sinn ist klar, nur wer das Panier erhebt und in die Posaune stößt, kann zweifelhaft seyn. Da man durch beydes gewöhnlich Heere zusammen beruft (vgl. über טֶבֶן 5. 26. 13. 2, über שֹׁפָר שֹׁפָר in dieser Verbindung Jer. 4. 5. 51. 27), so kann es das Signal seyn, welches Jehova den Völkern gibt, deren er sich zur Vernichtung Assur's bedienen will (vgl. 5. 26. 7. 18. 13. 2. Jer. 49. 14), und dieses ist das Passendere, wenn man es nicht als das unmittelbare Signal zu jener Niederlage betrachten will. *Lowth* will unter Heereszeichen und Posaune Donner, Blitz, Stürme und Wetter verstehen, die sonst wohl bildlich als Mittel der Zerstörung des Heeres vorkommen (29. 6. 30. 30. 31), was aber doch zu verschiedene Begriffe sind.

4. Dafs Jehova solches an Assur thun wird (vgl. 8. 5. 11), weiß der Prophet, denn Jehova offenbarte ihm, wie ruhig er dem stolzen Wüthen des Feindes zusehe. Der nur bildlicher ausgedrückte Sinn ist derselbe, wie

Pa. 3. 4. Der im Himmel thronet, lächelt,
der Herr spottet ihrer,

5. dann spricht er zu ihnen im Grimm,
und in Zorngluth schrecket er sie.

Vgl. *Virg. Aen.* 1, 126. 127. 135. Bey heiterem und warmen Sonnenschein und fruchtbarem nächtlichen Thau, den beyden Bedingungen einer glücklichen Erndte, scheint der Feinde Weinlese zu gedeihen; aber ehe es dazu kommt, und ehe noch die Blume zu Trauben reift, schneidet er auf einmal alles ab, und wirft die Ranken hinweg. Ohne Bild: er sieht dem Beginnen der Feinde ruhig zu, aber ehe ihre Anschläge reifen, werden sie vereitelt. — *Ruhig schaue ich von meinem Wohnsitze*) Das

הַפַּתָּאֵג an beyden *Futuris* gibt hier eigentlich der Rede die Wendung: *lass' mich immer ruhig zuschauen*. Bey der Punctation אֲשַׁקֹּחַהּ liegt eigentlich ein *Keri* אֲשַׁקֹּחַהּ zum Grunde, und zwey Lesarten, אֲשַׁקֹּחַהּ und אֲשַׁקֹּחַהּ (Lehgeb. 306). — *Bey heiterer Wärme im Sonnenschein* לְ hier als Zeitpartikel, mit Infinitiven und Substantiven. Die erste Construction ist häufig (1 Mos. 39, 18), die andere (s. 8, 23) schließt sich an *sie* an. Wegen des folgenden כֹּחַם פָּרוּחַ V. 5 ist es nothwendig, das כֹּחַ auch schon hier so zu nehmen. צָוָה von der Sonne beschienen, heiter, heils, wie das syr. *ܘܨܒ*, vgl. *ܘܨܒܐ* heils, *ܘܨܒܐ* Heiterkeit. אֹרֶךְ öfter vom Sonnenlicht (Hiob 31, 26. 37, 4. Hab. 3, 4), hier also vom Sonnenschein. *Chald.* עַל שְׂמֵשׁ. Mehrere Rabbinen erklären אֹרֶךְ hier durch *Regen*. *Juda ben Karisch* *ms.* nachdem er von der Bedeutung: *Licht* gesprochen: *ولا ينسب الي كسها اورد الذي تفسيره غيث المطر ومنه كحوم صوا على اورد كرفا الصحو على اثر المطر ومثله يسيخ عن اورد* dieses hat aber keine Verwandtschaft mit der Bedeutung von אֹרֶךְ Hiob 36, 22, wo es *Regenwolke* bedeutet, wie Jes. 18, 4, wo zu übersetzen: *wie wieder Heiterkeit entsteht nach dem Regen*, und Hiob 37, 11, wo אֹרֶךְ für *Regen* steht. Ebenso *Saadia*, wo so zu lesen und zu erklären ist: *لأن كذي قال الله الي وقومي سافر غراراً والتفت الي مناويي فاجده كرفا متحصص يصحون بعد مطر وغيم اندا في حما الكحصان* denn so spricht Gott zu mir und meinem Volke: *ich werde ruhig schauen nach meinen Versammelten (oder Wohnenden) und finde sie, wie wenn ruhige Heitere glänzet nach dem Regen, und Thauwolken in der Bruthitze.* (Vgl. *Eichborne Bibl.* III, S. 40. 41 und die *Emendationen* von *Paulus* am Ende des Bandes). In der Stelle Hiob 37, 11

ist אור schon von dem Chald. durch Regen gegeben, aber אור אור קננו entspricht dort deutlich dem אור אור V. 13, wodurch die Bedeutung: *Licht-des Blitzes* und *Blitz* verbürgt wird, die auch 36, 22 Statt hat. Schultens zu Hiob a. s. O. bemerkt: *In Camiso (S. 454. ed. Calcutt.) aliquid re-*

perio, quod pluviae notioni favet: [الأور [الشمال و] من] أاور [septentrio et] de nubibus usur-
pationum fluxus eorum. Allein den übrigen Bedeutungen

des Stammes אור für אור zufolge würde ich für אור die Bedeutung: *commotio, fluctuatio eig. aestus (nubium)* vorsehen. *Vitringa* hat אור hier für = אורה 2 Kön. 4, 39 Kohl genommen, allein es ist hier von einer Weinerradte die Rede, wie aus V. 5 erhellt. Der Syrer las אור על über dem Strome. Für אור קציר lesen mehrere Handschriften nebst *Alex. Syr. Vulg.* ברומ קציר. *Erndte-Tag*, ist aber nicht passend, denn es ist noch vor der Erndte; hingegen die Hitze, die der Erndte vorangehen muß, kann schicklich אור קציר genannt werden.

5. Statt die Rede Jehova's fortzusetzen, und ihn sagen zu lassen, daß er die Erndte der Feinde noch vor der Reife vernichten werde, redet der Prophet wieder in seinem Namen, was entweder so zu fassen ist, daß der Prophet auch dieses von Jehova hat, oder daß er es aus der Ruhe, mit der er zusieht, schließt. Im ersten Fall ist אור durch *aber*, im letzteren durch *dann* zu fassen. Ersteres ist vorzuziehen, da die Rede Gottes und der Propheten häufig ineinanderfließt. Unter אור קציר ist hiet die Weinlese zu verstehen, wie es oben 16, 9 von Jeremia (48, 32) durch אור קציר erklärt wird. — *Wenn — die Blume zur reisenden Traube wird*) Die Construction geht vom *Inf.* אור zum *Verbo finito* über. Ganz genau würde sie lauten: אור אור וקציר אור אור. Das Subject steht hinten und das Verbum אור ist mit dem (voran gehenden) Prädicate construirt, statt mit dem Subjecte (1 Mos.

27, 39. 31, 8.). Lehrgeb. 9. 187, 2). Aehnlich im Lat.: *non omnis error stultitia est dicenda* Cic., *amantissimam irae amoris redintegratio est* Ter. *And. III, 3, 23.* **דב** unreife, saure Traube. Im Arab. sind ⁹⁴² **دب** unreife, aber groß gewordene Datteln; im Talmud ebenfalls im weiteren Sinne von andern Früchten. *R. Tanchum* im *Lex. Talmud. arab.* erklärt es: **هو اسم التخصيم ويسمي كل فاكهة** **so heisst die saure Traube, auch nennt man so jede Frucht; wenn sie noch unreif und sauer ist, wie jene Traube.** Das **ἄμαξ ἄσπον.** **הררז** ist seiner Bedeutung nach klar, auch kommt die Form **הררז**, nach den span. Rabbinen **ררר**, im Talmud für Kopfabhauen und Zerschneiden vor, s. die Stellen bey *Buxi. Lex. talm.* S. 2579. 80, die auch *Juda ben Karisch* und *Abulwalid* anführen und es durch **فزع** **abreißen, abschneiden** erklären. *LXX.* **ἀποκόψει**, *Ms. Alex.* **κατακόψει.** *Chald.* **ܕܥܒܪܐ** *transferet. Vulg.* *excutientur.* *Syr.* **ܢܥܘܪܐ** *zerschlagen.* Ungewisser ist die Ableitung; aber schon *Abulwalid* und *Kimchi* bestimmen sich für **זר** und **זר**, und letzteres ist wohl das richtigere.

Im Arab. ist **تبر** für **تبر** *intr. Fut. A* sterben. *V.* sich ein Glied verrenken, s. v. s. **تغلق**; **تبار** kurz, klein, zwergartig. Hier liegt überall die transitive Bedeutung *z abschneiden, abreißen, ab- und erschlagen, zum Grunde, wovon intrans. Fut. A. abgeschnitten (oder: erschlagen) werden, sterben, V. sich ein Glied ausreißen, ausrenken (vgl. זקק im Hebr.), und abgeschnitten, für: kurz.* S. das hebr. **קצר** *abschneiden, קצר* kurz seyn. Der *Kamus* braucht hier dasselbe **فزع**, wie dort *Juda ben Karisch* und *Abulwalid.* *Schelling* zu d. St. wendet die arab. Bedeutung *selbst an, also Hiph.* vom Töden d. i. *Welkenlassen der Ranken* (s. zu 14, 30). — Die

sehen Sinn; $\eta\eta\eta$ steht nie für *verschmähen*, *Stolz haben*, und die Construction mit בִּי läßt sich dann kaum begreifen.

7. Bewogen durch den Ruf solcher Großthaten Jehova's werden die fernen Völker Aethiopiens Opfer und Gaben nach Zion bringen, und dem Herrn der Heerschaaren huldigen. Die Hoffnung einer Bekehrung Aethiopiens ist häufig von den hebräischen Propheten (Jes. 45, 14. Zeph. 3, 10.), und sonstigen Dichtern ausgesprochen (Ps. 68, 32. 87, 4); und es ist schon oben (Einleit. S. 32) bemerkt, daß sie diese Hoffnung in Beziehung auf solche Völker hegten, die mit Israel in freundlichem Vernehmen standen, wozu auch Aegypten und Tyrus gehört. Sollten außerdem vielleicht die Aethiopier den Hebräern ebenso, wie den Griechen und Römern, für ein frommes, den Göttern wohlgefälliges Volk gegolten haben? Wer ist Nachweisungen der Erfüllung solcher Weissagungen in der spätern Geschichte Wohlgefallen hat, kann diese in Apostelgesch. 8, 26 ff. und noch mehr in dem Umstande finden, daß Habessinien noch heut zu Tage der einzige größere christliche Staat des Orients ist.

Die Bezeichnung der äthiopischen Völker ist hier fast wörtlich, nach homerischer Art, wiederholt. Nur statt קִיָּוִיִּם steht hier קִיָּוִיִּם ; also קִיָּוִיִּם beyde Gliedern (s. zu 14, 5) und vor קִיָּוִיִּם hier die Copula *וְאֵל*, welche die Erklärung von zwey Völkerschaften (s. oben) begünstigt. Doch fehlt dieses 1 in קִיָּוִיִּם vor קִיָּוִיִּם muß aus dem zweyten Gliede קִיָּוִיִּם hinzugesetzt werden; wie Hiob 35, 17; vgl. Zach. 9, 2. Von den LXX. *Vulg. Chald.* ist dieses ausgedrückt, vom *Syr.* und *Saad.* aber die Construction activ gefaßt. Auf keinen Fall ist es nöthig, dieses 2 mit *Louth* und *Schelling* in den Text zu setzen. — Das etymologisch dunkle קִיָּוִיִּם *Geschenk*, möchte ich von קָדַם wollen; viel. wohlwol-

len *Conj. II.* herzuführen, ableiten, so daß es desselben Ursprungs wäre, wie קָרַבַן, von קָרַב.

K a p. 19.

Orakel gegen *Aegypten*. Jehova erscheint plötzlich in Aegypten, und erregt die Flamme eines Bürgerkriegs (V. 1. 2), dessen heillose Verwirrung, in welcher man sich zu allerhand Aberglauben wendet, damit endigt, daß ein strenger Fürst sich das ganze Land unterwirft (V. 3. 4). Zu dem politischen Unglück, sendet Jehova aber auch noch physische Calamität. Der Nil vertrocknet, seine Ufer werden dürre (V. 5—7), daher lautes Jammern der Einwohner, deren Wohlstand vom Fischfang und Weberey abhing (V. 8. 9), der Hohep und Niedern (V. 10). Als Thoren stehen Aegyptens Priester und Weise da, nichts oder Thörichtes unternehmend, das ganzen Volkes bemächtigt sich weibische Furcht, und Juda wird ein Gegenstand des Schreckens für Aegypten (V. 11—17). Zu jener Zeit werden die Aegypter Jehova erkennen, sich zu ihm bekehren, ihm mitten in Aegypten Altäre und Steinmaler errichten, und er wird sie erhören, und sie retten (V. 18—22). Dann werden Assyrien und Aegypten, die sich bis jetzt feindlich bekriegt, sich freundlich verbinden, Israel wird das dritte seyn in ihrem Bunde, und alle drey von Jehova gesegnet seyn (V. 23—27).

Sieht man sich zum Behuf der historischen Erläuterung des Orakels, welche ein so bestimmter Zug, wie V. 2. 4 fordert, in der ägyptischen Geschichte um, so drängt sich ganz ungetrübte die Combination auf, daß unter dem Bürgerkrieg, auf welchen ein strenger König folgen werde (V. 2. 4), der Streit der sogenannten Dodekarchen (*Herod. II, 147. 151. Diod. Sic. 1, 66*) gemeint sey, welchem Psammetichus ein Ende machte, indem er sich die Alleinherrschaft zu erwerben wußte? Einstimmig sind auch die besten Ausleger seit *Grotius* dieser Meinung gewesen, nur haben aus eben diesem Grunde mehrere Neuere das Orakel dem Jesaiä abgesprochen; da nach den angenommenen chronologischen Bestimmungen das Ende dieser nach *Diod. 1, 66* 15-jährigen Dodekarchie ein bedeutendes nach der Lebensperiode des Jesaiä, nämlich um das Jahr 660 v. Chr., gesetzt wird. Man schreibt es dem

halb einem spätern Zeitgenossen des Propheten aus der Zeit des Manasse zu (Eichhorn hebr. Propheten I, S. 365 ff. de Wette's Einleit. S. 234).

Das Orakel hat aber sonst unverkennbare Aehnlichkeit des Styls und der Einkleidung mit den echtjesaianischen (vgl. V. 2 die Schilderung des Bürgerkrieges mit 3, 1 — 8, 9, 18, 19. — V. 3 mit 3, 3, 4, 8, 19, 9, 10. — V. 13 vgl. 3, 12. — V. 14 vgl. 29, 10. — V. 15 vgl. 9, 13. — Das gehäufte *an jenem Tage* V. 16, 18, 19, 23, 24), und da jene angenommenen chronologischen Bestimmungen, die uns allein hier im Wege stehen würden, noch gar vielen Zweifeln unterliegen, so mag es hier dem Versuche gelten, dem Synchronismus der hebräischen und ägyptischen Geschichte im Zeitalter des Jesaja, und den politischen Verhältnissen Aegyptens so genau, als uns immer verstattet ist, nachzuspüren.

Was die Nachrichten der Griechen betrifft, so wird jeder Geschichtskundige leicht einräumen, daß die des Herodot und Diodor (s. die Zusammenstellung derselben in Beck's Weltgesch. I, S. 69, ff.), die sich auch häufig widersprechen, weder ganz vollständig noch genau sind, und, ohne eine genaue Chronologie zu gewähren und die verschiedenen gleichzeitigen Dynastien zu unterscheiden, mehr einzelne Züge herausheben. Unersetzlich ist hier der Verlust des Manetho'schen Werkes *).

*) *Manetho*, Oberpriester aus Heliopolis, schrieb um das Jahr 260 v. Chr. auf Anordnung des Königs Ptolemäus Philadelphus II. aus Landesarchiven die vaterländische Geschichte, wovon leider bloß die dürren Namenverzeichnisse der Könige nach 32 Dynastien erhalten sind, und zwar in einer doppelten Recension. Die eine nach Julianus Africanus (im 8ten Jahrh.) bey *Synceilus*, und die andere in *Eusebii Chronicon*. Boyde haben die Regierungsjahre, aber Namen und Zahlen sind durch Abschreiber außerst entstellt, und besonders die Zahlen, weichen bedeutend ab. Der sehr verderbene Text des *Synceilus*, soweit er hieher gehört, ist am besten mit Vergleichung einiger Pariser Handschriften gedruckt in *Haush. reliquiae sacrae. Oxoniae* (1814. Vol. I — IV.) T. II. S. 124 ff., und von Eusebius ist jetzt zu der lat. Uebers. des *Hieronymus*, noch

dessen dürftiger Auszug so häufig und namentlich in dieser schon lichterem Epoche, höchst belehrend ist, und bey welchem nur die bedeutenden Abweichungen der Texte in den Zahlen den Forscher zweifelhaft lassen, Die Angabe der Königsnamen und Dynastien selbst, so unbillig sie hier und da beurtheilt worden, besttigt sich namentlich auch hier durch ein meist befriedigendes Zusammentreffen mit gleichzeitigen biblischen Relationen oder indirecten Andeutungen.

Nimmt man zu, was nach *Gatterer's* schöner Auseinandersetzung (Einleitung in die synchronistische Universalhist. S. 294) keinem Zweifel mehr unterliegt, das mehrere der manethon'schen Dynastien häufig gleichzeitig und nur über einzelne Staaten, nicht den ganzen Umfang Aegyptens, regierten, und combinirt man mit diesen die Nachrichten Herodot's und der Bibel, so ergibt sich über die ägyptische Geschichte zur Zeit des Hiskia etwa folgendes Resultat, welches wir hiermit der Prüfung der Geschichtsforscher vorlegen.

Zur Zeit des jüdischen Königs Hiskia herrschten in Aegypten gleichzeitig 3 Dynastien, eine *äthiopische* (wahrscheinlich über Oberägypten), eine *sattische* und eine *tanitische*: deren Herrscher zuletzt nur Dodekarchen waren, und deren Herrschaft sich endlich in die darauf folgende Universalherrschaft des Psammethichus auflösete. Die *äthiopische* dauert 40 Jahr und

die armenische hinzugekommen, in zwey Ausgaben, wovon die letzte (von dem armenischen Mönche *Jo. Bapt. Aucher* aus Ancyra, *Venet.* 1818. 2 Voll. gr. 4) am meisten kritischen Werth hat. S. über Manetho's Dynastien *Vol. I.* S. 200 ff. Dafs ein Geschichtschreiber, wie Manetho, viel an Herodot zu tadeln finden mußte (*Jos. c. Apion. T. II.* S. 444. *ed. Havercamp.*), wird man natürlich finden, ohne gegen Herodot's Verdienst ungerrecht zu seyn, und die Nachrichten von beyden vereinigen sich meistens, wenn man nur den Charakter eines jeden richtig auffafst, so gut, als sich irgend erwarten läßt. Eine Zusammenstellung dieser Namen s. in Beck's Welt- und Völkergesch. Th. 1. S. 283 ff. und Jahn's Archäol. II, 1. am Ende.

besteht aus 5 Königen: *Sabaco*, *Sepsachus* und *Tarakos* oder *Tearko*, wovon die beyden letzten in der Bibel erwähnt werden; *Sepsachus* unter dem Namen *So* (שׁוֹ vielleicht שׁוֹשׁ), als Verbündeter des Hosea, Königs von Israel, also vor 722 v. Chr. (2 Kön. 17, 4), und *Tarakos* = *Tirhaka* um die Zeit des 14ten Regierungsjahrs von Hiskia (714 v. Chr.) Jes. 18, 1 nebst der Anmerk. 37, 9. Statt dieser ganzen Dynastie geben uns Herodot (II, 157. 159) und Diodor (I, 65) nur den einen Namen *Sabaco*, des Gründers derselben, welchem Herodot eine funfzigjährige Regierung zuschreibt. Hiermit gleichzeitig sind die 4 (oder nach *Eusebius* 5) ersten Könige der *saitischen* Dynastie: (*Ammoris*, der Aethiopier), *Stephinales*, *Nerepsus*, *Necho I.*, der von seinem äthiopischen Könige erschlagen wird, und *Psammetichus*, welcher der Dodekarchie ein Ende macht, und zusammen 54 Jahre regiert; ferner die letzten Könige einer *tanitischen* Dynastie: *Psammus* und *Zeth* d. i. *Sethos* des Herodot II, 141, den dieser als Vorgänger des *Psammetichus* bezeichnet, und zugleich als Zeitgenossen des *Sanherib* von Assyrien, und dessen bekannter Invasion, so daß also auch hier ein bestimmter historischer Haltpunct Statt findet. Da nun *Psammetichus* unmittelbar auf die Dodekarchie folgte, so geht daraus hervor, daß diese gleichzeitig mit den letzten Königen jener Dynastien angenommen werden muß, und dieses stimmt dann recht wohl zum Diodor, welcher auf *Sabaco* nach 2 jährigem Bürgerkriege die 15 jährige Dodekarchie und nach abermaligem Bürgerkriege den *Psammetichus* folgen läßt. Für die Gleichzeitigkeit jener 5 Dynastien beweist ferner vollkommen augenscheinlich 1) daß nach Herodot II, 152 *Psammetichus* in seinen früheren Jahren aus Furcht vor dem äthiopischen Könige *Sabaco* (d. i. der äthiopischen Dynastie), der seinen Vater *Necho (I)* erschlagen hatte, nach Syrien flieht, beyde also noch Zeitgenossen der äthiopischen Dynastie waren; und 2) daß *Sethos*, welcher doch als Zeitgenosse des *Sanherib* von Assyrien erscheint (Herodot II, 141), selbst bey Herodot bloß durch die Dodekarchie von *Psammetichus* getrennt ist (II, 151). Auch 3) Jes. 19, 5 ist die Gleichzeitigkeit mehrerer Königreiche vorausgesetzt. Hiernach würde *Psammetich's* Alleinherrschaft

schon in die ersten Jahre des Manasse (um das Jahr 696 v. Chr.) gesetzt werden müssen, und unser Orakel ohne Bedenken dem Jesaja zugeschrieben werden können.

Doch wir müssen auch sehen, wie man zu der gewöhnlichen Rechnung kam, den Psammeticus nebst der Dodekarchie bedeutend später zu setzen, z. B. nach Eusebius (*Canon*, T. II. S. 185 der armenischen Ausgabe) ins 54ste Jahr des Manasse d. i. 645 v. Chr. oder nach Usser, Larcher und Gatterer wenigstens um 670, so daß die Dodekarchie von 686 — 670 fiel, und was diese Bestimmung für sich habe? Auf diese oder ähnliche chronologische Anordnung führt fast nothwendig der Synchronismus einer spätern Begebenheit der jüdischen Geschichte, nämlich des Einfall's von Necho II. in Palästina, welcher der Herrschaft und dem Leben des Josia ein Ende machte und ins J. 612 oder 610 zu setzen ist. Nehmen wir ersteres an, und geben wir dem Necho, welches alle Nachrichten den Sohn und Nachfolger Psammetic's nennen, 16 Jahr (nach Herodot. nicht 6 nach *Jul. Afric.* und Euseb.), lassen wir zugleich jene Expedition am Ende seiner Regierung vorgehen, so bekommen wir für das Ende der Herrschaft des Psammeticus erst 627 v. Chr., also für den Anfang seiner Alleinherrschaft 666, kurz wir kommen nicht weit über die Mitte des 7ten Jahrh. vor Christo hinaus, was mit der gewöhnlichen Annahme, aber nicht mit unserer obigen, zusammenstimmt. Gegen die gewöhnliche spricht nun aber wieder eine andere Angabe, nämlich die des Diodor (2, 68), daß zwischen Psammeticus und Apries (dem Hophra der Bibel) dem Zeitgenossen der Zerstörung von Jerusalem (588 v. Chr.), vier Menschenalter d. i. wenigstens 120, wahrscheinlich 132 Jahr (vgl. ausdrücklich Herod. 2, 142) liegen. Rechnen wir von 588 jene 4 Menschenalter zurück, so kommen wir in die Zeit um das Jahr 700, welche wir oben schon gewonnen hatten, und Larcher muß die 4 Menschenalter höchst willkürlich von 48 Jahren erklären, um nicht die übrigen Annahmen zu zerstören.

Will man nun einen Versuch machen, diese Differenz zu heben, so wird es nothwendig seyn, festzu-

halten an allen solchen geschichtlichen Angaben, welche für den Synchronismus gewisser Personen und Begebenheiten mit Sicherheit beweisen z. B. des Sethos und des Einfalls von Sanherib, Necho's II. und des Todes von Josia, Apries und der Zerstörung von Jerusalem; wogegen in den Zahlen, die obendrein so sehr abweichend, leichtlich ein Fehler begangen seyn kann. Nun aber würde sich alles erklären, wenn wir die Regierung Necho's II., des Siegers über Josia, um ein Bedeutendes länger annehmen, als 6 Jahre (nach Jul. Africanus und Eusebius) und 16 Jahre nach Herodot (wo *Valla* 17 Jahr hat), nämlich 46 Jahr ($\mu\epsilon'$ für 6' oder 15'), wo dann der Anfang der Alleinherrschaft des Psammetich ins Jahr 696 gesetzt werden könnte. Es versteht sich von selbst, daß gerade diese bestimmte Vermuthung durch nichts verbürgt werden kann; nur soviel aber möchte durch sichere Haltpuncte des Synchronismus zwischen der jüdischen und ägyptischen Geschichte gewiß seyn, daß die Regierungszeit des Psammetich mehrere Decennien früher angesetzt werden müsse, und der chronologische Fehler in der zu kurz angegebenen Regierung Necho's II. stecke.

Um das Bisherige recht klar zu vergegenwärtigen, mag eine Tabelle der 3 gleichzeitigen manetho'schen Dynastien, mit Vergleichung der Nachrichten des Herodot und Diodor; und des biblischen Synchronismus folgen. Die Zahlen der Regierungsjahre sind nach *Julius Africanus* angenommen; und die Eusebianischen Abweichungen in Parenthese gesetzt, das Jahr 696 aber als das Anfangs-Jahr der Universalmonarchie des Psammetichus angenommen; um einen Anknüpfungspunct der übrigen Zahlen zu haben.

Begebenheiten der jüdischen Geschichte.

744. **Bündnis des Hoses von Israel mit So (d. i. Futre) von Aegypten, 4. Seve-
clur.**
739. **Einnahme von Samarien durch die Assyrer.**
714. **Sannich's Einfall in Juda und Tyrhaka in freundschaftlichem Vernehmen mit Juda, droht, den Assyern entgegenzutreten (See 18 u. 37, 9).**
699. **Mannasse Jesus Orakel über Aegypten (Kap. 19).**
696. **Herrschaft des Psammethich.**
696. **Herzogtum des Psammethich.**
696. **Psammethich Alleinherrscher über ganz Aegypten, noch 89 Jahre, herrscht zusammen 64 Jahre, nach Herodot und Jul. Africanus, Psammethich's Sohn, der angebliche Unschriftler Afric's, regiert nach Herodot 16, wahrscheinlich 46 Jahr.**
691. **Necho II. regiert 6 Jahre.**
689. **Zerstörung von Jerusalem, Viele Juden ziehen nach Aegypten zuhohr.**

Nach Diodor.

Sabaco, der Aethioper.

756. **Sabaco regiert 8 (Eut. 10) Jahre; bey Herod. u. Diodor, wie es scheint, Repräsentant der ganzen Dynastie; wechalt es Ganever für einen Königreich halt.**
758. **Seesechus (So) regiert 14 (Eut. 12).**
719. **Necho I., nach Herodot getödtet von Sabaco, wahrsch. von Seesechus.**
716. **Tarshakos (Tyrhaka der Bibel) regiert 18 (nach Eut. 60) Jahre, Seine drohende Stellung gegen Assyrien.**
711. **Psammethich, als äthiischer Herrscher, u. Doddeckarch, 15 J.**

756te Dynastie, von 5 Äthiopen Königen, welche 40 (Eut. 44) Jahre regieren.

755te Dynastie, von äthiopen Königen.

755. **(Ammoris, der Äthioper, regiert zusammen 12 Jahre; d'herher gehören noch 7 J. Stephinater**
757. **Zet, regiert 31 Jahr, Wahrscheinlich Sethog, der Vulkanspreiter des Herodot**

88te Dynastie, der Taniten.

Der erste König **Peruborger** ist nach der äthiopenischen Angabe Reichelich der ersten Olympiade 777, hängt an zu herrschen 784, der dritte **Osercho** 745, der dritte **Psummus** 737, der vierte

714. **sein Krieg mit Sannich von Assyrien)**



Als Zeitpunkt des Orakels hat man nach dieser Darstellung die letzten Jahre der Dodekarchie anzunehmen, wo Psammetichus die ihn beneidenden und auf seine Unterdrückung sinnenden Dodekarchen mit Hülfe fremder Truppen bekriegte, und sein Sieg über dieselben nicht mehr zweifelhaft war. Der Prophet betrachtet dieses Ereigniß aus seinem theokratischen Gesichtspunct, als eine von Gott verhängte Strafe, die, zugleich mit physischem Unglück verbunden, die Beherrschung eines Theiles von Aegypten, und sodann Friede und Freundschaft der jetzt streitenden Völker unter Jehova's Scepter zur Folge haben werde. Letztere Hoffnungen gehören dem Kreise der messianischen Erwartungen an.

Bey dieser Voraussetzung würde das Orakel das späteste echtjesaianische Stück der Sammlung seyn, und zugleich zu einem Beweise dienen, daß der Prophet, der alten Tradition gemäß, die ersten Jahre des Manasse erlebt habe (s. Einleit. S. 9. 10). Zwar hat *Eichhorn* außer der chronologischen Schwierigkeit, noch einen anderen Grund angeführt, weshalb er das Orakel dem Jesaias absprechen möchte, nämlich die Kenntniß der Natur- und Sittengeschichte Aegyptens, welche, „da zu jener Zeit solche Kenntniße noch nicht aus Reisebeschreibern gesammelt werden konnten, einen Dichter voraussetzten, der das Land durch Autopsie kannte. Nun aber lasse sich keine Spur auffinden, daß Jesaias in Aegypten gewesen.“ Doch die Unwichtigkeit dieses Arguments fällt in die Augen; denn, wer möchte daraus, daß die Hebräer keine Reisebeschreibungen hatten, folgern, daß ein Mann, wie Jesaias, nicht hätte die auffallendsten Eigenthümlichkeiten eines merkwürdigen Nachbar-Landes, mit welchem Juda gerade zur Zeit seiner Wirksamkeit in enger Verbindung stand, kennen sollen, ohne es selbst gesehen zu haben? Läßt sich solche Kenntniß nicht bey dem geringsten Völkerverkehr als allgemein bekannt und durch die tägliche Mittheilung des Volkslebens fortgepflanzt, voraussetzen? und verstößt man nicht ganz gegen den Geist des Alterthums, wenn man seine Weisen und Schriftsteller nichts mehr wissen läßt, als was sie, gleich Stubengelehrten, die jene Zeit noch nicht kennt, aus Büchern,

oder was tie uns Autopsie gelehrt haben? Obendrein vgl. über die Erwähnung des Divinationsglaubens zu V. 4. J. D. Michaelis hat, lediglich dem Herodot (2, 141) folgend, das Orakel darauf bezogen, daß Sethos, welcher die Soldatenkaste nachsetzte und drückte, dadurch politische Unruhen und Revolutionen erregt habe, die er denn, aber gedämpft, so, daß unter dem harten Herrn dann Sethos, selbst zu verstehen wäre, und Paulus, Bauer, Dereser haben dieses in Verbindung gesetzt mit der von Diod. Sic. 1, 66 erwähnten zweyjährigen Anarchie, die aus dieser Regierungsweise entstanden sey. Auch hierbey kann denn die Echtheit des Orakels bestehen; aber es ist freylich auch manches Gewagte in dieser Voraussetzung; dann bey Herodot steht gar nichts von einem Aufruhr der Soldatenkaste, sondern lediglich, wie sie sich bey der Invasion des Sanherib am Könige gerächt hätten; und bey Diodor wiederum blos von der Anarchie, ohne Erwähnung des Sethos, und so, daß sich dieselbe in die Dodekarchie auflöset. Die Erwähnung des harten Herrn müßte hier aufgegeben oder blos als allgemeine unerfüllte Weissagung aufgefaßt werden, die der Prophet aus der Erfahrung hernahm, wie Bürgerkriege fast immer sich in despotische Monarchien auflösen. Die letzte Annahme möchte sich nicht bestimmt widerlegen lassen, und so bleibt wenigstens die Möglichkeit, daß auch irgend ein anderer anarchischer Zustand, als der am Ende der Dodekarchie, hier vom Propheten berücksichtigt sey.

Ueber die verdächtige Echtheit des letzten Abschnittes V. 18 ff. oder einiger Verse desselben s. zu V. 25.

1. Jehova fährt auf einer leichten oder schnellen Wolke, wie Ps. 104, 3: *er macht die Wolken zu seinem Fahrzeuge, und fährt einher auf den Fittigen des Windes.* Anderswo lassen ihn die hebräischen Dichter auf den Flügeln der Cherubs getragen werden (Ps. 18, 10), welche letztere aber von einigen eben für eine Personification der Donnerwolken gehalten werden. Ebenso fährt nach Dan. 7, 13. Matth. 24, 30. Offenb. 1, 7. 14, 14 der Messias auf den Wolken des Himmels einher. Wie sich Griechen und Römer die Fortbewegung ihrer Götter

durch die Lüfte daubten, hat *Vofs* (*Mythol. Br. I, Br. 22—29*) ausführlich erläutert. Das Einerschweben auf den Wolken wird vorzüglich im *Ossian* den Seelen der Abgeschiedenen zugeschrieben, z. B. *Fingal II, S. 89 ff.* — Vor der Ankunft des mächtigen Weltengottes erbeben die ohnmächtigen Götzen Aegyptens. *Rosenmüller* bemerkt, daß *נָרַע* erbeben nur vom Herzen vorkomme, und dann mit *מִתְרַיֵּי*, nicht *מִתְרַיֵּי* construiert seyn mußte; aber gegen die ausdrückliche Stelle 7, 2: *כְּנֹרַע כְּצִי הַיַּדָּר מִפְּנֵי רֵיחַ* wie die Bäume des Waldes vor dem Winde erbeben. Auch sonst steht *מִתְרַיֵּי* nach dem Begriff des Fürchtens, als *Jos. 11, 6*. Diese Bedeutung drücken auch *LXX. Vulg. Chald.* (*מתוררין metū frangentur*) aus; *Saadia* *نُضِرِبُ* sie werden (in die Flucht) geschlagen werden, fliehen, weichen, welche Erklärung auch *Vitringa* und *Rosenmüller* geben:

2. Vgl. die ähnliche Beschreibung des Bürgerkrieges 3, 1—8, 9, 18, 19. Hier wird *Jehova* redend eingeführt: Ueber *סִכְסֵךְ* s. zu 9, 10. Im *Talmud.* bedeutet es: mischen, und ansünden, entflammen, welches auch einen passenden Sinn gibt, und die alten Uebers. wahrscheinlich vor Augen hatten. *Aqu. στυσίωσ.* *Symm. στυφάλω.* *LXX. ἐνσυσπόμενται.* *Syr. und Chald. מְרַיֵּי*, *li. Saad. أَهْبَحُ*, und mit demselben Worte *Abul-walid: تَهْبِجُ* das Entflammen, Aufreizen, mit Berufung auf das *talmud. סִכְסֵךְ* (s. *Bursi. col. 1473*): — *Königthum gegen Königthum*) Ungemain richtig wird hier von mehreren gleichzeitigen Königreichen Aegyptens gesprochen. Nach *Manetho* bestanden noch 3 ältere Dynastien nebeneinander (s. die Einleit.), deren Könige aber zuletzt die Herrschaft mit 9 anderen Herrschern getheilt und die *Dodekarchie* gebildet zu haben scheinen. Diese 12 Herrscher werden bey *Herodot (II, 147)* und

Diodor (I, 66) *Könige* genannt. Zuletzt entstand ein Streit der übrigen Dodekarchen gegen Psammetichus von Sais, wovon Herodot (II, 152) eine mehr fabelhafte, *Diodor* a. a. O. eine natürlichere Ursache anführt; daß nämlich Psammetichus, als am Meere wohnend, sich in Handelsverbindungen mit den Griechen und Phöniziern eingelassen, den Fremden seine Häfen geöffnet, und Verbindungen mit auswärtigen Völkern geschlossen habe, wodurch er sich sehr bereichert, aber auch den Haß und Neid der übrigen 12 Beherrscher zugezogen habe. Dieses ist um so natürlicher und treffender; da Aegypten bis dahin sein von der Religion gebotenes Absonderungssystem (Herod. 2, 42) streng beobachtet hatte, und das Gegentheil den in ihren Nationalvorurtheilen befangenen Aegyptiern als unheilbringender Frevel erscheinen mußte. Die *LXX*, welche *νομοὶ ἐπὶ νομῶν* übersetzen; haben zwar das ägyptische Costum gehalten, aber gegen die historische Erklärung dieses Kapitels gefehlt; denn *Königreich* ist hier sehr verschieden von *Nomos* (ΝΟΜΩ), deren in ganz Aegypten 36 waren, 26 in Ober- und Mittelägypten, 10 in Unterägypten (s. *Champollion F. Egypte sous les Pharaons* I, 374. II, 274).

5. Die zwölf Könige machten dem Psammetichus die Zumuthung, ins Exil zu gehen, und sich in den Marschländern am Meere aufzuhalten; er aber, seine auswärtigen Verbindungen benutzend; lief aus Arabien, Jotien und Karibn-Minthsoldsten *κόνισμα*, und behielt in einer Feldschlacht bey Momemphis die Oberhand; in welcher mehrere seiner Gegner blieben, andere sich nach Libyen flüchteten, und ihm den Thron von ganz Aegypten überließen (*Diod.* I, 66). Nach Herodot II, 152 hatte er ein Orakel bekommen, daß eberne Männer über's Meer herkommen und ihn rächen würden. Als daher eine Flotte von Jonien und Karibn an seine Küste verschlagen wurde und die Männer in ebernen Panzern ins Land stiegen, nahm er

sie gütig auf, und bewog sie durch große Versprechungen, ihm Beystand zu leisten. Die Verwirrung und Muthlosigkeit der ägyptischen Fürsten, die sich plötzlich von auswärtiger Kriegsmacht in ihrem Lande angegriffen sahen, wird hier und V. 11 — 16 sehr schön vom Propheten beschrieben; und ähnlich oben 3, 2 — 4 ein solcher Zustand in Juda. — *Verschwinden soll der Geist Aegyptens aus seiner Mitte* (פָּרַח רִיחַ מִצְרַיִם) Praet. Niph. für פָּרַחְתִּי (Lehrgeb. S. 572), wie schon Kimchi angibt, von פָּרַח eigl. ausgießen, ausleeren, vgl. dieselbe Construction activ Jer. 19, 3: פָּרַחְתִּי מִצְרַיִם — נִחַ וְרָפַח אֶשְׁתֵּרֶן וְיִשְׂרָאֵל אֶשְׁתֵּרֶן וְיִשְׂרָאֵל אֶשְׁתֵּרֶן will ich den Rath Juda's, d. h. es soll ihm gänzlich an Rath gebrechen vgl. Jer. 4, 9. Ebenso ist es hier zu nehmen, und פָּרַח gleichbedeutend mit פָּרַח im parallelen Gliede. — und seinen Rath will ich vernichten) פָּרַח für: verderben, vernichten (25, 7. 8). — Da wendet man sich an Götzen u. s. w.). Wie sehr der Glaube an Orakel in Aegypten einheimisch, und wie sehr die Regenten von demselben abhängig waren, zeigt die ganze ägyptische Geschichte (vgl. Herod. II, 54 ff. 82. 83. 139. 152). Die berühmtesten waren bekanntlich das Orakel der Buto in Latopolis oder *Kent*, und des Amun in Theben. Dafs man auch Menschen die Weissagungsgabe zugeschieden, leugnet Herodot (II, 83) ausdrücklich: ἀσπορίων μὲν οὐδὲν πορεύσασα ἢ τέχνη, τὰ δὲ θῆρα μὲν ἔφερον γοῖα. Unser Prophet scheint aber auch die Ausdrücke mehr von dem Divinationsberglauben der Hebräer zu entlehnen (vgl. 8, 19). פָּרַח eigl. die Braufenden, Murrenden für Beschwörer (vgl. zu 8, 19). Die richtige etymologische Erklärung hat schon *Abulwalid* gegeben;

صنف من الصناعات الطبقة الغيبية الذي
 يتنس لها منها علم الغيب بزعمهم ويقال
 أنهم المتنجسون ... وما يعد عندي أن يكون
 متجانس لقوله العرب للصوت الاطيط بكل صوت

يشبه صوت الرجل الجديد على معني
 ٢٦٨٧ ٢٦٨٧ والمعني أنهم اصحاب الادي واطيط
 ١٥٥ ١٥٥ bedeutet eine der subtilen und verborgenen Künste, durch welche man Geheimnisse zu erforschen glaubt. Nach Einigen sind es Astrologen [so aadia]. ... Mir ist es nicht unwahrscheinlich, daß das Wort verwandt sey mit dem arab. اطيط, welches die Laute bedeutet, die dem Knarren eines neuen Kameelsattels gleichen, so daß man mit Vergleichung von Jes. 29, 4 es durch Todtenbeschwörer zu erklären hat, die jenem Laute der Kameele ähnlich, seufzen oder murmeln. Das arab. اطيط steht nach dem Kamile vom Knarren des Kameelsattels, von dem knurrenden und seufzenden Tone des ermüdeten Kameels (*Hqiriu Cons. IV. S. 44. ad. Schult.*), und vom Knurren des hohlen Leibes z. B. vor Hunger, entspricht also etwa dem griech. ἰουειν, welches auch von der Stimme der Manen und Beschwörer gebraucht wird, und besonders die der Bauchredner treffend bezeichnet. Das von *Viringa* verglichene ὄρσοδαι und ὄρσισοδαι, *Hesych. κληροειν*, gehört nicht entfernt hieher, da es für ὄρσοδαι steht, und die Grundbedeutung: ahnden, im Geist sehen hat. Zum Beleg der oben (zu 8, 19) angeführten Bemerkung, daß die Bauchredner sich dieses Talents zu Wahrsagerkünsten bedienten, s. die reichen Sammlungen in *Leonis Allatii synt. de Engastrimytho*, abgedruckt in den *Criticis sacris, Tractatib. bibl. Vol. 1. S. 331. von Dale de divinat. p. 648.*, bes. *Aristoph. Vesp. V. 1014* nebst dem Schol. *Platon. sophist. p. 37.* vgl. *Kuhnen. ad Tim. S. 36. Pollucis onomast. II, 33. 34.* Sie heißen auch ἑγγαστρομάντις, ἑρπεσομάντις, ὄρσομάντις, nach *Jamblichus ap. Phot. cod. 94* bey den Babyloniern *καυσοποι* (καυσο im Arabischen) und die gewöhnliche Vorstellung war, daß jeder Bauch-

redner einen Dämon (τύφον) in sich habe, der aus ihm rede. Besonders waren es Weiber, die sich mit dieser Betrügerey abgaben (*Alciphr. 2. epist. 4. Hippocr. de morbis populor. lib. 6. Theodoretus zu Levit. 19, 31: τινές ὑπὸ δαιμόνων τινῶν ἐγγαστρούμεναι ἐξηπίεσαν πολλοῦν κῶν ἀνοήτων, ὡς δῆθεν περιαιγορεύοντας, οὐς στεροματίας εἰ Ἕλληνας προσηγόρευον, ὡς ἐκδοθέν δοκοῦντας τοῦ δαίμονος φθέγγεσθαι*). Noch Clemens von Alexandrien eifert über die Fortdauer dieses Aberglaubens zu seiner Zeit. Die LXX. haben die letzten Hemistichien übersetzt: καὶ ἐπερωτήσουσι τοὺς θεοὺς αὐτῶν, [καὶ τὰ ἀγάλματα αὐτῶν] καὶ τοὺς ἐκ τῆς γῆς φωνοῦντας, καὶ τοὺς ἐγγαστρομύθους, wozu das *Ms. Alex.* fügt: καὶ τοὺς γινώστας. Letzteres gehört offenbar dazu, wie es nach der Araber ausgedrückt hat, wogegen der oben in Parenthese geschlossene Satz eine zweyte Version für דַּיָּוִן אֱלֹהֵי אֲבוֹתָא scheint, die also nicht zum Texte gehört. Hiernach ist דַּיָּוִן nicht durch ἀγάλματα übersetzt, wie man angibt, sondern durch das folgende: ἐκ τῆς γῆς φωνοῦντας, welches zum Bauchredner palst (s. 29, 4).

4. Der *strenge Herr* und *harte König*, welchem Jehova Aegypten übergibt, ist nun *Psammetichus*, den die Geschichte gerade nicht als einen solchen, aber doch als einen bey seinen Unterthanen wenig beliebten Fürsten schildert. Ein Freund der Griechen und griechischer Sitten, ließ er seinen Kindern eine griechische Erziehung geben, zog viele Griechen nach Aegypten und gestattete ihnen großen Einfluß auf Regierungsangelegenheiten, hatte endlich ein bedeutendes fremdes Heer im Solde, welches zur Folge hatte, daß 20000 seiner einheimischen Truppen aus Mißvergnügen abfielen und nach Aethiopien auswanderten (*Diod. 1, 67*). Mit Strenge verfuhr er vielleicht gegen die oberägyptische Dynastie, deren Könige früher seinen Vater gewöttert und ihm existirt. Auch das Untergang der Allherrschafft

liefs die Aegypter seine Herrschaft minder Willig ertragen. מִצְרַיִם hat als Majestätsplural das Adjectiv im *Fem. plur.* wie Ps. 7, 10. Hos. 12, 1. Die Lesart Eines *Mt.* מִצְרַיִם enthält also eine sehr unzeitige Aenderung. Richtig *Chald.* מִצְרַיִם, *Saad.* *مصر*, dagegen *LXX.* und *Vulg.* im Plural. Der *Alex.* faßt auch מִצְרַיִם collectiv: *βυσσιλεις αλληροι*, und bezieht es überhaupt auf künftige strenge Könige, wobey er vielleicht nach seiner Weise (s. Einleit. S. 61) an die Ptolemäer denkt: מִצְרַיִם, bonst מִצְרַיִם und מִצְרַיִם, Preisgeben, übergeben, findet sich in derselben Uebersetzung in dem griechischen *συγκλεισθ* (*Galat.* 3, 20. *Röm.* 11, 32, vgl. *Diod.* 20, 74 und das *Wesseling*, auch *κατακλεισθ* *Dion. Halic.* 3, 18).

5. Zu dem politischen Unglück kommt noch physische Calamität. Der Nil, die einzige Bedingung der Fruchtbareit Aegyptens, vertrocknet und die Fluren und Auen an seinen Ufern verdorren (5 — 7). Vgl. Ezech. 30, 12 in dem Orakel gegen Aegypten: *ich mache die Nilkanäle zur Trockniss, und gebe das Land in die Hand Gottloser, ich verwüste das Land, und was darin ist, durch fremde Feinde.* 32, 14: *dann lasse ich sein Wasser fallen, und seine Ströme fließen, wie Oel.* Zu einem gehörig fruchtbaren Jahre gehört, daß der Nil 16 — 18 Ellen steige; steigt er minder, so wird nicht hinlänglich viel Land befruchtet; auch ist das Wasser dann gewöhnlich untein und ungesund; und Mangel; ja Hungersnoth ist die Folge. Indessen steigt es nie weniger als 12 Ellen, welches die geringste Höhe ist. Ein Verzeichniß der verschiedenen Malse von der Eroberung Aegyptens durch die Moslemen bis 922 der Hedschra s. in den *Notices et Extraits T. VIII*; ausführliche Beobachtungen über die Beschaffenheit des Stromes in einem der unfruchtbarsten Jahre, 596 der Hedschra; bey *Abdollariph. Mem. Aegypt. II*, 1. S. 186 ff. ed. *White*; S. 329 der Uebers. von *de Sacy*, vgl. *Shaw Voyages T. II*. S. 175 ff. und *Appendix* S. 145 der franz. Uebers. (*à la Hato 1743*) und Auszüge aus neueren

Nachrichten überh. in Hartmanns Erdbeschreibung von Africa I, S. 93 ff. Das große Elend des Mißwachses von 1783 schildert *Volney* (Reise nach Aegypten und Syrien Th. I. S. 150)*). Man glaubte aber diese physische Calamität in Verbindung mit politischer, und dachte sich beyde durch gemeinschaftliche Anzeigen vorbedeutet, sofern nämlich beydes als von der zürnenden und strafenden Gottheit verhängt betrachtet wurde. So wurde im J. 299 der Hedschra die Dynastie der Tuluni's in Aegypten gestürzt, und der Nil war wasserarm und verursachte Hungersnoth; im Jahr 596 wurde der Herrscher Aegyptens entthront und der Wasserstand war so niedrig, als er kaum gewesen u. s. w. (s. *Ptolemäus* bey *Abdoll.* S. 208 *ed. White*). Dieselbe Verbindung politischer und physischer Calamität, als von Jehova zur Strafe für Aegypten gewirkt, findet hier und Ezech. a. a. O. Statt, und es bildet einen genauen Gegensatz davon, wenn anderswo z. B. 30, 23. Ps. 72, 3. 16 Fruchtbarkeit des Landes neben politischem Glücke als Folge des göttlichen Segens vorkommt. Man hat deswegen weder mit *Kimchi*, *Jarchi*, *Grotius* und *Vitringa* diese Austrocknung des Nils uneigentlich zu nehmen, als Bild des zerrütteten Aegyptens: noch sie in eine wahre Causalverbindung mit den politischen Verwirrungen Aegyptens zu setzen, nach *Paulus* u. A., welche annehmen, daß bey der Zerrüttung des Staates die öffentlichen Anstalten zur Wässerung Aegyptens, namentlich die Erhaltung der Canäle, gelitten hätten. Die Schilderung ist allerdings etwas hyperbolisch, da die Ueberschwemmung

*) Wie sehr alle Wünsche und Hoffnungen des ägyptischen Volke auf dieses glückliche Steigen des Nils gerichtet waren, zeigen auch die zahlreichen Bildwerke auf ägyptischen Denkmälern, wo die Götter in darauf Bezug habenden Handlungen dargestellt werden, vgl. z. B. *Descr. de l'Egypte, Antiqu. Vol. 1 pl. 23, no. 1* oder in *Crenzer's myth. Abbildungen Taf. 15, 1.*

des eigentlichen Stromes nie ganz ausbleibt; aber da man bey einem niedrigen Wasserstand die Deiche der Canäle nicht öffnet, so bleiben diese dann gänzlich wasserlos.

Und versiegen wird das Wasser aus dem Flusse) Dals נחשׁ die Bedeutung vertrocknen habe, ist aus 41, 17. Jer. 51, 30 (vgl. dazu Ps. 22, 16, und mein Wb. II, 762) deutlich, und von Hieron. und Saad. ausgedrückt. Im Arabisch findet sich dieser Stamm in keiner verwandten Bedeutung, aber im Aethiopischen ist **ህህተ**: verwüsten, zerstören (Ludolf. Lex. aethiop. S. 293) eine verwandte Bedeutung, die auch **אָרַח** und **حَرِب** in sich vereinigen. Sie mag auch hebräisch gewesen seyn, da Symm. ἀρᾶνωσθησεται, Chald. ܢܚܫܐ ausdrücken. LXX. und Aqu. haben נחשׁ von נחשׁ abgeleitet, welches die Grammatik wohl erlauben möchte (denn das Dagesch, welches auch mehrere Mess. weglassen, könnte euphonisch seyn), was aber gegen den Sinn ist; und Lette (in der Leidner Sylloge Dissert. I, S. 615) hat es durch **نشتن** stinken erklären wollen, wogegen aber die beyden Parallelstellen beweisen. — **נַי** Meer ist der Nil, welcher gleich andern großen Flüssen (27, 1) ein Meer genannt wird (s. 18, 2. Nah. 3, 8), zumal er wirklich bey der Ueberschwemmung einem Meere gleicht. Herod. II, 97: ἐπὶ τὴν δὲ ἐπέλαθην ὁ Νεῖλος τὴν χώραν, αἱ πόλεις μούναι φαίνονται ὑπερέχουσαι, μάλιστα καὶ ἐμφορέας τῆς ἐν τῷ Αἰγαίῳ πόντου νήσοισι: τὰ μὲν γὰρ ἄλλα τῆς Αἰγύπτου πέλαγος γίνεται. Plin. H. N. 35, 11: Nili aqua mari est similis. Seneca quaest. nat. IV, 2: „initio diducitur, deinde continuatis aquis in faciem lati et turbidi maris stagnat.“ Diod. 1, 12. 96. So im Arab. **بَحْرُ النِّيلِ** Cor. Sur. 20, 39, vgl. 28, 6, und **بَحْرُ النِّيلِ**, oder **الْبَحْرُ** vorzugsweise (z. B. Eutych. Annales I, 86. II, 377. 499), welches so gewöhnlich geworden ist, daß man zur Bezeichnung des rothen oder mittelländischen Meeres **الْبَحْرُ الْمِلْحُ** das salzige Meer gebraucht (Abdellat. S. 2). Auch im Arabischen braucht man **كَلْبَر**;

im Persischen *درجا* *derja*, in der Sprache der Fellata-Araber *Majo* (ما, מַיָּה, s. Setzen in Zach's Correspondenz XXIV, S. 238) für *Meer* sowohl als einen *großen Fluß*. Dasselbe wird im zweyten Gliede durch *נָהַר* ausgedrückt.

6. Das Verbum *נָהַר* hat höchst wahrscheinlich die Grundbedeutung: *stinken, ranzig seyn*, wie im Arab. *فَسَخ*, woran sich die gewöhnliche *verwerfen* anschliesst (vgl. *זָהַם*, *זָהַם* Hiob 33, 20). Ueber die Form s. Lehrg. S. 463, die Bedeutung von *Hiphil* ist hier intransitiv (1, 18). Das Uebelriechen des Wassers ist ein herrschendes Symptom bey dem niedrigen Wasserstande des Nil. *Abdollariph* s. a. O. S. 194 sagt: *etwa zwey Monate früher bekam das Wasser eine grüne Farbe, wie Kohlblätter, darauf nahm diess zu, und es bekam einen stinkenden, skelhaften Geruch, wie verfaultes Wassermoos, oder wie Syrup von Kohlblättern, den man einige Zeit aufbewahrt hat, bis er ranzig geworden*. Ebenso stinken die Kanäle, z. B. der *amnis Trajanus*, der durch Cairo geht, ehe das frische Nilwasser in ihn eindringt (Oedmann's verm. Samml. H. 1. S. 49). Ein ähnliches Phänomen ist das Rothwerden des Nils, welches *Wansleben* im Jahr 1673 dort beobachtet (vgl. 2 Mos. 7, 17). — *Die Nilkanäle werden seicht und tracken*) eig. die Nile Aegyptens. *נְאָרִים* die Nile für: die Armen und Kanäle des Nil (vgl. Herodot. II, 108). *נְאָרִים* s. v. a. *נְאָרִים* schwach seyn, schmachten (38, 14), niedrig (Ps. 79, 8, 116, 6), hier: seicht seyn. Im Syr. *ܢܘܪܝܢܐ* *diminuit, defecit* (nicht *fecit*, wie in *Castelli Heptagl.* und hiernach auch in Michaëlis Ausgabe steht). *Ethpe. diminutus est. Ferrarii Nomencl. S. 54.* — *Rohr und Schilf verwelken*) eig. erkranken, welches die Grundbedeutung von *נָהַר* ist (33, 9).

7. *נְעִירֹת* eig. nackte Plätze, ohne Waldung (vgl. *נְעִירֹת* und *נְעִירֹת*) hier von den Auen und Triften am Ufer

des Flusses. Saad. عش Gärten. Im Arab. vergleiche man عش freyer, geräumiger Platz, besonders vom Meeresufer. Cor. 37, 145. 68, 49. *Ibn Herma* bey *Schultens ad Job.* S. 122. Die übrigen Erklärungen durch: Schilf (nach den LXX. und Syr.), oder: Gras, Kohl (nach den hebr. Auslegern) sind ohne etymologischen Beweis; denn עש Ps. 37, 35 hat nicht den Begriff der Grüns, sondern der Ausbreitung. Ueber das עש der LXX, ein koptisches Wort, NIAEY , für Nilgras, s. *Hieronymus* zu d. St. *Jablonski Opusc. ed. de Water F.* S. 45. II, S. 160. *Celsi Hierob. I.* 340. Mein Wb. u. עש . — zerrieben und sind nicht mehr) עש steht vom Zerrieben des trocken gewordenen Krautes. Etwas ganz anderes ist das εσφραγοειδης der LXX, welches von dem Verbranntseyn einer von heißen Winden getroffenen Pflanze steht (s. 1 Mos. 41, 6, wo der *Schol.* erklärt: $\text{εσφραγοειδης} \text{ καυσων} ; \text{πεφρυγμενος} \text{ εσφραγοειδης}$). *Schleusner (Lex. in LXX. inpp.)* läßt die Bedeutung — φραγοειδης selbst auf das Hebräische zurückwirken: „*voe nempe hebraica h. l. corrupta (?) notat.*“

8. Ueber diese Landplage jammern die verschiedenen Menschenclassen, die von der durch den Strom verbreiteten Fruchtbarkeit lebten (Joël 1, 5. 7. 10. 11), namentlich die Fischer und Byssusarbeiter (V. 9). Auch neuere Reisebeschreiber reden von dem unersättlichen Lamentiren der Einwohner, wenn der Nil ihre Hoffnungen täuscht, welches den Jubel bey dem regelmäßigen Steigen desselben (*Diod. I.* 36) noch übertraffe. Von der unglaublichen Menge von Fischen, welche der Nil hervorbringt, reden ältere und neuere Schriftsteller mit Erstaunen (s. *Herod. 2.* 93. *Diod. 2.* 36. 46. *Strabo XVII.* 2. §. 4. *Athenaei deipnosoph. VII.* c. 60. *Plin. 9.* 100. ed. *Schweigh. Abdollab* 1, 15. S. 82. ed. *White*, S. 146. *de Sacy*, und die das S. 168 angeführten Schriftsteller),

weshalb sich auch 4 Mos. 11, 5 die Kinder Israël nach den Fischen Aegyptens zurücksahen. Besonders bey dem Anwachs des Stroms ist das Wasser mit einer Unzahl kleiner Fische (مصفر genannt) angefüllt, die dann in die Teiche und Weiher übergehen; und frisch und gesalzen eine beliebte Speise sind (s. Makrizi, Geoffroy und Michael Sabbagh bey de Sacy s. a. O. S. 283). — משליכה קמה חמאה כל - משליכי בראר חכה Das *Nomen regens* ist von seinem Genitiv getrennt, vgl. Lebrgab. 675. מצמרה s. v. a. מצמר Netz (51, 20), nach Faber (zu Harmer's Beobachtungen II, 363) das kleinere Fischer-Netz oder der Haufen, was aber aus Hab. 1, 15, 16 nicht folgt. Nach Shaw und Maillet (*lettres sur l'Egypte* no. 9.) sollen Netze heut zu Tage in Aegypten gar nicht im Gebrauch seyn, und die Fische nur in Reusen gefangen werden, welches Einige hier anwenden. Dieses würde zur Etymologie von מצמר (welches verwandt ist mit מצמר Gitterwerk, מצרה Sieb) wohl passen, aber schwerlich zu dem Ausdrücke: פרשי מצמרה על פני מים. Wenigstens früherhin müssen auch Netze im Gebrauch gewesen seyn (s. Makrizi bey de Sacy s. a. O.).

9. Wörtl. beschämt stehen da, welche den gekämmten Flachs bearbeiten. משחה und משחה Plur. משחים f. bedeutet Flachs und Baumwolle, letzteres mit dem Zusatzוהן (Jos. 2, 6) und ohne denselben (42, 3. 43, 17), welche beyde Bedeutungen auch in גחן, גחן, قطن verbunden sind. Hier ist beydes passend, da Aegypten im Alterthum Flachsbaum hatte (4 Mos. 9, 31. Herod. II, 105, vgl. de Sacy zum Abdollatiph S. 149), aber auch die Baumwollstaude (Plin. H. N. XXI, 1. s. 2) erzeugte; und mit wolnen linnenem und baumwollenen Zeugen ausgebreiteten Handel trieb (Ezech. 27, 7. Sprüchw. 7, 16), wie sie auch im Lande selbst, besonders von den Priestern, draußgeweis getragen wurden (s. die Stellen bey Forster de *Syste antiquorum* §. 16, des alles von Baumwolle

erklärt). Auch noch heut zu Tage wird beydes dort erzeugt und bearbeitet, aber Flachs in größerem Ueberflusse (s. Hartmann's Beschr. von Aegypten S. 182. 613. 614). Das Kämmen (שָׂרַק) würde vom Hecheln des Flachses und Krepeln der Baumwolle gleich passend stehen; übrigens scheint mir jetzt gegen Baumwolle zu sprechen, daß für diese, namentlich für die ägyptische, es zwey andere eigenthümliche Bezeichnungen gibt (die ägyptische שָׂרַק, und die semitische כָּרַק), von denen hier keine gebraucht ist. LXX, καὶ αἰσχύνη λήψεται τοὺς ἐργαζομένους τὸ λίνον τὸ σπιντόν (vgl. שָׂרַק spalten, womit käm- men, hecheln verwandt ist). Besser Symm. τὸ λίνον τὸ πτεριστόν, und Chald. יבִּהחֹן פְּלִי כְּתָנָא דְסַרְיָקִין. Dagegen haben Syr. Vulg. Saad. שָׂרַקוּ activ genommen und zum folgenden Gliede gezogen: die Kremplerinnen und Weber des Byssus. Allein die Sprache hat kein Beispiel einer Form קָשַׁר mit activer Bedeutung von einem intransitiven Verbo. חָרַר weisse Zeuge, von Lin- nen, oder Byssus, welches letztere die LXX hier und Esth. 1, 6, 8, 15 für das syn. חָרַר gesetzt haben. Das Stw. חָרַר steht von weissen Kleidern, daher حَوَارِيّ Wäscher, der die Kleider weiss macht. Verwandt ist das arab. حَرِير weisse Seide, und äthiop. ለር: wel- ches Ludolf (Lex. aethiop. S. 36) vielmehr für Baum- wolle, als für Seide erklärt. Abulwalid: الثياب البيض مثل الدبقة وشبهها weisse Zeuge, wie Damast und dergleichen. Hiernach Kimehi: בגדים לבנים. Saad. حَرَاتِين d. i. chartae Papier, Plural von حَرَاتِين, nicht crates, wie es Paulus und Rosenmüller erklärt haben. — ist alte Pluralendung. — Der Chal- däer und Jarchi haben diesen Vers noch auf Fischerarbeit bezogen, daher die letzten Worte erklärt: חָרַקוּ כְּתָנָא

מצוק und flechten daraus Netze (דורר durchlöcherter Arbeit, von דורר Loch).

10. Die Worte דורר שחורה מרכאם, welche nach dem allein erweislichen Sprachgebrauche übersetzt werden müßten: *und alle ihre (Aegyptens) Grundpfeiler sind betrübt* (א. שחורה Ps. 11, 3, und מרכאם Jer. 44, 10, vgl. דרכאם 57, 15. Ps. 34, 19) haben allen bisherigen Auslegern in dieser Auffassung sinnlos geschienen, und man hat daher die mannichfaltigsten Erklärungen, und selbst Textveränderungen versucht. Eine der letzteren, nämlich שחורה *die es weben*, von שחור in der nach Muthmaßung angenommenen Bedeutung von שחור, syr. ܫܚܘܪ liegt nach dem Vorgang von Koppe, Rosenmüller u. A. der gegebenen Uebersetzung zum Grunde. Es bedarf aber weder dieser, noch einer anderen Aenderung oder Abweichung vom Sprachgebrauch, wenn man nur שחורה *Grundvesten, Stützen, Säulen* trop. von den *Hauptern* des Staates versteht, von denen und deren Verlegenheit und Noth dann V. 11 ff. ausführlich die Rede ist. Der Tropus ist ganz ähnlich dem V. 13 vorkommenden vom *Eckstein*, und ist schon 3, 1 mit Analogieen aus dem Arabischen und Persischen belegt worden. Auch Ps. 11, 3 findet er Statt, wo השחורו הירכסו (wenn) *die Grundpfeiler niedangerissen sind*, von dem Sturz der Bessern und Edlen im Staate, die des Rechtes *Stützen* waren, verstanden werden muß. Das *Suffixum* ה geht auf Aegypten, und einen Gegensatz zu den *Hauptern* des Staates bilden die עשי שכר, die gemeine, arbeitende Klasse, wie V. 15 in derselben Verbindung *Kopf* und *Sichurif*, Palmbaum und Binsen, einander entgegengesetzt werden. Man übersetze also:

Des Staates Pfeiler sind betrübt,
jeder Fröhner traurigen Herzens.

Nach hoffe, daß sich diese Erklärung durch Sprachgemäßeit, passenden Parallelismus und schicklichen sich an

des folgende anschließenden Sinn so empfohlen wird, daß es nur noch einer Anführung der vornehmsten andern Versuche bedarf, die meistens kaum für Nothbehelfe gelten können. LXX. *καὶ ἐσονται ἐργαζόμενοι αὐτὰ ἐν ὄσπρῳ*, ähnlich der obigen Erklärung, wobey *ת* auf das Linnen und Byssus V. 9 gehen soll; aber von dessen *Weben* war schon dort die Rede. Der Chald. Paulus, Hensler: die Webstühle (*חַשְׁתוֹת* gleichs. die Webenden) sind zertrümmert, wobey man sich gänzlich vom Zusammenhange entfernt: ohne zu erinnern, daß *חַשְׁתוֹת* schon wegen des parallelen *כַּסְמֵי נֶסֶח* tropisch gefaßt werden muß, *Aqu.* (*uno ἵψαυ*) und *Aben Esra* (Fischhälter); haben wenigstens die richtige Ableitung von *שָׁמ*. *Hieronymus*, welcher es *irrigua*, und *Suid.* welcher *رباض* *Wiesen* gibt, haben wohl an *שָׁמָה* trinken gedacht. — *עַמֵי שִׁבְרָה* wörtl. *Erwerber von Lohn* (vgl. *עָשָׂה* 1 Mos. 12, 5. 31, 1 und *שִׁבְרָה* Sprüchw. 11, 18), also *א. v. a.* *עֲבָדִים*. Einige *Codd.* lesen *עָשָׂה*, welches den Sinn nicht ändert, für *שִׁבְרָה* aber andere *Codd.* und *Editt.* *שִׁבְרָה* (*de Rossii Scholia crit. ad h. l.*) und ebenso LXX. *ἵψαυ*. *Syr.* *ܫܒܪܗ*. Sie verstehen den schon von Herodot (2, 77) erwähnten *Gerstenwein* der Aegypter, worüber besonders *Hay de bibl. text. orig.* S. 119 zu vergleichen ist. Nach *Diod. Sic.* 1, 20 hatte ihn Osiris selbst die Mönche gelehrt, und er gab an Wohlgeruch und Stärke dem Weine nichts nach. S. ebend. 1, 34, 4, 2. *Hieron.* zu d. St. führt an, daß man zu seiner Zeit in seinem Vaterland Dalmatien und Panthionien ein ähnliches Getränk unter dem Namen *tabajun* gehabt habe, und noch heute brauen die Aegypter eine Art *Bier aus Spek* (Hertmann's Aegypten S. 477). An sich wäre es gerade nicht verwerflich, aber dem Parallelismus ist es nicht angemessen, und der *alex.* (dem jene *Codd.* gefolgt sind) hat hier, wie öfter, seiner ägyptischen Localkenntnis zu viel Einfluß gestattet. Zu *עַמֵי שִׁבְרָה* hat schon Kimchi *Hiob* 30, 25 *עַמֵי שִׁבְרָה* *meis*

Harn ist betriibt verglichen, und ebenso LXX. τὰς ψυχὰς πένθεισιν. Im Chald. ist ܠܗܘܢ ܥ. v. s. das hebr. ܠܗܘܢ betriibt seyn, und auch das arabische **أحْم** (welches Saadia beyhalten hat) schließt sich an, denn seine Bedeutung: *Ekel, Grausen haben*, ist verwandt mit der der Furcht und Niedergeschlagenheit (s. zu 7, 5). — Der Chald. *Saad, Jarchi, Aben Esra* haben ܘܫܠܘܢ durch *Schleuse* übersetzt (ܘܫܠܘܢ, **سكرو**, von ܘܫܠܘܢ verschlossen), also: die die Schleusen verfertigen, und ܘܫܠܘܢ *Aben Esra* durch: Teiche voll lebender Fische (vgl. ܘܫܠܘܢ Teich) Fischhälter, welche Erklärung auch bey den Varianten von *Cod.* ܘܫܠܘܢ, und von 149 K. ܘܫܠܘܢ zum Grunde liegt. Wie unglücklich besonders letztere Erklärung sey, darf nicht erst erinnert werden.

11. Bey solchem Zusammentreffen politischer Bedrängnis und physischer Noth bemächtigt sich der Fürsten und Häupter Aegyptens Bestürzung und Angst, die keinen Rath und Ausweg weis. Sie sind wie mit Blindheit geschlagen, vollbringen nichts, überlassen sich feiger Furcht, und werden eine Beute des Siegers (V. 4). — *Ja, als Thoren stehen die Fürsten Zoan's da* (ܘܫܠܘܢ ܘܫܠܘܢ eig. als Irates Thoren (s. zu 16, 7). ܘܫܠܘܢ, *Taus* der Griech. Herod. 2, 166 (welches auch die LXX dafür gesetzt haben), eine der ältesten Städte von Unterägypten, nach 4 Mbs. 13 22 (23) sieben Jahr später gebaut, als Hebron. Ihre Lage ist erst durch die Untersuchung der neuesten Zeit richtig bestimmt worden. Sie lag nämlich nicht nach Pécocoe (*subscription of de East T. J. S. 20*) in der Nähe des heutigen *Mansura*, wo sie auf mehreren Charten gezeichnet ist, sondern am östlichen Ufer des von ihr besetzten anitischen Nilarmes, wenige Stunden vom Ufer des See's *Monsaleh*. Sie hieß im Aegyptischen **𐤏𐤀𐤏𐤏** oder **𐤏𐤀𐤏𐤏** (d. i. Niederung, sofern sie in der niederen Gegend von Aegypten, **سكرو** ist,

liegt), wie sie auch in dem koptischen Pentateuch genannt wird, und im Arabischen **صان**, unter welchem Namen noch heut zu Tage ihre Trümmern gezeigt werden. Aus ersterem ist sowohl der griechische, als hebräische Name geworden. Ihre Ruinen sind von *Geoffroy, Andreossy* u. A. besucht worden, welche sie als sehr ausgedehnt beschreiben, und daselbst nebst vielen Granitblöcken 7 Obeliskten von Granit und eine Isisstatue vorfanden (*Mémoires sur l'Égypte T. I. S. 201 ff. 220 ff.*). Einen Plan dieser Ruinen nach der Zeichnung des General *Dugua* s. in dem Kupferbunde zu *V. Denon Voyages dans la basse et la haute Égypte Taf. 17^a*. Den noch jetzt gewöhnlichen arabischen Namen haben schon *Saadia*, hier und V. 13. 30, 4 (wofür aber fälschlich **صان** gedruckt steht), sowie der arabische Uebersetzer, der das griechische *Τάνις* vor sich hat, richtig wiedergegeben. Auch hierdurch widerlegt sich die Meinung von *Larcher* (zum Herodot T. VIII. S. 534 ff.) u. A., daß *Zoan* der Bibel *Sais* sey; und eine andere Verwechslung desselben mit *Tennesis*, arab. **تنيس**, dessen Ruinen mitten im See *Tennesis* oder *Menzaleh* liegen, *J. Goltz ad Alfrag.* S. 147. 148 und noch auf *Denon's Charte (Voyage dans l'Égypte Taf. 7)*. Ueber dieses und überhaupt die alten Namen und Nachrichten von dieser Stadt s. *Quatremère Mémoires geogr. et hist. sur l'Égypte T. I. S. 284 — 341*, *Champollion l'Égypte sous les Pharaons II, S. 101 — 109*. Es war, wie oben gezeigt, der Sitz der tanitischen Königsdynastie bis auf Psammeticus, welche, wie die Nachbarschaft Palästina's und Jer. 30, 4 errathen lassen, vorsugsweise in Verbindung mit Juda stand. Nach Pa. 78, 12. 43 hätte auch *Mose* vor dem Pharao zu *Zoan* seine Wunder gethan, was doch also später die Meinung der Hebräer gewesen seyn muß. Die Fürsten *Zoan's* sind die Magnaten, und die v. a. nachher in *Ex. — Die weisen Rachen Pharaos sind Narben mit ihrem Rath*

wörtl. was die Weisen unter den Räten Pharaos betrifft (*Nom. absol.*), so ist ihr Rath thöricht geworden. Die Verbindung: חכמי יצא פיריה die Weisen der Räte Pharaos, kann bloß stehen für: die weisen Räte Pharaos (vgl. 29, 19. 35, 9. Lehrgeb. 678), oder die Weisesten der Räte, als Umschreibung des Superlativs (ebend. 692). Vgl. bes. Richt. 5, 9: חכמות פרוחתה die weisesten ihrer Fürstinnen. Bey פצה fehlt das *Suffixum*, welches sonst die Verbindung mit dem *Nom. absol.* bildet, und man sollte פצתם בפרה erwarten, aber derselbe Fall ist z. B. Ps. 9, 7.

In den folgenden Worten, die der Prophet den ägyptischen Größen in den Mund legt: ein Sohn der Weisen bin ich, ein Sohn der alten Könige, ist der Stolz dieser priesterslichen Räte auf angeerbte und angestammte Kasten-Weisheit, und den hohen Adél ihrer Kaste, auf eine unübertreffliche Art ausgesprochen, und der Gedanke zugleich mit tiefer Kenntniß der ägyptischen Verfassung gewählt. Für den Ausdruck vergleiche man Amos 7, 14: ich bin kein Prophet, und kein Propheten-Sohn; ein Hirte war ich u. s. w. Apöstelgesch. 23, 6: φρούς δὲ ὁ Παῦλος ἐπαρέειπεν ἐν τῷ συνέδριῳ Ἄνδρες ἀδελφοί, ἔγωγε Οὐραϊκὸς εἰμι, υἱὸς Οὐραϊκῶν, Philipp. 3, 6: Ἐβραῖος εἰς Ἐβραίων; Xenoph. Ages. I, 2 βασιλεὺς ἐκ βασιλέων, und das bekannte سلطان بن السلطان (Sultan des Sultans Sohn) der türkischen Münzen, wo sich überall ein ähnlicher Kastengeist und Ahnenstolz ausspricht, vgl. umgekehrt im Arabischen: ein Schlechter, eines Schlechten Sohn, sprüchwörtlich von einem höchst Schlechten (S. zu 57, 39). S. noch die Worte des Omnia bey Abulfeda (Ann. Muslem. T. I. S. 90):

ألا فكيف على الكرم نبي الكرم

(Auf! wie ich weisend über die Edlen, der Edlen Söhne, und in der Sonne: „der Gerechteste der Menschen ist Jauf, der Gottgesandte, der Sohn des Gottgesandten, des

Sohnes Abraham, des Freundes Gottes,“ und anderswo: „der Großmüthige, Sohn des Großmüthigen, Sohnes des Großmüthigen ist Jusuf, der Sohn Jakob, des Sohnes Abraham (Fundgruben des Orients Th. 1. S. 281. no. 488. 500).“ Zum weiteren Verständniß der Stelle wird folgendes hinreichen. Die Könige bey den Aegyptiern wurden theils aus der Priesterkaste, theils aus dem kriegerischen Adel genommen, und mit ihrer Thronbesteigung in die höheren Grade der Priesterwissenschaft aufgenommen und feyerlich geweiht (s. die Abbildung einer solchen Königsweihe *Description de l'Egypte Vol. I, pl. 10. no. 2.* und hiernach in dem Kupferbande zu Creuzer's Symbolik Taf. 16, no. 1). Sie waren seitdem von Priestern bedient (*Diod. I, 70*), meistens von Priestern umgeben, die die nächsten nach ihnen, ihre Führer und Rathgeber waren, und ihr ganzes Leben war nach priesterlichen Vorschriften geregelt, so daß sie den Tag mit Reinigungen und Opfern begannen, nur ein gewisses Mafß Wein trinken durften u. s. w. (*Strabo XVII, 1. §. 3. 5. Plat. Polit. S. 290. d. Plut. de Isid. et Osir. S. 452. Wyttenb.*). Sie werden daher bey Hecatäus selbst Priester genannt (*Creuzer Fragm. hist. gr. S. 28 ff.*) und standen in einem ähnlichen Verhältnisse, wie die persischen Könige zu den Magern (*Plut. Artax. 3. Plat. Alcibiad. I, p. 121. Cic. de div. 1, 41*), und die äthiopischen Könige zur Priesterkaste, deren Abhängigkeit bis zu seltsamen Extremen ging (*Diod. 3, 5. 6*). Wie großen Werth aber auf diesen Geburtsadel der Priester und Könige gelegt wurde, zeigt die Erzählung des Herodotus (*II, 141 ff.*), daß die Priester zu Theben ihn, wie schon früher den Hecatäus, in eine große Halle geführt hätten, und ihm 341 hölzerne Statuen (nach den Vff. der *Description de l'Egypte* die menschenähnlichen Mummienkasten) von soviel Hohenpriestern und ebensoviel Königen gezeigt, mit dem Bemerken, daß immer einer der Sohn des anderen, und zwar *ἄλλοτερον ἐν ἑκατόμιοις*

ἄνθρωπος d. i. *Mensch*, *eines Menschen Sohn* sey, nicht etwa Götter, wie sich z. B. Hecatäus gerühmt hatte, von Göttern abzustammen. Vgl. über diese Stelle, und überhaupt *Crauser Commentatt. Herodotae I*, §. 17, 18. und dessen *Symbolik Th. I. S. 303 **). Sofern nun aber die den König umgebenden Rätthe *Priester* waren, und er selbst in gewissem Sinn *Priester* genannt wurde, stammten jene *wirklich von den alten Königen* ab, sowie die Könige von ihnen, da obendrein die Regierung nicht immer erblich war, sondern häufig auch neue Dynastien durch Wahl gegründet wurden, und diejenigen der königlichen Familie, welche nicht nachfolgten, ohne Zweifel zu dem priesterlichen Hofstaate gehörten. Von dem ägyptischen Pharaon wissen wir ausdrücklich, daß er *Priester-König* war. Der Ausdruck im Singular ist so gewählt, als ob jeder einzelne spräche, vgl. Richt. 14, 3: *da sprach er zu ihm sein Vater und seine Mutter: was denn kein*

*) Zur Beurtheilung der Stelle des Herodot erlaube ich mir nur folgendes hinzuzufügen: 1) wenn es hier heist, daß bis auf Sethos 841 Könige menschlicher Abkunft regiert hätten, und ebensoviel *Menschenalter*, so muß γεναί hier nothwendig von der Regierungszeit eines Königs verstanden werden (wie 6, 98, s. *Wesseling* zu d. St.), und Herodot hätte hiernach nicht die Jahre genau (55 Jahre auf ein Menschenalter zählend) berechnen sollen; 2) erhellt aus Manetho (vgl. bes. Gatterer's synchron. Universalhist. S. 301 ff.), daß jene Könige aus verschiedenen Dynastien waren, und größtentheils neben einander regiert haben, folglich die Angabe der Priester eigentlich nicht richtig und nur den prahlerischen Aeußerungen des Griechen *Hecatäus* entgegengesetzt war; 3) daß Herodot sich in der Erklärung des Wortes ἄνθρωπος, welches er durch καλὸς ἀνθρώπος gibt, geirrt haben oder einem etymologischen Spiel gefolgt seyn möge, wie schon *Valekenär* vermäthet, da die Bedeutung des Wortes ἄνθρωπος *Mensch* zu sicher fest steht, und durch den Gegensatz nothwendig wird.

Weib unter den Töchtern deiner Brüder und in meinem (statt: unserm) ganzen Volke u. s. w.?

Aus Mangel an Kenntniß der ägyptischen Verfassung haben der Chald., Saadias und Jarchi mit seltsamer Willkühr erklärt: *wir sind Söhne der Weisen, und du ein Sohn der alten Könige*, oder will Kimchi jene Worte nicht die Priester und Rätbe, sondern den Pharao reden lassen. Nicht minder gezwungen und ungeschickt wendet *Glassius* (*philol.* s. S. 205. *ed. Dathe*) die Bemerkung an, daß *sagen* hier stehe für *zu sagen veranlassen*, und der Sinn wäre: *wie könnt ihr den Pharao (durch eure Schmeicheley) veranlassen zu sagen: ich bin u. s. w.* Das Richtige hatte schon *Grotius* gesehen, ohne es aber weiter zu belegen. *Hieronymus* denkt bey den alten Königen an die Götter, die Aegypten in der mythischen Zeit beherrscht haben sollen. „*Significat, quod Aegyptii heroes et deos autores suae gentis simulent, Oron et Isin et Osirin et Typhonem.*“

12. Aehnliche Spöttereyen über vereitelte Weisheit dieser Welt s. 47, 10. 12. 13. Die *Weisheit der Aegyptier* ist aber im A. T., wie bey den Klassikern, fast sprüchwörtlich (1 Kön. 4, 30, vgl. unten 31, 2. Apostg. 7, 22. Herod. 2, 77. 160). — Einige Schwierigkeit macht *וַיִּרְאוּ*, welches *LXX* und *Vulg.* causativ übersetzen: *ειπώντων, indicent*, *Chald.* und *Syr.* aber beybehalten, wahrscheinlich mit einer hinzugedachten Frage, *wie Saad. יבין* *ob sie wissen*. Man kann entweder ein anderes Subject annehmen: *dafs sie erfahren, dafs man erfahre*; oder *וַיִּרְאוּ* durch *sehen, erforschen* erklären, wie Jer. 5, 1. Die ägyptischen Weisen legten sich allerdings, gleich den chaldäischen (47, 13), darauf, die Zukunft zu erforschen, wozu ihnen besonders auch Planetenbeobachtungen dienten. *Diod.* 1, 81: *καὶ πολλὰ μὲν τοῖς ἀνθρώποις περὶ τῶν μελλόντων ἀπαντήσασθαι κατὰ τὸν βίον προλέγοντες ἐπιτηγάνουσαν, οὐκ ὀλίγαις δὲ κάρτων φθορὰς*

ἢ τούτωντιον πολυκαρκίας, εἰ δὲ νόσους κοινὰς ἀνθρώποις ἢ βοσκήμασιν ἐσομένης προσημαινόνται· σωμαίους τε καὶ κατα-
 κλισμούς, καὶ κομήτων ἰστέρων ἐπιτολάς, καὶ πάντα τὰ
 τοῖς πολλοῖς ἀδύνατον εἶναι δοκοῦντα τῆν ἐπίγνωσιν, ἐν
 πολλοῦ χρόνου παρατηρήσεως γεγεννημένης, προγνωσκουσι.
 Solche Kenntnifs hatte ja auch Joseph in Aegypten von
 den dortigen Weisen erlernt.

13. *Noph*, seltener *Moph* (Mos. 9, 6), *Memphis*
 der Griechen, die nach Theben bedeutendste, und eine
 der ältesten Städte Aegyptens, der Sitz zahlreicher Kö-
 nige, die sie um die Wette durch Werke der Baukunst,
 unter denen sich die Tempel des Vulcan, der Athor und
 des Serapis auszeichneten, verschönten, bis sie nachher
 neben Alexandrien in Verfall kam (Herod. 2, 10. 90.
 Diod. 1, 50. 51. 67), so daß sie zu Strabo's Zeit (s.
 XVII, S. 807) schon halb in Trümmern lag. Von die-
 sen Trümmern, ihrer Pracht und Ausdehnung, spricht
 noch im 13ten Jahrhundert Abdollatiph (*Memorabil. Ae-
 gypti* S. 116 ff. oder S. 184 ff. der Uebers. von *de Sacy*)
 mit Entzücken und Bewunderung, zumal die damaligen
 Beherrscher auf die Erhaltung derselben Sorgfalt ver-
 wandten, aber späterhin sind diese durch die Zeit und
 die Habsucht der Einwohner so unbedeutend geworden,
 daß selbst über ihre Lage verschiedene Meinungen ent-
 stehen konnten (s. *Shaw Travels, cap. 4*, dagegen *Pococke*
Th. 1. S. 62 und *Bruce Th. 1. S. 54*), welcher Streit
 aber durch die neuesten Nachforschungen der französi-
 schen Gelehrten zum Vortheil von Pococke dahin ent-
 schieden worden, daß die verhältnißmäßig immer unbe-
 deutenden Ruinen der Stadt am westlichen Ufer des Nil,
 südlich von Alt-Cairo, bey den Ortschaften *Moknán* und
Monish Rahineh befindlich sind. Der ägyptische Name
 ist am gewöhnlichsten Ⲛⲉϥⲓ , wie er auch auf der roset-
 tischen Inschrift Z. 5 gelesen wird, wofür aber auch
 Ⲛⲉϥⲓⲓ (daher *Méphis, Mis*) gesagt wurde (Ezech.

30, 13. 16 köpt. Vers.), noch seltener und verdorben
UEUBE. *Plutarch (de Iside et Osir. S. 472. ed. Wyttenb.)* hat den Namen durch ὄππος ἀγνῶν *Hafen der Guten oder Frommen* übertragen, welches *Creuzer (Comment. Herödot. S. 11. S. 105 ff.)* höchst sündreich erläutert hat *). Es führte nämlich diesen Namen als *Neopolis* und Begräbnisort (fast alle Mumien kommen aus der Gegend dieser Ruinen) und *Fromme* heißen die Todten und Begrabenen, sofern nur solche begraben wurden (vgl. zu 14, 18). Zur Zeit unseres Orakels war Memphis ohne Zweifel wenigstens der Sitz eines Dodakarchen, und wird daher neben Zoan (V. 11), als Sitz einer ältern Königsdynastie, genannt. — In dem letzten Gliede lesen viele Handschriften und Ausgaben 1777 statt 1777, welches auch *LXX. Aqu. Symm. Theod. Syr.* ausdrücken (s. *de Rossi* zu d. St.), eine Verschiedenheit, die hier ohne Gewicht ist. 1777 777 eig. die Ecke oder der Eckstein seiner Stämme, d. i. der Fürst, und coll. die Fürsten seiner Stämme (Zach 10, 4. 1 Sam. 14, 38, Richt. 20, 2). Das Bild ist vom Gebäude hergenommen, welches auf dem Grundsteine der Ecke vorzugsweise ruhet

*) Was die Richtigkeit jener Etymologie betrifft, so sagt *Champollion (I, S. 363)*: „*Nous pensons, qu'il derive de LL. locus, et de la racine 41 conserver et par suite être bon*“ Das *Lexicon von le Gros* hat nur die erstere Bedeutung, und es fragt sich, ob diese zweyte wirklich, im Sprachgebrauche gegründet sey, da der Uebergang nicht allzulicht ist, Ist dieses nicht der Fall, so würde es wörtlich *Aufbewahrungsort* heißen. Weit entsprechender wäre freylich die Etymologie *MANOCHI* (Ort des Guten), wenn es sich erweisen ließe, das dieses oder *MANOCHI* auch der Name für *Memphis* gewesen wäre, was freylich durch das hebraische מן und חן wahrscheinlich wird. Vgl. mit *Jablonskii Opus. T. 11, S. 132. Champollion I, S. 362.*

(vgl. Ps. 118, 22. Jer. 28, 16). Ein ähnlicher metaphorscher Ausdruck V. 10, gerade derselbe aber ist im Arabischen, wo ⁵²²ركن *Ecke, Eckstein, Eckpfeiler* für Fürsten steht, z. B. Cor. 51, 34. ed. Hink. (39. ed. Maracc.) von Pharaos Magnaten, vgl. Ephes. 2, 39, wo es für ἀρχιερωτοὺς in demselben Sinne gebraucht ist. Daher die Namen ركن الدين *Rokneddin*, ركن الدولة *Rokneddaula* Pfeiler der Religion, Pfeiler des Reiches, sehr beliebte Beynamen der moslemischen Fürsten sind. Man sagt auch ركني شي *res angularis* für *principalis*. (Kamils S. 1787). Richtig daher Chald. ܪܟܢܝܢܐܢܐܘܬܐ *die Oberen ihrer Kreise*, und Saadia, der das so eben verglichene Wort selbst gebraucht: ܪܟܢܐܢܐܘܬܐ *die Fürsten seiner Stämme*. Man hat ܪܟܢܐܘܬܐ im Plur. ܪܟܢܐܘܬܐ punctiren wollen, was aber unnöthig ist, da die Construction mit dem Plural die Collectivbedeutung hinlänglich anzeigt, vgl. auch Cor. a. a. O. Der Syrer hat die Construction anders gefasst: *sic* (die Fürsten von Memphis und Zoan) *führen die Aegypter irre, die Ecken seiner Stämme* d. i. alle Stämme bis zu den äußersten Gränzen (vgl. קצתה 56, 11), syr. ܐܠܚܢܐ ܠܚܘܢܐ ܕܐܘܪܝܢܐ ܕܐܘܪܝܢܐ, und wahrscheinlich ebenso schon der *Alex. cui plarhōrouon Agypton kata phylas*. Diese Erklärung paßt aber nicht zu Zach. 10, 4.

14. Wörtlich: Jehova mischt in seiner (Aegyptens) Mitte einen Geist der Verkehrtheit ܪܟܢܐܘܬܐ kann hier in seiner eigentlichen Bedeutung beybehalten werden, obgleich es nicht unwahrscheinlich ist, daß es auch, wie das griech. κεράννυμι, μίγνυμι vom Eingießen gebraucht worden sey, worüber Galackeri *Opp.* S. 456 nachzusehen, vgl. Apoc. 14, 10. 18, 6. Das Suff. ܪܢܐ in Bezug auf Aegypten, wie V. 10, wo Gals an keine Aenderung in ܪܢܐ (mit Lowth) zu denken ist. ܪܢܐ für ܪܢܐ, von ܪܢܐ; wobey eine Art Wortspiel mit ܪܢܐ und ܪܢܐ!

Statt findet. LXX. Chald. Syr. haben auch קרעים mit demselben Worte, wie jenes, ausgedrückt. *Vulg. vertigo*, wegen des folgenden Bildes von der Trunkenheit. — קרעם öfter vom Träumen (s. 21, 4), und so auch hier. Zu dem etwas anstößigen Bilde von dem Gespey vgl. Ps. 8: Sprüchw. 26, 11.

15. קרעם קרעם geschicht von den Aegyptern. Das *Lamed* bezeichnet die wirkende Ursache nicht bloß bey dem wirklichen Passivo, sondern auch bey passiven Begriffen überhaupt, z. B. ל קרעם schwanger werden von jem. (1 Mos. 38, 25), vgl. Hiob 20, 21: און שריר ל קרעם nichts blieb übrig eig. ward übrig gelassen von seiner Fressgier. Ps. 12, 3: durch unsere Zunge siegen wir. Uebet die Phrase *Haupt* und *Schweif* u. s. w. s. zu 9, 13. Höchst ungeschickt ist die Erklärung Vitringa's, welcher unter dem *Haupt* die Politiker, unter dem *Schweif* die Priester verstehen will, welche letztere bey den Aegyptern gewiß keine Rolle spielten, die zu einem solchen Bilde berechnete.

16. *Weiber* für: unkriegerische, feige Männer auch Jer. 51, 30. Nah. 3, 13. Ezech. 33, 13. Οὐ μὲν ἄνδρες γυναικί μοι γυναικί, αἱ δὲ γυναῖκες ἄνδρες; sagt Xerxes (Chym. Herodot. 8; 98) in der Schlacht von Salamis; letztere in Beziehung auf Artemisia; und als Antigonus II., der letzte Maccabäer, stehend vor dem Feldherrn Sosus niederfiel, redete ihn dieser mit dem Namen *Antigona* an (Jos. Archäol. XIV, 16. 3. 2). Nach Diodor (1, 55) lies Sosus an vielen von ihm eroberten Orten Denkmäler errichteten, mit Bilderschrift, und unter die Bilder streitbarer Nationen das Schamglied eines Mannes, unter die von feigen und furchtsamen das eines Weibes setzen, um auf diese Art den Charakter einer jeden Nation der Nachwelt zu bezeichnen.

17. Das bisher gegen Aegypten so schwache Juda wird dann ein Gegenstand der Furcht für jenes durch

Bürgerkriege zerrüttete Land seyn. Man bemerke, daß
 blos noch von *Juda*, nicht mehr von *Israel* überhaupt
 die Rede ist. Das *ἔπαξ λεγοι*, *קָנַן* mit chaldäischer Form,
 für *קָנַן* (wie auch 8 *Codd.* und 2 Ausgg. lesen), nach
 der Form *קָנַן*, von *קָנַן*, haben schon die alten Verss.
 ausgenommen *Aqu.* und *Saadia*, durch: *Furcht, Schrecken*,
 hier *Gegenstand der Furcht*, ausgedrückt, wie es auch der
 Zusammenhang und Parallelismus erfordern. Ebenso
Kamels: *לְשׁוֹן חֲנוּכָה דְּחִתּוֹ וְרִירָהּ*, *Jarchi*: *חֲבַר אִמָּה*
וְדָוָה. Diese leitet sich nun auch ganz natürlich von der
 Bedeutung des Stammes *קָנַן* hüpfen, tanzen ab, welches
 in so vielen Wörtern auf *Beben* übertragen wird. S. 54
frohlocken, tanzen und erbeben (Ps. 2, 11. Hos. 10, 5),
קָנַן ebenfalls in beyden Bedeutungen, vgl. Hiob 37, 1,
ja vor diesem bibt mein Herz וְיִחַר בְּמִקְוָיו und hüpfet auf
 von seiner Stelle. Deshalb wird das Erbeben selbst mit
 einem Hüpfen und Springen von Thieren verglichen, als
 Ps. 59, 6: *וַיִּרְקָדֵם כְּמִוּ עֵגֶל לְבָנוֹן וְאֶרְיוֹן כְּמִוּ בֵּן יִרְמְיָהוּ*
er macht sie (die Zedern) hüpfen, wie Kälber, den Liba-
non und Schirjon, wie junge Büffel d. i. er macht sie
hochauf beben. *Aeschyl. Choeph. V. 164: ὄρεσσιν δὲ με-*
δύσασθαι, vgl. 1021. Dafs umgekehrt Verba, die eigent-
 lich Furcht bedeuten, auf freudiges Beben übertragen
 werden, ist unten su-60, 5 bemerkt worden und höchst
 natürlich, da das Herz uns vor Freude hebt und pocht,
 wie vor Angst. Man hat auf diese Art nicht nöthig, auf
 die Bedeutung *kreisen*: (*Aqu. γύρωσις*) zurückzugehen,
 welche im Sprachgebrauche von *קָנַן* nicht so sicher liegt,
 als die angegebene. Die ganz anagrammatische Erklärung
 von *Schultens* (*Animadverses. su d. St.*) nach dem Arab.
قِنَان (Zufucht), wovon *קָנַן* nicht abgeleitet werden
 kann, und mehrere andere unwahrscheinliche Erklärun-
 gen von *Michaelis* (*Supplem. S. 667*) und *Schelling*,
 mag man bey diesen selbst nachlesen. — *כָּל אֲשֶׁר יִקְרַח*
יִקְרַח ist ein absoluter Nominativ (oder Accusativ).

ganz in der Verbindung des griechischen absoluten Genitiv und lateinischen Ablativ s. Lehrgeb. 725, vgl. 1 Mos. 4, 15: *וְשָׂרַף כָּל חֵרֶב קִין שִׁבְעִים יָמִים*: *wohn irgend jemand den Cain tödtet, soll es siebenfach gerechen werden.* Hiob 41, 17. Im Arab. ebenso mit dem Accusativ, *Hamdsa* S. 354:

جَالِبًا عَلَيَّ قَضَاَ اللَّهُ مَا كَانَ جَالِبًا wenn das Geschick Gottes über mich brings, was es bringen mag. Also: wenn irgend jemand ihrer (Juda's) ihm (dem Aegyptenlande) erwähnt. Das Wort *جَالِبًا* muß nicht unmittelbar mit *יְהוּדָה* verbunden werden, sondern mit dem vorigen Satze und auf Aegypten bezogen, wie hernach *יְהוּדָה*. Von diesem war auch schon V. 16 im *Masculino* die Rede. Schon die *LXX.* richtig: *πᾶς ἐς τὰς ἀγορὰς αὐτῆς αὐτοῖς*, und der Syr. *ܘܢܝܢܘܬܐ ܕܘܫܘܪܐ ܕܝܘܕܐ*. Fälschlich würde man verbinden: *יְהוּדָה יְהוּדָה* fürchtet sich vor ihm (Juda); denn es ist hier vom *Lande Juda's*, einem *Feminino*, die Rede, weshalb unmittelbar vorher *אֶרֶץ*; und, was noch wichtiger ist, *אֵל* steht nie bey Verbis des Fürchtens in der Bedeutung von *הוּא*. In letzterer Rücksicht besser *J. D. Michaelis*: *der wird zu ihm (Juda) fliehen*, welche Bedeutung *אֵל יְהוּדָה* hat; aber in Folge der falschen Annahme, daß *אֶרֶץ* Asyl bedeute. Gezwungen dagegen *Schelling*: *יְהוּדָה יְהוּדָה* zu dem (nämlich welcher Juda's erwähnt) wird man sich mit Ehrfurcht wenden.

18. Dieses Unglück des Landes wird aber die Veranlassung werden, daß viele Aegypter die Majestät Jehova's kennen und anerkennen lernen, und sich zu ihm bekehren, worauf er sie retten wird. Dieses wird unten V. 21. 22 allgemeiner, V. 18 — 21 individualisirend ausgedrückt. Ueber die Zweifel gegen die ganze oder theilweise Echtheit der Stelle s. unten am Ende. Hier zuvörderst die Erklärung.

Zu jener Zeit werden fünf Städte in Aegyptenland seyn) Die Zahl fünf kommt nicht häufig als runde Zahl

vor (wie sieben, vierzig, siebenzig), doch finden sich Stellen, die zu dieser Annahme berechtigen, z. B. 1 Mos. 45, 22. 2 Mos. 22, 1. 4 Mos. 7, 17. 23. 1 Sam. 17, 40. Judith 7, 21, 24. 8, 8. 9. Matth. 25, 20. Luc. 12, 6. 1 Cor. 14, 19, vgl. auch die heilige *Fünfsahl* der Grundkräfte in mehreren orientalischen und gnostischen Religionssystemen. Die *Lippe* d. i. *Sprache Canaan's* heisst dichterisch die *hebräische Sprache*, welche ja auch wirklich die Sprache des Landes Canaan war (s. Gesch. der hebr. Spr S. 6 ff.). Das *Reden* derselben muß wohl, wenn die Stelle mit dem ganzen Orakel und namentlich V. 21. 22 zusammenstimmen soll, mit *Hieron. Firinga* u. A. vom Bekenntniß der Religion der Hebräer verstanden werden, welches auch der parallele Satz aussagt. Mit der Verbreitung einer an bestimmte Offenbarungsurkunden gebundenen Religion, wie z. B. der jüdischen, mußte auch die Kenntniß ihrer Sprache verbunden seyn. *Bey Jehova schwören* ebenfalls von dessen Anerkennung als Schutz- und Nationalgott (65, 6. 5 Mos. 6, 13. Ps. 73, 12, und in Beziehung auf Götzen Amos 8, 14. Zeph. 1, 5). Ebenso schwuren die alten Araber jedes Mal bey dem Gotte ihres Stammes z. B. bey dem Gott Rebia's, bey der Allath (Schulzens zur Hamasa S. 434).

Stadt der Errettung wird die eine heißen) Diese in kritischer und exegetischer Hinsicht schwierigen Worte sollen entweder geradezu den Eigennamen einer zu Jehova bekehrten ägyptischen Stadt, sey es auch in irgend einer Umschreibung (كنية) angeben, oder sie sollen sich auf das einer dieser Städte bevorstehende Schicksal beziehen, so daß genannt werden s. v. a. seyn ist, nach einem herrschenden Idiotismus des Jessie (s. Th. 2. S. 49), so daß bey der angenommenen Erklärung und Lesart des Sinn wäre: *sie wird gerettet* oder *eine Retterin werden*. Das letztere ist nun das Wahrscheinlichste, vgl. Stellen wie 1, 26: יְקַרְא לְךָ יְיָ וְיִשְׁמָע יְקַרְא לְךָ יְיָ *man wird dich nennen*

Stadt der Gerechtigkeit 60, 14. 18. Namentlich kommt die Verbindung: יְצַמֵּר לְּ immer nur bey diesem jésaianischen Idiotismus der von dem Schicksal oder der Beschaffenheit hergenommenen Beynamen, nie bey Eigennamen, vor (4, 3. 61, 6. 62, 4). — Zuvörderst findet nun eine schon alte Differenz der Lesart Statt. Die Lesart צִיר הַחֲרָס findet sich in den meisten *Mss.* und Ausgaben, und unter den Alten haben sie *Aqu. Theod.* Ἀρες (wiewohl auch π durch Α-ausgedrückt wird). *Syr.* ܥܝܪܐ (Cod. Cant. ܥܝܪܐ, ܥܝܪܐ, Ephräm: ܥܝܪܐ); die andere mit π, צִיר הַחֲרָס haben 16 *Codd.* und einige *Editt.*, die LXX im Complut. Texte: Ἀρες, und bey dem Araber, welcher es عن الشمس (d. i. der arab. Name für Heliopolis) gibt, *Symm.* πόλις ἡλίου, *Vulg.* civitas solis. *Saad.* قرية حرس. Auch die Talmudisten (*Menachoth fol. 110. A*) lesen so, und *Aben Esra* fand das π in mehreren Handschriften. Der Chaldäer verbindet schon beyde Lesarten (s. unten). In die LXX, deren herrschender, aber verfälschter Text hier Ἀσδὲξ hat, ist jenes wahrscheinlich durch Origenes gekommen, und daher auch bey dem Araber, der sich so oft dem hexaplarischen Texte nähert. Daher auch *Ms. Marchal.* Θύρες (vielleicht nach חרס). Die Lesarten חרס in 6 Handschriften, und צִיר הַחֲרָס in *Cod.* 490. *Ross.* am Rande, kommen in kritischer Hinsicht nicht in Betracht; aber letztere soll erklärend seyn (für Heliopolis), und erstere hat einen polemischen Grund, nämlich den Tempel zu Leontopolis als *versucht* darzustellen.

Für die Vulgata צִיר הַחֲרָס ist die erweislichste und sprachgemässeste Erklärung: *Stadt der Zerstörung*, da חרס diese Bedeutung so äußerst häufig hat, und der Sinn wäre: *eine dieser Städte wird zerstört werden.* So *Abulwalid:* حرايبه, und schon der Chaldäer, der aber beyde Lesarten verbindet: בְּרָחַם בֵּית שֶׁמֶשׁ וְצִירָה לְמַחֲרָב, *die Stadt Bethshehemesch, welche zerstört werden wird, wo-*

bey *Jarchi* sehr treffend bemerkt, daß Jonathan die Weisung über die Zerstörung von Bethachemesch durch Nebucadnezar (Jer. 43, 13.) vor Augen hatte. Auch *Kimchi*, *Paulus*, *Hensler* haben diese Bedeutung mit verschiedenen Modificationen der Erklärung angenommen, nur paßt sie gar nicht gut zu den bloß erfreulichen Weisungen. Zwey andere Erklärungen dieser Lesart aber, von welchen die eine dem arabischen Sprachgebrauche, die andere dem syrischen *Lexico*; ich darf nicht sagen Sprachgebrauche folgt, unterliegen wenigstens gar wichtigen Zweifeln. Nach der ersten von *Ikenius* (*diss. ad Jes. 19, 18*, in dessen *dissert. philol. theol. P. I. diss. 16. Lugd. Bat. 1749. 4.*), welcher *Michaëlis*, *Döderlein*, *Dathe* gefolgt sind, wäre הָרִס s. v. s. ³هَرَس Löwe, und unter *עיר החרס* *Leontopolis* in Aegypten gemeint, wo der Hohepriester Onias unter Ptolemäus Philometor (seit 180 v. Chr.) einen dem Tempel zu Jerusalem ähnlichen jüdischen Tempel erbaute (*Jos. Archäol. XIII, 3. §. 1—3*). Daß ³هَرَس überhaupt im Arabischen den Löwen bedeute, welches man bezweifelt hat, muß wohl zugegeben werden, aber es bezeichnet nicht jeden, sondern nur einen gierigen, alles zermalmenden Löwen *), und ist mehr dichterisches Epitheton, wie der Zermalmer, dessen Anwendung hier nicht an seiner Stelle ist. Ganz falsch ist

*) Das Stw. ³هَرَس (verwandt mit dem hebr. הָרִס) ist: zerstoßen, zermalmern (im Mörser), *med. Kesr.* gierig und heftig essen (mit den Zähnen zermalmern). Im *Kamus* (S. 812) heißt es dazu weiter: ³وَكُغْرَابٍ وَكُنَابٍ

und die Formen ³وَكُنَابٍ ³الْأَسَدُ الشَّدِيدُ ³الْكُتْبَرُ الْأَكْبَلِ ³هَرَس, ³هَرَس, ³هَرَس bedeuten einen starken Löwen, der viel frisst. Eig. Zermalmer.

ferner, wie schon *Koppe* gezeigt hat, daß Onias nach Josephus a. a. O. die Stelle schon so verstanden und deshalb Leontopolis gewählt habe. Denn jener Hohenpriester beruft sich in dem Schreiben an Ptolemäus gar nicht auf diese Worte, sondern nur auf den Altar in Aegypten (V. 19), und wählte den Ort *Leontopolis* wegen seiner bequemen Lage, nicht wegen dieser Weissagung. Die Erklärung nach dem Syrischen, welche *Rosenmüller* und *Hezel* gegeben, denen ich früher selbst im *Wb. I.* S. 239 gefolgt bin, stützt sich auf eine Angabe von *Castelli Lexicon syr.* ܐܢܘܢ redemptio, liberatio, salus, amor. it. nomen civitatis, B. B. (*Bar Bahlul*). So passend dieses dem Sinne nach ist, und so wahrscheinlich es in der andern Lesart ܐܢܘܢ liegt, so sehr muß ich doch jetzt bezweifeln, daß diese Bedeutung wirklich im syrischen Sprachgebrauche gegründet gewesen sey. Aus der Stelle des *Bar Bahlul* *) erhellt wenigstens, daß jene Bedeutungen bloß zur Erklärung des an unserer Stelle in der Peschito vorkommenden und dunkeln ܐܢܘܢ dienen sollen. Der hie-

*) Einige vorläufige Literärnotizen über diesen vollständigsten der syrischen Lexicographen s. in *Assemani bibl. Orient.* III, 1. S. 257. Sein *Lexicon* ist in der Mitte des zehnten Jahrhunderts aus mehreren Glossarien compilirt, die theils zum Behuf des Verständnisses der Peschito aus den Bibel-erklärern, theils zum Verständniß der syrischen Uebersetzungen griechischer Philosophen und Aerzte, besonders zum Behuf der zahlreichen damals geschäftigen Uebersetzer aus dem Syrischen ins Arabische (s. *Abulphar. hist. Dynast.* S. 221 ff. m. Art. arab. Literatur, in *d. Hall. Encyclop.* V, S. 58) entworfen waren. Ueber schwierige und seltenere Wörter der syrischen Bücher, besonders wenn sie aus andern Sprachen z. B. dem hebräischen und griechischen beybehalten sind, werden öfter nur Meinungen und Vermuthungen der verschiedenen ältern Glossatoren neben einander gestellt, die eben nicht von großer Einsicht in die Etymologie zeugen, und häufig sehr misslungen sind.

her gehörige Artikel lautet: **ܐܘܢܐܢܝܫܐ ܕܥܝܪܐ ܕܥܝܪܐ ܕܥܝܪܐ**
ܐܘܢܐܢܝܫܐ ܕܥܝܪܐ ܕܥܝܪܐ ܕܥܝܪܐ ܕܥܝܪܐ
ܐܘܢܐܢܝܫܐ ܕܥܝܪܐ ܕܥܝܪܐ ܕܥܝܪܐ ܕܥܝܪܐ
ܐܘܢܐܢܝܫܐ ܕܥܝܪܐ ܕܥܝܪܐ ܕܥܝܪܐ ܕܥܝܪܐ
ܐܘܢܐܢܝܫܐ ܕܥܝܪܐ ܕܥܝܪܐ ܕܥܝܪܐ ܕܥܝܪܐ
 d. i. **ܐܘܢܐܢܝܫܐ** nach Bar Seruschai *) *Errettung, Heil: eine geliebte Stadt wird mit diesem Namen genannt. Nach Andern ist es s. v. a. geliebte, namentlich bey Jesaia steht Heres nach Bar Seruschai für geliebte. Auch bedeutet es Liebe, desgleichen nach B. S. und Andern eine Stadt, Namens Heres **).* Obgleich die Angabe nicht ohne Verwirrung und Wiederholung ist, wie überhaupt diese *Lexica* ziemlich schlecht compilirt sind, so sieht man doch klar, daß hier nicht von einem syrischen Worte

*) *Ananjesus Bar Seruschai* (ܐܢܢܝܫܐ ܕܥܝܪܐ) Bischof von Hirtajum das Jahr 900, schrieb *Quaestiones* (ܩܘܥܝܣܝܘܢܐ) über den Bibeltext, und ein *Vocabularium* über denselben (ܩܘܥܝܣܝܘܢܐ) mit arabischer Erklärung, in welchen er die Erklärungen meistens aus *Ephräm*; aber auch aus andern ältern Kirchenlehrern nahm (s. *Ebedjesu bey Assemani Bibl. III, 1. S. 261, vgl. II, 487*). Vom *Bar Bahlul* wird er fast unter jedem Artikel angeführt. Ich behalte mir es übrigens vor, an einem andern Orte ausführlicher über die Entatehung der syrischen *Lexicographie* zu handeln, soweit ich diese durch Untersuchung der *Oxford*er handschriftlichen *Lexica* kennen gelernt habe, da diese Kenntniß zur richtigen Würdigung zahlreicher Angaben der *Lexicographen* unentbehrlich ist.

) Auch *Ephräm Syrus* nimmt sein **ܐܘܢܐܢܝܫܐ für *Nomen proprium*, und zwar wahrscheinlich der Stadt *El Arisch* (ܐܠܥܪܝܫܐ) d. i. *Rhinocolura*, wie das *Scholion* des *Severus Antiochenus* (s. *Ephrämi Opp. II, S. 51*) aussagt.

Nach derselben Etymologie könnte aber auch *Tachpanches* oder *Daphne* gemeint seyn, von dessen Töpfereyen Jer. 43, 9 die Rede ist, und wohin viele Juden, nebst Jeremia, der dort eine symbolische Handlung (Kap. 43, 8 ff.) verrichtete, ausgewandert waren. Ist es aber, wie am wahrscheinlichsten, Eigennamen der Anspielung auf einen solchen, so läßt sich 3) nach dem Arabischen *حرس* *schützen, erhalten, retten* erklären: *die Stadt der Errettung*, welches für: *gerettete Stadt*, oder für *Retterin* stehen kann. Bekannt ist die Verbindung *قرية مكرم وسنة* *die (von Gott) geschützte Stadt*, welche die Araber im geschichtlichen und im Briefstyl besonders von der Stadt, die der Schreiber selbst bewohnt, gebrauchen. Diese Erklärung möchte ich nun vorziehen, weil die allgemeine Wahrscheinlichkeit für eine solche appellative Bedeutung ist, und V. 20 (vgl. 22) ausdrücklich die Rede ist von einer *Rettung* Aegyptens auf Veranlassung der Anrufung Jehova's und des darin gebaueten Altars.

Da die Bedeutung: *Stadt der Errettung* durch den Zusammenhang mit V. 20 so sehr empfohlen wird, und diese sich nur bey der Lesart *מרת* erweisen läßt, so möchte ich nun diese auch für die ursprüngliche halten. Dann ist der passende Sinn: eine dieser Städte, in welcher man Jehova einen Altar und Steinmal errichten wird, wird die Retterin des Landes werden. Die Lesart *מרת*, welche nicht wohl einen andern Sinn, als *Stadt der Zerstörung* haben kann, mag durch Zufall aus ihr entstanden seyn, und da gerade der Chaldäer und *Aquila* sie ausdrücken, wäre es wohl möglich, daß sie von den palästinensischen Juden mit einiger polemischen Rücksicht auf den ihnen verhassten ägyptischen Judentempel zu *Leontopolis* vorgezogen worden sey, wenn sie auch nicht gerade eine absichtliche Corruption derselben aus Haß gegen die ägyptischen Juden war, wie *Kennicott*

(*Asia. general* S. 21, 126) annimmt. Es läßt sich näm-
lich nicht nachweisen, daß sich die Palästiner, der-
gleichen erlaubt hätten, wogegen die Alexandriner und
Samaritaner von dem Vorwurf willkürlicher Adulteratio-
nen des Textes und der Versionen gar nicht freygesprochen
werden können, (s. meine *Comment. de Pentat. Samarit.*
S. 3. oben Einleit. S. 61).

Ein deutlicher Beweis hiervon ist an unserer Stelle
die alex. Lesart πόλις Ἀσδεκ, ohne Zweifel nach dem
hebr. יְרֵךְ צְדָקָה Stadt der Gerechtigkeit (denn Iken's Er-
klärung, daß es s. v. a. حَامِس, vielmehr حَامِس, d. i.
Löwe mit einer Blase sey, - kommt nicht in Betracht)
aus 1, 27 entlehnt, womit die Alexandrinische Schule
von Schriftgelehrten offenbar die Legitimität ihres ägypti-
schen Tempels zu vertheidigen trachtete. Als eine solche
willkürliche und partheyische Aenderung ist dieses rich-
tig schon von Prideaux (*Connexion of the old Test. T. II.*
S. 329), Kennicott s. a. O., J. D. Michaelis, Rosenmüller
u. A. anerkannt worden. Wenn dagegen von Marcel
(*Decade égyptienne III*, S. 172) behauptet wird, daß
Ἀσδεκ (ἈΣΔΕΚ) auch ein koptischer Name für
Heliopolis sey, so möchte man wohl auf den Beweis
dieser Notiz begierig seyn, da das Wort schwerlich kop-
tisch ist, und sie ist wahrscheinlich aus einem Mißver-
ständniß des ΛXX entstanden.

19) Die Aegypter werden Altäre und Steinmäler dem
Jehova in ihrem Lande errichten. Beydes gehört zum
patriarchalischen Gottesdienst, wo man in Erwartung
eines Tempels dem Jehova Altäre (1 Mos. 22, 7, 15, 4 A
und Steinmäler (1 Mos. 28, 36, 35, 24, vgl. de Wette's
jüd. Archäologie S. 192) errichtete. Der Erprobet, läßt
also den mosaischen Grundsatz von Einem Heiligthum
treu, die fremden Völker, die sich bekennen, keine Tem-
pel in ihrem Lande bauen, sondern sie theils nach Jeru-
salem wallfahrten und dort Opfer und Gaben bringen

(18; 7: 23, 18), theils einen patriarchalischen Cultus in ihrem Lande einführen. Wenn es heißt, daß ein Altar mitten im Lande und ein Steinmäl' neben seiner Gränze gebaut werden soll, so ist dieses nicht wörtlich, sondern nach der bey 11, 12. 18, 6 erläuterten Eigenthümlichkeit des Parallelismus zu verstehen, und wahrscheinlich collectiv zu nehmen, von Altären und Steinmälern in allen Theilen Aegyptens.

20. Solche Altäre und Steinmäl' errichteten schon die Patriarchen zugleich als Denkmäl' gewisser Begebenheiten für die Zukunft, vgl. bes. Jos. 24, 27. 27 part. von יריב, eig. der ihre Sache fährt, Vertheidiger, vgl. 5 Mos. 33, 7. Alex. ἄλιων. Chald. Syr. ܐܠܝܘܢ. Hieron. propugnator. Saad. ~~פולצו~~ dass. Wer ist nun aber dieser von Gott den Aegyptiern gesandte Retter? Man könnte an Psammetichus denken, der dem Volke nach dem Bürgerkriege den Frieden wiedergab. Da aber dieser V. 4 ein *strenger Herr* genannt wird, so ist es vorzüglicher, es ohne bestimmte historische Beziehung von einem rettenden oder schützenden Engel zu verstehen.

21, 22. Derselbe Gedanke noch einmal. 722 für's opfern (2 Mos. 10, 26); wie 722 (2 Mos. 10, 25), wie das griech. ἔδωκε, ἔδωκε. Jehova schlug die Aegypter durch das Unglück des Bürgerkrieges, welches er verhängte; er heilt sie, indem er ihnen den Frieden wiederschenkt.

23. Die bisher in steter Fehde begriffenen Nationen Assyriens und Aegyptens werden in freundlichen Verkehr treten, und eine gemeinschaftliche Religion, die des Jehova, wird das Band zwischen ihnen werden. Die letzten Worte können dem Zusammenhange nach nicht auf den alten Vers: aufgefaßt werden: *die Aegypter werden den Aegyptern dienen*, sondern 722 muß egyptisch stehen für: (dem Jehova) dienen; vgl. Hiob 36; 111. 722. 23.

וְיִצְרָאֵל *wenn sie gehorchen und (Jehova) dienen*: So ist im Arab. *عابد* vorzugsweise einer, der Gott dient, ein Frommer. Wörtlich: Aegypten mit Assur wird (Jehova) dienen, sie werden sich zu Einem Cultus vereinigen.

24. וְיִצְרָאֵל *die dritte Nation*, יִשְׂרָאֵל als Völkernamen im *Feminino*. Dafs יִצְרָאֵל im *Masculino* voransteht, ist die in diesem Falle häufige *Enallage generis*. — Ein Segen auf der Erde) jene Vereinigung vorher getrennter Völker wird dem Erdkreis zum Segen gereichen. Es findet hier die gewöhnliche messianische Vorstellung Statt von dem Frieden, welcher in jener Zeit die Völker vereinigen wird, s. zu 2, 4. 9, 6:

25. אֲשֶׁר בְּרַכּוֹ *eig. welche (Erde) er segnet*. Das *Relativum* אֲשֶׁר dient hier, wie öfter, bloß zur Anknüpfung. אֶרֶץ ist als *Masc.* construiert, weil mehr das Volk, als das Land gemeint ist (9, 18). — Assyrien und Aegypten werden nun mit Beynamen genannt, wie sie sonst nur Israhel beygelegt zu werden pflegen. *Meiner Hände Werk* s. y. a. meine Geschöpfe, oder: meine Kinder, sofern die Begriffe *schaffen* und *zeugen* öfter in der Dichtersprache ineinander fließen (s. 63, 16). Mehrere jüdische Ausleger haben in ihrer engherzigen Befangenheit die schöne Vorstellung des Propheten nicht fassen können oder wollen, und haben daher den hier erteilten Segen, den Heyden ihn nicht gönnend, gegen die Worte allein auf Israhel bezogen. Ueber die Art, wie es der *Alex.* gethan, s. oben S. 61. 62. Viel plumper und willkührlicher geschieht es vom Chaldäer, welcher übersetzt: *gesegnet sey mein Volk, welches ich aus Aegypten führte, und weil sie vor mir sündigten, führte ich sie nach Assyrien, aber nachdem sie sich bekehrt, hießen sie wieder mein Volk und mein Eigenthum, Israhel.* Auch Saadia schränkt es wenigstens auf einen Theil dieser Völker ein: *וְיִצְרָאֵל אֲשֶׁר בְּרַכּוֹ*

المصريين ومن اعترف بانه خلفي من الجحشيين
 وصنوتني حيلة الاسرايلون gesegnet sey, wer zu mei-
 nem Volk gehört von den Aegyptern, und wer sich als mein
 Geschöpf erkennt von den Mesopotamiern, und mein Aus-
 erwähltes, ganz Israel.

Ueber die Echtheit der Stelle V. 18 ff. und einzelner Theile derselben, sowie über Zweck und Abfassungszeit, haben die Ausleger sehr verschieden geurtheilt. *Koppe* will V. 18 ff. von dem vorigen trennen, weil sie damit gar nicht im Zusammenhang stünden, und indem er die Echtheit bezweifelt, dabey an einen in Aegypten lebenden Propheten denken; ebenso *Kühnöl* (in *Gabler's* neuestem theol. Journal I, 564), der es als Fragment eines unter *Sanherib* ausgesprochenen Orakels betrachtet, und ähnlich *Eichhorn* (hebr. Propheten I, 549), von welchem es in die Zeit bald nach dem letzten Krieg mit *Sanherib* gesetzt wird. Ausserdem betrachten *Koppe* (zu 19, 18) und *Eichhorn* (Einleit. in das A. T. III, S. 107) noch die Stelle des 18ten Verses: עיר החרס יאמר לאמר für unecht und späteres Einschlebsel aus der Zeit des Tempels zu *Leontopolis*, welchen man damit habe als im A. T. geweissagt darstellen wollen.

Was die Trennung des ganzen Stückes von V. 1—17 betrifft, so ist diese von *Koppe* in keiner Rücksicht befriedigend motivirt, und es läßt sich im Gegentheil behaupten, daß die Stelle, welche von der Bekehrung Aegyptens handelt, als gewöhnlicher und nothwendiger Schlussstein des Orakels gar nicht fehlen dürfe (vgl. 18, 7. 23, 25). Denn Untergang oder Bekehrung ist nach der theokratischen Ansicht das Schicksal aller nichtisraelitischen Völker. Wie der Prophet an jedes Zeiterigniß gern die (messianische) Hoffnung an die goldenen Zeiten anknüpft, wo alle Völker sich in Frieden zu Einem würdigen cultus vereinigen werden, so benützt er dazu hier die Bürger-

kriege Aegyptens, die das mächtige Reich zerrütten und schwächen, welcher Zustand es zur Erkenntniß führen werde. Dieselbe Wendung ist unten 23, 19 bey Tyrus genommen. Hier muß ich also ganz den Vertheidigern der Echtheit, als *Beckhaus* (S. 108 ff.), *Bertholdi* (S. 1389) beystimmen. Ebenso muß ich die späte Interpolation jener Worte in V. 18 schon aus dem Grunde bezweifeln, weil sich nicht begreifen läßt, wie die palästinensischen Juden, die gewiß mit doppelter Eifersucht über die Reinheit des Textes an einer Stelle wachten, welche dem schismatischen Tempel in Aegypten hätte begünstigen können, dieselben in den Text hätten aufnehmen sollen. Dazu kommt, daß eben nach der wahrscheinlichsten Auslegung (vgl. die Phrase לְיָמֵי אֱלֹהֵי 3, 62, 6, 62, 4) sie nicht geradezu einen Eigennamen bezeichnen, und sich nicht auf Leontopolis beziehen: sondern eine Bedeutung haben, welche in Bezug auf *Rettung* und *Schutz* steht, wovon auch V. 20 die Rede ist. Daß sich Onias bey dem ägyptischen Tempelbaue nicht auf die Stelle bezog, braucht Koppe als Argument, daß er sie nicht gelesen habe; aber ist es nicht natürlicher, daß er sie zwar las, aber gar nicht auf Leontopolis bezog; wozu auch der hebräische Sprachgebrauch gar nicht veranlaßt. Zum deutlichen Beweis, daß man dieses Leontopolis auch nachher nicht in den Worten עִיר הַזֶּהָרָה fand, dient ja eben die Aenderung der LXX in עִיר הַזֶּהָרָה.

Bey alle dem muß ich gestehen, daß mir einige Zweifel gegen die jessianische Abkunft von V. 18—20 aufgestoßen sind. Nämlich 1) diese Verse wiederholen den Inhalt von V. 21. 22 auf eine so individualisirende Art, wie man sie an Jessia sonst nicht zu finden gewohnt ist: so daß sie mehr einer Prädiction, als einer allgemeinen Weissagung gleichen, weshalb sie auch wohl von *de Wette* (Einleit. in das A. T. S. 234) „zu schwärmerisch für Jessia“ genannt worden sind. Namentlich

gehört dahin die Erwähnung von *fünf* Städten, wenn es nicht runde Zahl ist, und das *Hebräisch*-reden derselben, wenn man es, was freylich das Einfachste wäre, eigentlich nimmt. 2) scheint eine Art Widerspruch zwischen V. 20 und V. 4 Statt zu finden. Nach letzterer Stelle übergibt sie Jehova einem *harten Herrn*, nach ersterer sendet er ihnen einen *Retter*, und hilft ihnen. Obschon sich diese Einwürfe nun wohl heben lassen, wie dieses schon oben versucht worden, so veranlaßten sie mich doch zu folgender Vermuthung, die als solche neben so vielen andern über die Stelle hier stehen mag, und vielleicht Veranlassung zu vollkommener Ergründung der Wahrheit gibt. Diese Stelle könnte nämlich zur Zeit des Jeremia in den Text geschoben seyn, und zwar von seiner Partey, welche die Flucht der Nation nach Aegypten, welche Jeremia verbot, als theokratisch nicht verwerflich darstellen wollte. Die Juden wohnten damals nach Jer. 44, 1 in *Migdol*, *Tachpanches*, *Noph* und im Lande *Patros*, was man passend von den 5 Städten verstehen könnte. Da dieses Orakel des Jessai einmal günstig von Aegypten sprach, so benutzte man es, noch speciellere Züge über das Schicksal der Juden in Aegypten hier einzuschieben, nämlich besonders: *dass Jehova seine bedrängten Verehrer dort erretten werde* (V. 20). *Stadt der Errettung* (V. 18) konnte nun diejenige genannt werden, wohin sie sich zuerst aus Palästina retteten, die ihnen also *Retterin* aus der Gefahr wurde und Hoffnung gab, daß ihnen der Herr überhaupt dorthin einen Heiland senden werde. Dann kann die Zahl *fünf* eigentlich genommen werden, und ebenso das *Hebräisch*-Reden. Die Orakel der Propheten waren aber zu jener Zeit noch nicht so geordnet und abgeschlossen, als daß nicht hätte eine solche Interpolation Statt haben können. Wäre die Lesart עיר דודים die ursprüngliche, so ließe sich denken, daß Eine dieser 5 Städte, in welcher Juden wohnten, wirklich damals, z. B. in der Invasion des Nebucad-

nezar, zerstört worden war, und das dann die Stelle sagen wollte: nur Eine dieser Städte werde zerstört werden, den übrigen werde er einen Retter senden, womit man die Zerstörung von *Beth-Schemesch* Jer. 43, 13 combiniren könnte. Doch paßt dieses nicht so gut, und die Lesart תחרס möchte überhaupt wohl den Vorzug verdienen.

K a p. 20.

Symbolische Handlung über die Wegführung der Aegypter und Aethiopier in die assyrische Gefangenschaft, und Erklärung derselben.

Während ein assyrischer Feldherr Tartan, unter Sargon, König von Assyrien, vor Asdod, der Gränzevestung gegen Aegypten zu, liegt (V. 1), neigt sich ein Theil des hebräischen Volkes auf Seisen Aegyptens, von welchem es Schutz gegen die assyrische Zinsbarkeit erwartet (V. 5-6). Auf Befehl Jehova's erscheint jetzt Jessai öffentlich ohne Oberkleid und baarfuß (V. 2) und fügt diesem bedeutsamen Aufzuge bald die Erklärung bey, daß hierdurch die Wegführung ägyptischer und äthiopischer Gefangenen ins assyrische Exil bedeutet werde, wodurch die Hoffnung derer, die auf jene Völker vertrauten, zu Schanden werden solle (V. 3-6).

Die historischen Verhältnisse dieses Orakels lassen sich mit Hilfe anderweit bekannter Thatsachen befriedigend combiniren. Das Stück gehört nämlich in die Zeit vor dem 14ten Regierungsjahre des Hiskia, wo Assyrien in Krieg mit Aegypten, und namentlich auch der äthiopischen Dynastie desselben, begriffen war, und die fast allgemeine Stimmung des jüdischen Volke sich an Aegypten angeschlossen, von dessen Beystand man die Befreyung vom assyrischen Joche hoffte. (s. Kap. 28-33). Um dieses Vertrauen, gegen welches der Prophet auch Kap. 30 und 31 spricht, und welches den Juden so gefährlich werden mußte, zu schwächen und zu vernichten, verkündigt er den Aegyptern und Aethiopiern selbst eine Niederlage durch die mächtigen Eroberer in Assyrien. Die Geschichte sagt von solchen Niederlagen nichts ausdrückliches; indessen muß eine wichtige Begebenheit, die der Prophet Nahum einige Zeit später als kürzlich vergangen erwähnt

(Nah. 3, 8 — 10), nämlich die Eroberung von No-Ammon oder Theben, damals der Hauptstadt der äthiopischen Dynastie in Oberägypten, in diese Zeit gesetzt werden. Dafs diese ein Werk der Assyrer war, ist nicht zu bezweifeln, und am schicklichsten wird man sie um das Jahr 720 — 716 v. Chr. setzen, wo dort *Sevechus* oder *So*, der Vorgänger des tapfern und mächtigen *Tirhaka*, regierte, welcher durch sein Bündniß mit Samarien obendrein den Zorn der assyrischen Herrscher auf sich gezogen haben mußte. Die Belagerung von Asdod war der Anfang dieses Kriegs, und unser Prophet weissagt einen für Theben traurigen Ausgang. Hiermit treffen auch die Combinationen von Eichhorn (hebr. Propheten I, 8. 269) zusammen, welcher nur den *Sargon* während der Belagerung von Asdod schon in Aegypten eingedrungen seyn läßt. Der Ausdruck: *gesandt von Sargon, König von Assyrien*, scheint aber vielmehr das Zurückbleiben des Königs in seinem Reiche vorauszusetzen. Bey weitem passender ist auf jeden Fall diese Zeitbestimmung der Zerstörung, als die von *Eichhorn* an einem andern Orte (Einleit. III, S. 315) gegebene, nach welcher diese Begebenheit in die Zeit vor *Hiskia's* Regierungsantritt gesetzt wird.

Unser Stück enthält ausser Kap. 8, 1 — 4 die einzige symbolische Handlung des Propheten, wo er seine eigene Person ein Bild und einen Typus der ihm geoffenbarten Zukunft seyn läßt. Es wird in der dritten Person von ihm gesprochen, wie Kap. 7, wogegen er Kap. 8, 1 ff. in der ersten von sich spricht. Man darf hieraus vielleicht folgern, dafs er das Stück nicht selbst aufgeschrieben habe, sondern ein anderer es von ihm erzählt. Aber der Unterschied ist nicht bedeutend. Denn da im *Jeremia* bald auf die eine, bald auf die andere Art vom Propheten gesprochen wird, und es bekannt ist, dafs die Propheten theils selbst geschrieben, theils sich eines *Amannensis* bedient haben; so wird die schreibende Person hier passend für den *Amannensis* gehalten werden können.

2. Da der assyrische König *Sargon* nicht weiter vorkommt, so wird diesem vor Allem sein Zeitalter angewiesen werden müssen. Gänzlich unwahrscheinlich ist nämlich, dafs es blos anderer Name für einen der sonst

bekannten assyrischen Könige dieser Zeit seyn solle, nämlich des Salmannassar (nach *Vétringa*), oder des Sanherib, der nach den Rabbinen und *Hieronymus* 7 Namen gehabt haben soll (nach *Lowth*), oder des Essr-Haddon (nach *Kalinsky, Marsham, J. D. Michaelis*); denn es ist ohne alle Analogie, daß einheimische und auswärtige Regenten mit zwey verschiedenen Namen genannt werden. Da der hier genannte Feldherr מרדך nach 2 Kön. 18, 17 unter Sanherib gegen Hiskia dient, so wird Sargon schon aus diesem Grunde ihm der Zeit nach nicht fern seyn können. An Sanherib's Nachfolger darf man nun schon deshalb nicht denken, weil es Kap. 37, 38 ausdrücklich heißt, daß ihm *Esar-Haddon*, sein Sohn, gefolgt sey; auch würde dieses nicht zu den Zeitverhältnissen passen. Vortrefflich aber stimmt es zu diesen, wenn man sich (mit *Paulus, Rosenmüller* u. A.) den *Sargon* als Vorgänger des Sanherib denkt, der zwischen ihm und Salmannassar, wahrscheinlich nur auf kurze Zeit, herrschte. Der Name bedeutet nach dem Neu-Persischen *Fürst der Sonne* (سر جوله), sowie Tartan *hohe Person*, oder *Scheitel des Körpers* (تارتن). Die Belagerung von *Asdod*, der südlichsten Gränzstadt von Palästina nach Aegypten hin, hatte ohne Zweifel zum Zweck, sich dieses Schlüssels von Aegypten zu bemächtigen: daher lesen wir bey Herodot 2, 157, daß Psammetichus sie späterhin 29 Jahre lang belagert habe, um sie den Assyrern wieder zu entreißen, die sie wahrscheinlich sehr befestigt hatten. Sie gehörte eigentlich zu den 5 Hauptstädten der Philister, deren Eigenthumsrecht aber die mächtigen Nebenbuhler, Assyrien und Aegypten, wegen der Wichtigkeit dieses Platzes wenig gesachtet haben mögen. Späterhin hatten *Gaza* auf syrischer, und *El-Arisch* auf ägyptischer Seite dieselbe politische Wichtigkeit. Der Name von *Asdud* hat sich noch jetzt, aber nur für ein kleines Dörfchen der Gegend erhalten. S. *Relandi Palaestina* S. 606. —

בְּשֵׁלֶךָ סָרְגוֹן אִתּוֹ בְּשֵׁלֶךָ אִתּוֹ סָרְגוֹן ist versetzt für בְּשֵׁלֶךָ סָרְגוֹן אִתּוֹ, vgl. zu 5, 24. — Bey den LXX sind beyde Namen sehr verdorben. Für Tartan liest der vat. Text: *Taváðav*, Ms. *Alex. Núðav*, Arab. طاتان, nur Cod. *Marech. Θύρðar*. Für Sargon *Vatic. Ἀρῶ*, *Complut. Ναρῶ*, Arab. أرنا (viell. ارنا), aber *Marech. Aqu. Theod. Σαργῶν. Symm. Σάργων*.

2. בְּרִד יִשְׁעֵיהֶּוּ nach dem gewöhnlichen Sprachgebrauche durch Jesaja, durch dessen Vermittlung. Hier redet er aber zu dem Propheten. LXX. πρὸς Ἡσαΐαν. *Saad. لبشعبهين*. Deshalb ist בְּרִד wohl durch vor, in conspectu zu erklären, wie 1 Sam. 21, 14. Hiob 15, 27, vgl. das arab. بين يدي s. *Schultens Opp. min.* S. 29. 39. — Gehe hin und löse das Prophetenkleid von deinen Hüften) Ueber שק s. 3, 24. 15, 3 nebst der Note. Die Propheten trugen dieses sonst den Trauernden eigenthümliche Kleid als Asketen, und wir haben darin ein Vorspiel der Mönchskleidung. Auch die griechischen Philosophen trugen ja ihren Mantel als auszeichnende Kleidung. Ein härnes Gewand wird 2 Kön. 1, 8 dem Elias, Zach. 13, 4 den Propheten überhaupt zugeschrieben, das Gewand Johannes des Täuflers war namentlich von Kamelhaaren (Matth. 3, 4). Im Aethiop. bezeichnet ሠቅ: das grobe ziegenhärne Zelttuch und das härne Gewand der alten christlichen Asketen, weshalb auch Zach. s. a. O. für das griechische δέξις τριχίτη in der äthiopischen Version ሠቅ: ለጉር: gesetzt ist. Gleich dem gewöhnlichen Oberkleide von Leinwand war es mit einem Gürtel befestigt, daher hier: löse es von den Hüften. — Wer das Oberkleid abgelegt hat, und also nur mit dem Leibrocke angethan ist, heisst im Sprechgebrauche der Alten schon nackt, s. 1 Sam. 19, 24. 2 Sam. 6, 20. Joh. 21, 7, vgl. Vofs zu Virgil's Landbau 1, 299, außerdem *Suet. Aug. c. 51. Seneca de benef. V, 13. Die Rabbinen Moses Maimonides (More Nebachim P. II. cap. 46),*

Kimchi, *Aben Esra*, und unter den Neuern *Säudlin* (Neue Beyträge zur Erläuterung der bibl. Propheten S. 220) u. A. sind der Meinung, daß diese symbolische Handlung, gleich andern, gar nicht vom Propheten wirklich verrichtet, sondern nur fingirt und erzählt, oder, wie *Maimonides* annimmt, in prophetischer Vision gesehen sey. Dazu ist aber auch hier nicht der geringste Grund, und es möchte überhaupt Untersuchung verdienen, ob dieses bey irgend einer dieser Handlungen nothwendig angenommen werden müsse. Die gegenwärtige Handlung hat viel Aehnlichkeit mit der des *Ezechiel*, Kap. 12, wo der Prophet mit dem Wandergeräth auf dem Rücken durch die Lücken der Mauer geht, um die Wegführung des Volkes vorzubedeutet.

3. Viel Schwierigkeit macht in diesem Verse die Zeitbestimmung *שָׁנָה וְשָׁנָה*. Nach der Stellung der Worte wäre es am natürlichsten, sie darauf zu beziehen, daß der Prophet *drey Jahre* nackend und barfuß gegangen sey. Dann müßte der Ausspruch *Jehova's V. 3 ff.* 3 Jahre später angenommen werden, als der Befehl desselben an den Propheten *V. 2*. Man darf hiergegen kaum einwenden, daß eine so lange Zeit fortgesetzte symbolische Handlung unpassend gewesen seyn, und keinen Eindruck gemacht haben würde, denn eine längere Dauer einzelner symbolischen Handlungen wäre nicht ohne alle Analogie (s. *Hos. 1. Jer. 13*), und gerade die Fortsetzung des ungewöhnlichen Aufzugs mußte auffallen und den Zuschauer zur Erforschung der Ursache veranlassen. Aber, anderer Gründe nicht zu erwähnen, würde die Zeitbestimmung auf diese Art ganz müßig seyn, denn sie hat nichts, worauf sie sich bey der Anwendung bezöge. Die Wegführung der *Aegypter* und *Aethiopier* ist nämlich Eine ziemlich schnell vorübergehende Handlung, und mit einer Invasion abgethan; es ist daher gleich unpassend, daß der König von *Assyrien* sie *drey Jahre lang*, oder für *drey Jahre* wegführen werde. Daß er aber das Land *drey*

Jahre besetzt halten werde, welches wohl passend wäre, liegt nicht in den Worten.

Schon die Accente haben daher die Worte שלש שנים zu dem folgenden gezogen, und sie können dann kaum etwas anderes bezeichnen, als den Zeitpunkt, nach welchem die Bedeutung des Symbols eintreffen soll, wo dann 16, 14 zu vergleichen ist. Dann ist שלש שנים als *Accus.* auf die Frage: wann? zu erklären: in drey Jahren, oder im dritten Jahre. Genau parallel ist 1 Mos. 14, 4: *zwölf Jahre waren sie dem Kedorlaomer dienstbar*, ושלש קשריו ושלש שנה וקשריו *und im dreyzehnten Jahre fielen sie ab.* Der Sam. Text hat hier zur Erklärung שלש שנה gesetzt. Mit diesem ם kommt es im Syrischen häufig vor, z. B. ܟܘܢܐ ܕܥܠܡܐ *in drey Stunden* für: zur dritten Stunde (Matth. 20, 5. *Michaelis gramm. syr.* S. 280), und mit ܟܘܢܐ *aufserdem im Hebräischen* 2 Mos. 19, 15: שלש ימים *zum dritten Tage* Auf diese Weise erklärt es hier *Abarbenel* durch שלש שנים. Etwas unschicklich bleibt bey dieser Erklärung die Stelle des Wortes, und man erwehrt sich daher kaum der Vermuthung, daß die Worte entweder an einer falschen Stelle stehen, oder daß sie gar nicht zur ursprünglichen Gestalt des erzählten Symbols gehören, sondern eine spätere Zeitbestimmung sind, welche sich jemand nach der Erfüllung, etwa der Zerstörung von Theben, an den Rand schrieb, und welche in den Text gerieth. Wir hätten dann ein analoges Beispiel oben Kap. 7, 8, wo ebenfalls die falsche Stelle Veräterin der Unechtheit wurde.

Die LXX haben nach dem alex. und vatic. Text umgekehrt die Zeitbestimmung zwey Mal gesetzt: ὃν ἔραπον πεπόμεται ὁ παῖς μου Ἡσαΐας ἑνὸς καὶ ἀντιόδετος ἔτη ἔτη, ἔτη ἔτη ἴσται εἰς σήμερον καὶ τέσσαρα τοῖς Αἰγυπτίαις καὶ Αἰθίοψιν. Zwar fehlt die Verdoppelung in der *Ald. Complut.* und dem Araber, allein da diese der *origenianischen* Recension folgen, so hat dieses

weniger Gewicht, und der alexandrinische Uebersetzer mag es sich auf diese Art erklärt haben. *Lowth* hat darauf die Vermuthung gebaut, daß ursprünglich *שלש שנים שלש ימים* (vielmehr *שלושה ימים*!) gestanden habe, so daß der Prophet *drey Tage* nackt und baarfuß gegangen sey, zum Zeichen, daß Aegypten *in drey Jahren* werde weggeführt werden, sofern ein Tag hier für ein Jahr gerechnet sey (vgl. Ezech. 4, 6); allein, so passend dieses seyn mag, so wenig möchte es aus der so oft den Text durch Interpolation erklärenden *LXX* gefolgert werden können. Noch willkührlicher ist es aber, daß *Vitringa* denselben Sinn im unveränderten hebr. Texte finden, und die *drey Tage* hinzudenken will. — *Syr.* und *Saad.* haben *שלש שנים* *drey Jahre lang* erklärt, und *אזה ונזיפה* durch *Zeichen und Wunder* für *großes Unglück*, aber eben letztere ist gegen den Zusammenhang, welcher die Bedeutung: Vorbild, Vorbedeutung fordert (s. 8, 18).

4. *Aethiopien* und *Aegypten* werden in den Orakeln dieser Zeit stets verbunden, wie es die enge politische Verbindung dieser Staaten mit sich bringt (s. zu 18, 1 und Einleit. zu Kap. 19). Vgl. noch *Nah.* 3, 8 bey der Eroberung von Theben:

Aethiopien war dein Schutz und Aegypten, endloser Menge,

Phut und Libyen dein Beystand.

Ganz gegen die Geschichte denken *Vitringa* und *Lowth* hier an arabische Kuschiten. Der Ausdruck *שָׁמַרְיָא* ist mit Fleiß stark und beschimpfend gewählt, um die Nacktheit und Blöße der Gefangenen zu bezeichnen (vgl. 47, 2). Auch auf den ägyptischen Bildwerken erscheinen die Gefangenen stets nackt oder bloß in Schürzen, öfter mit geflochtenen Haaren, mit denen man ihnen die Hände gefesselt hat (s. *Denon, planche 134. Belzoni Operations and recent Discoveries in Egypt and Nubia, London 1820, gr. 4. tab. 6-8*, wo auf einem Basrelief aus

den neuentdeckten Gräbern der Könige zu Theben eine Menge ägyptischer und äthiopischer Gefangenen vorkommen). Die Endung --- ist alte Pluralendung für --- , schwerlich syrische Endung des *stat. constr.* (s. Lehrgeb. 523. 543). Einige *Codd.* lesen indessen --- .

5. --- das Rühmen (10, 12), hier für Gegenstand, dessen man sich rühmt. Vgl. als Realparallele Jer. 46, 25.

6. --- Küste, hier von ganz Palästina, vgl. 23, 2. 6, wo es vom tyrischen Gebiete gebraucht wird. --- so ist der Gegenstand unserer Hoffnung geworden, für: so ist es ihm ergangen. Vgl. über diese Redensart zu 1, 9. Hier fehlt das Verbum, wie 10, 9, aber die Wendung ist dieselbe. Man vgl. auch im Franz. *je ne sais pas, ce qu'il est devenu* (wie es ihm gegangen, was aus ihm geworden).

Kap. 21, 1—10.

Das zweyte Stück der Sammlung über den *Untergang von Babylon* (vgl. Kap. 13—14, 23), aber mehr als *Vision* eingekleidet. Perser und Meder stürmen durch die Wüste gen Babel, von Gott befehligt, es zu verwüsten und den Seufzern der Unterdrückten ein Ziel zu setzen (V. 1. 2). Schrecken und Todesangst ergreift den Propheten im Namen der Belagerten (V. 3. 4). Nicht wissend, was ihnen bevorstehe, rüsten diese frohe Male, und überlassen sich den Tafelfreuden, als schon der Ruf zu den Waffen und zum Sturm ertönt (V. 5). Dieses alles sahe der Prophet im Voraus; denn Gott befahl ihm in der *Vision*, einen Thurmwächter auf die Warte zu stellen, damit er, was der Stadt bevorstehe, ihm berichte (V. 6). Der sahe feindliche Heere (V. 7. 8). Nach weiterem Ausschauen verkündet er den Fall von Babel und die Zertrümmerung seiner Götzen (V. 9). Zuletzt die tröstende Versicherung des Propheten an sein gedrücktes Volk, daß dieses Gesicht von Gott sey, also sicher eintreffe (V. 10).

Die ganz gleiche Beziehung unseres Orakels mit Kap. 13. 14 fällt in die Augen, und vieles dort Bemerkte kann

auch für unser Stück gelten. Selbst in einigen Ausdrücken und Bildern ist Aehnlichkeit da (vgl. V. 3 mit 13, 8, und den Gebrauch des מַרְבֵּי V. 9 mit 14, 10). Dagegen ist hier die Darstellung rascher, lebhafter und dramatischer als dort (wiewohl es auch dem Spottgesange 14, 4 ff. nicht an dramatischer Lebhaftigkeit fehlt); das Ganze gleicht mehr einer schnell vorübergehenden Vision; die Einführung des Wächters auf der Warte und dessen Erzählung ist eben eine schöne dramatische Wendung, deren sich bekanntlich selbst neuere Dichter oft mit Glück bedient haben, um sich die Vorführung von Krieger- und Mordbegebenheiten zu ersparen, aber desto ergreifender dem Hörer darzustellen.

Sofern hier einzelne vorausverkündigte Züge zusammenreffen mit geschichtlichen Ereignissen bey der Zerstörung von Babel, namentlich V. 5 der feindliche Angriff mitten unter den Tafelfreunden der Babylonier (s. die Note), und die Erwähnung der Kameel- und Esel-Reitercy im feindlichen Heere mit dem Umstande, daß solche wahrscheinlich im Heere des Cyrus befindlich war (V. 7 und die Note); so haben mehrere, als *Rosenmüller, Paulus, Eichhorn, Koppe*, unser Stück mehr für eine Schilderung der schon vorgangenen Eroberung, als für eine Weissagung der zukünftigen gehalten. *Eichhorn* (hebr. Propheten III, S. 154): „Ein dieser Eroberung gleichzeitiger Dichter besingt im hohen lyrischen Schwung diesen schnellen Sturz der für unüberwindlich gehaltenen, weltberühmten Königstadt. *Um nicht in den einfachen Ton der Erzählung zu fallen, sondern mit dem Schwunge des Sehers sprechen zu können, und sich die Hauptmomente des merkwürdigen Ereignisses durch lauter göttliche Stimmen kund thun zu lassen*, stellt er sie als Vorfälle vor, die unter seinen Augen Stück vor Stück nach den Befehlen Jehova's ausgeführt werden.“ Mit der hier vorausgesetzten Ansicht von der Entstehung so vieler biblischen Weissagungen (s. Kap. 28—33) möchten sich wohl wenige Ausleger, die auch sonst dieses Gelehrten vorurtheilsfreye Betrachtungsweise theilen, befreundet können. Daß gewisse biblische Weissagungen *post eventum* überarbeitet und verdeutlicht, daß andere (z. B. Dan. 7—12) früheren Zeiten und Personen untergeschoben und in den Mund gelegt worden, soll hier nicht gelehnet werden; aber das gegenwärtige Stück würde durch

eine solche Annahme seine schönste Bedeutung verlieren. Aus dem letzten Verse desselben, der die Absicht hat, die Erfüllung als gewiß darzustellen, erhellt wohl deutlich genug, daß er nicht bloß poetische Darstellung der Vergangenheit sey; und die obigen Berührungen mit dem geschichtlichen Erfolge beweisen, genauer betrachtet, gar nicht, was sie beweisen sollen und man gewöhnlich daraus folgert. Die Bezeichnung der medisch-persischen Heeres durch Reiter auf Rossen, Eseln und Kamelen setzt nicht voraus, daß der Dichter dieses Heer gerade hatte siegreich in Babylon einziehen sehen. Er konnte dieses von sonst her wissen, und hebt diesen Zug als besonders in die Augen fallend hervor. Daß der Schlachtruf aber mitten unter den Gastereyen der Magnaten erfolgen werde, war ein Zug, welcher sich bey einem den Schwelgereyen und Tafelfreuden ausschweifend ergebenen Hofe und Volke sehr leicht darbot. Denselben wählt schon Jeremia (51, 39), dessen Orakel man doch nicht für unecht erklärt hat: *In Rausch will ich ihr Trinkgelag wandeln, und will sie trunken machen, daß sie frohlocken und, dann entschlafen zum ewigen Schlafe, und nicht wieder erwachen, spricht Jehova.* Aehnlich hieß es 14, 11, daß der König von Babel sammt seiner Harfen Klang, welcher ebenfalls zu den Tafelfreuden gehört, in die Unterwelt fahren werde. Einen ähnlichen Fall liefert auch Jeremia (51, 32), wo die Rede ist von dem Einnehmen der Furthen und seichten Plätze des Euphrat. Wollte man dieses mit der Nachricht des *Xenophon* combiniren, nach welcher sich die Soldaten des Cyrus durch seichte Plätze im Flußbette des Euphrat schleichen mußten, so würde eine spätere Abfassung und Unechtheit des Kapitels folgen; aber sicherlich ist das Besetzen der Uebergangplätze des Flusses lediglich als ein individueller Zug aus der Reihe der Kriegsmaßregeln hervorgehoben.

Das ganze Stück ist übrigens so schön in sich abgerundet und vollendet: daß es schwer zu begreifen ist, wie *Hensler* es ein bloßes Bruchstück einer längern Rede nennen kann.

1. Bey der schwierigen Ueberschrift מַצֵּי־בָבֶלֶן
ist es zweifelhaft, ob sie aus dem Texte genommen, wie die ähnliche 21, 13, oder eine Art Umschreibung und symbolischer Bezeichnung Babylons sey, wie 22, 1, wo

aber der erste Fall zugleich Statt hat (vgl. 22, 5). Die erste Art, Bücher oder Gedichte oder Abschnitte derselben nach dem Anfangsworte oder einem ausgezeichneten Worte des Anfangs, oder selbst nach einem willkürlich aufgegriffenen Worte des Gedichts zu benennen, ist bey Hebräern und Arabern häufig. Die Elegie Davids 2 Sam. 1, 19 — 27 heist V. 18 מִשְׁבַּח הַבֹּגֶן der *Bogen*, von der zufälligen Nennung desselben V. 22. Von einem der Anfangsworte sind die Bücher des Pentateuch, die Paraschen desselben und die Klagelieder Jeremia benannt. In der arabischen Uebers. heist die Chronik: Buch *Adams*, weil sie mit diesem anfängt. Die Suren des Koran sind theils von einem Worte des ersten Verses (z. B. Sur. 5. 8. 17), theils von einem willkürlich gewählten (Sur. 2. 5. 13. 16), selten vom Inhalte benannt (Sur. 4. 12), haben auch zuweilen verschiedene Namen nach dem einen oder andern Gesichtspuncte (als Sur. 5. 17). Das Gedicht des Kaab ben Soheir ist am bekanntesten unter dem Namen *Banet Soad*, von den Anfangsworten u. s. w. Gehört unsere Inschrift in diese Klasse, so wird mit *Vitringa* (*Observatt. s. I. diss. 3. cap. 4*) zu erklären seyn: *Wüste des Südens*, und anzunehmen, daß sie aus den Worten des ersten Verses מִמְּזֵרָה וּמִבְּנֵי הַיָּם im Süden zusammengesetzt sey. Nur ist die Hauptschwierigkeit, daß מִמְּזֵרָה bloß den Sinn von מִבְּנֵי הַיָּם ausdrückt, nicht buchstäblich übereinstimmt, weshalb *Vitringa* im *Comm.* die Meinung selbst wieder verläßt. Sie ließe sich vielleicht noch vertheidigen, wenn man annähme, daß das Orakel unter dem Namen מִמְּזֵרָה וּמִבְּנֵי הַיָּם sehr bekannt gewesen, und man in der Tradition die Synonymen verwechselt habe. Die LXX scheinen das מִמְּזֵרָה ursprünglich auch nicht gelesen zu haben; denn wenn es gleich *Cod. Marchal. Hieron.* und der Araber ausdrücken, so ist doch bey diesen der Einfluß der origenianischen Interpolationen aus dem Hebräischen offenbar. Bey Montfaucon steht es ausdrücklich mit dem Asteriscus, Wäre es wirklich unecht (Ein *Cod.*

liest מרברית verbunden), so wäre die Schwierigkeit freylich am leichtesten gehoben und Vitrings's Erklärung dann unbedenklich. — Ist aber מרברית eine Bezeichnung des Staates, wogegen das Orakel gerichtet war, wie 22, 1, so ist Meer s. v. a. der Euphrat (vgl. 19, 5), wie 27, 1 und Jer. 51, 36, und man kann es fassen: die Ebene am Meere, vgl. Jer. 51, 13: *die du an großen Wassern wohnest*; oder mit Anticipation des Erfolges: *die Wüste am Strome*, oder *die durch den Strom verwüstete*, vgl. Jer. 51, 42: *über Babel ist der Strom getreten, unterm Brausen ihrer Wellen liegt sie bedeckt*. Vielleicht war dieser Name den Juden in Babylon aus ähnlichen Stellen von Orakeln geläufig, und man brauchte absichtlich und gern die etwas dunkle Bezeichnung. Dafs die ganze Ebene, auf welcher Babel erbaut ist, vor Anlegung der Dämme durch Semiramis, durch die Ueberschwemmung des Euphrat einem Meere gleich gewesen, sagt Herodot. 1, 184, und Abydenus (bey Euseb. praep. evang. IX. p. 457) führt an, dafs die Gegend selbst Meer genannt worden sey: λέγεται δὲ πάντα μὲν ἐξ ἀρχῆς ὕδαρ σίνα, θάλασσαν καλουμένην. Andere Erklärungen, z. B. dafs Babylon seiner Ausdehnung wegen eine Wüste genannt, und Meer ein Bild der darin wogenden Völker sey (Apoc. 17, 15), scheinen mir zu gezwungen. Vulg. und Syr. behalten es wörtlich. Saad. ساحل البحر Ufer des Meeres oder des großen Stromes. Chald. Last über die Heere, die aus der Wüste kommen, wie Meereswogen.

Wie Wetter im Süden stürmen) eig. wie Sturmwinde im Süden d. i. Südstürme daherfahren. Der Südwind kommt den Babyloniern aus der arabischen Wüste und ist daher dort, wie alle Wüstenwinde (Hiob 1, 19. Jer. 4, 6. 7. 13, 24. Hos. 13, 15.) sehr gewaltsam, wie Pietro della Valle (Reise IV. S. 183. 191) an Ort und Stelle unangenehm erfuhr, indem er die Zelte der Caravane niederrifs. Auch Zach. 9, 14. Hiob 37, 9 kommt Südwind

als heftiger Wind vor, in Palästina mehr der *Ostwind* (קָרִיִם), wofür aber die LXX zuweilen Νότοϛ setzen, was überall aus dem Local zu erklären ist. S. *Bochart. Hieroz. T. II. S. 660 ff.* קָרִיִם *Gerund. fürs Futurum* (38, 20. 44, 14). Die Vergleichung eines Heeres mit Sturm und Ungewitter s. z. B. bey Ossian (*Fionnghal I, 85*):

Wie Ström' entströzen dem Felsthal,
so entdrängten sich Helden den Höhen,
in siegender Väter Geschmeide,
gefolget vom finsternen Heer,
gleich wild wogendem Regengewölk,
am Himmel umflammenden Blitz.

Th. 1. S. 18 der Ahlwardtschen Uebers.

So kommt's aus der Wüste) Nach 13, 4 tönte das Getümmel von den Bergen her, hier aus der *Wüste*, welche im Osten Babylon von den Medern (*Irak Arabi* von *Irak Adschami*) trennt. Die Wüste heißt ein *gräuenvolles* Land, wie 5 Mos. 1, 19, wegen ihrer Oede und der Gefahren für den Reisenden (vgl. auch 13, 21). Fälschlich verstehen es *Eichhorn* u. A. von Persien selbst, welches als ein damals noch unbekanntes Land *gräuenvoll* genannt werde. Das Bild vom Sturmwinde hat auch Jer. 51, 1, aber ohne Vergleich.

2. Ueber die *Enallage generis* in dem ersten Gliede 2. Lehrgeb. S. 716. *Schwer* heißt das Gesicht, als Unglück drohend, *dura visio*. — *Der Räuber raubt* (רָבַח eig. treulos handeln, betrügen; dann auch: bedrücken, erpressen, gewaltthätig behandeln, neben רָבַח wie hier 33, 1, von feindlichen Erpressungen und Beraubungen (vgl. 24, 16). Es kommt dem Begriffe nach meistens mit רָבַח überein. Passend gibt es Jonath. an diesen Stellen durch רָבַח bedrängen, der Chald. in den Psalmen und Sprüchwörtern häufig רָבַח berauben (Ps. 25, 3. Sprüchw. 2, 22. 11, 2. 6), was ich aber nicht mit *Coccejus* als *Privationem* von רָבַח Kleid, sondern auf die obige Art er-

klären möchte. — Die beyden letzten Hemistichien müssen als Rede Jehova's gefasst werden, die der Prophet in der Vision hörte, und womit er die feindlichen Heere gen Babel rufte (13, 3). *Elam*, in den Schriftstellern vor dem Exil für *Persien* überhaupt, wofür hernach עֲרַם gewöhnlicher wird. Die Perser waren damals übrigens noch Hülfsheer der Meder (s. zu 13, 17). Das *He* in מִתְרַחֵם ist nach der Masora מִתְרַחֵם *weich* d. i. ohne *Mappik*, aber die Mehrzahl der genauesten *Codd.* und *Editt.* (s. *de Rossi Scholia crit.* S. 48) haben das *Mappik*; und wenn es auch nicht steht, kann dennoch das מִתְרַחֵם so genommen werden (s. zu 15, 8), wie es auch *Vulg. Syr. Chald.* als *Suffixum* ausdrücken. Mit dem *Suffixo* ist der Sinn: alle Seufzer über sie (Babel), vgl. 1 Mos. 18, 20; ohne dasselbe aber vielleicht noch passender: alle Seufzer überhaupt, sofern die Herrschaft Babels dem Dichter als Weltherrschaft gilt, unter deren Druck das ganze Menschengeschlecht seufzt.

3. Hier und V. 4 spricht nun der Prophet so, daß er sich in die Lage der Babylonier versetzt, denen die festliche Nacht zur Schreckenszeit wird. Der Chaldäer hat daher in beyden Versen alles in die 3 Plur. verwandelt: *darum sind ihre Hüften voll Schmerzen u. s. w.* Man könnte es sich auch so vorstellen, daß der Prophet selbst fürchtete, in der allgemeinen Niederlage mit umzukommen (vgl. 13, 14, wo die Fremden aus Babel fliehen). Indessen passen die Worte V. 4: *die Nacht meiner Lust ist mir zum Schrecken geworden*, nicht gut in den Mund des hebräischen Propheten, der doch wohl keinen Theil nahm an den für ihn profanen Festlichkeiten, wie *Koppe* und *Paulus* annehmen wollen. Die heftige Todesangst ist hier ganz, wie die Wehen der Gebärendin beschrieben (13, 8), daher: die Hüften voll Schmerzen (vgl. Nsh. 2, 11), die Krämpfe und das Schwindeln. Die Araber sagen von einem heftigen Schrecken, daß er die Weiber in Wehen fallen laßt (s. *Schultens* zum Hiob

3: 1110; vgl. 1 Sam. 4, 19). — Vor Krämpfen — *sehst ich nicht*) eig. ich krümme mich (vor Schmerzen und Krämpfen), so daß ich nicht höre (vgl. Ps. 69, 24); ich bin voll Angst, so daß ich nicht sehe. So fassen es passend *Chald.* und *Syr.* und dem Sinne nach auch *Saadians*, besser als *Vulg. corruī, cum audīrem; conturbatus sum, cum viderem*. Das Verbum קָרַע erklärt *Jarchi* ausdrücklich von Krämpfen (קָרַע franz. *crampes*).

4. $\text{הָרַע$ häufig vom Taumeln des Trunkenen (19, 18. 28, 7. Hiob 12, 25); hier vom Schwindeln des Herzens; wir würden sagen: des Kopfes. Aehnlich Ps. 40, 13 von einem Geängstigten: $\text{הָרַע לִבִּי עֲזָבָהּ}$ *mein Herz* (d. i. die Beinnung) *verläßt mich*. לַיְלָה לְחֵפְזִי *die Nacht meiner Lust*, die der Lust und Freude gewidmet seyn sollte (s. den folg. Vers). לַיְלָה für: Fiasternis; Nacht 5, 11. 59, 10. Daher *LXX* öfter $\alpha\lambda\acute{o}\tau\omicron\varsigma$ (Hiob 24, 15. Sprüchw. 7, 19). Auch hier haben es *Aqu.* und *Theod.* $\alpha\lambda\acute{o}\tau\omicron\varsigma$ ausgedrückt. עָשָׂה impersonell: *man hat gemacht*, und dieses geradezu für: *es ist gemacht worden* (28, 2).

5. Mitten unter den Freuden und Schwelgereyen der Tafel in Babylon ertönt der Schloßtruf zum Angriff. In dem Umstande, daß Babylon wirklich durch Cyrus in einer Nacht erobert wurde, wo König und Volk wegen eines Festes schwelgten, stimmen Herodot (1, 191), *Xenophon* (*Cyrop.* 7, 5) und Dan. 5 sehr auffallend überein. Nach ersterem war es Zufall $\epsilon\tau\iota\sigma\iota\varsigma\ \gamma\acute{\alpha}\rho\ \alpha\phi\epsilon\ \epsilon\theta\upsilon\sigma\alpha\nu\ \epsilon\theta\epsilon\rho\tau\eta\eta$ “), nach *Xenophon* Kriegslist des Cyrus. §. 15: $\delta\ \delta\epsilon\ \text{Κ}\acute{\upsilon}\rho\omicron\varsigma\ \epsilon\pi\epsilon\iota\ \epsilon\theta\epsilon\rho\tau\eta\eta\ \tau\omicron\iota\alpha\upsilon\tau\eta\eta\ \epsilon\kappa\ \text{Βαβυλ}\omega\iota\ \eta\kappa\omicron\upsilon\sigma\epsilon\nu\ \epsilon\iota\lambda\alpha\iota\ \epsilon\kappa\ \eta\ \pi\acute{\alpha}\nu\tau\epsilon\varsigma\ \omicron\iota\ \text{Βαβυλ}\omega\iota\alpha\iota\ \omicron\lambda\eta\nu\ \tau\eta\kappa\alpha\ \nu\acute{\upsilon}\kappa\iota\alpha\ \pi\iota\kappa\omicron\upsilon\sigma\alpha\iota\ \kappa\alpha\iota\ \kappa\omega\mu\acute{\alpha}\lambda\omicron\upsilon\sigma\alpha\iota\ \epsilon\kappa\ \tau\alpha\upsilon\tau\eta\ \epsilon\pi\epsilon\iota\ \tau\acute{\alpha}\mu\omicron\upsilon\tau\alpha\ \sigma\upsilon\nu\sigma\tau\acute{\alpha}\tau\alpha\varsigma\ \lambda\alpha\beta\omega\��\ \mu\alpha\lambda\lambda\omicron\upsilon\varsigma\ \acute{\alpha}\nu\theta\rho\omega\pi\omicron\upsilon\varsigma\ \acute{\alpha}\nu\sigma\tau\acute{\omicron}\mu\omega\sigma\epsilon\ \tau\alpha\varsigma\ \tau\acute{\alpha}\phi\epsilon\rho\upsilon\varsigma\ \pi\rho\acute{\sigma}\ \tau\omicron\nu\ \pi\omicron\tau\alpha\mu\acute{\omicron}\nu$. Vgl. §. 21. 26. Als sie nachher eingedrungen, heißt es §. 27: da man die Thore der Burg verschlossen fand, fiel man über die Wächter her, die noch bis an den frühen Morgen tranken, und machte sie nieder: Nach Dan. 5, 5 war es ein religiöses Fest, wo man zu

Ehren der Götter trank und Hymnen sang, und der Erzähler stellt alles so, daß die Einnahme der Stadt und des Königs Tod, als unmittelbare Strafe für den an den jüdischen Heiligthümern begangenen Frevel erscheint. (S. übrigens die Inhaltsanzeige). Die Einkleidung ist unübertrefflich lebhaft und anschaulich, welcher Anschaulichkeit namentlich auch die gehäuften historischen Infinitiven dienen (22, 13). Vor den beyden letzten Hemistichien ist hinzuzudenken: *da ertönt der Ruf*. Auch dieses gehört zur dramatischen Lebendigkeit, daß die Personen so ohne Angabe redend eingeführt werden, wie V. 2. Die Versionen nehmen die 4 Infinitiven עָרַךְ, אָבַח, אָכַל, אָרַח als Imperativen, wo der Sinn seyn könnte: Ordnet nur den Tisch, es wache die Wache, esset, trinket — (bald ertönt der Ruf) oder (bald wird es heißen): auf ihr Fürsten u. s. w. Vgl. 8, 9. — *Die Wache wacht*) Die Worte אָבַח אָכַל sind von allen älteren Uebers. von אָבַח *speculari* abgeleitet worden. Die LXX haben es im gewöhnlichen Text nicht, aber der hexaplarische hat *σκόπευσον τὴν σκοπιάν*, und die alte *Vulg. speculari speculari*. *Chald.* אָרַח אָכַל אָבַח *stellet Wächter*, ähnlich *Vulg. Syr.* — אָבַח muß nach der natürlichsten Wortstellung als Accusativ, vom Verbo regiert, betrachtet werden, so daß eigentlich erklärt wird: man hütet die Hut, oder: wacht die Wache. Eben weil die Wache wacht, überläßt man sich desto sicherer den Lustbarkeiten. Nicht unpassend steht es zwischen den Vorbereitungen zum Mahle (עָרַךְ אָכַל) und dem Mahle selbst (אָכַל אָבַח). אָבַח findet sich nur hier (nach der Form אָבַח, אָבַח), hat aber in אָבַח Klagel. 4, 17 eine sehr verwandte Form. Von ausgestellten *Wachen*, die aber auch die Festfreuden theilten, auf welche die Leute des Cyrus stießen; redet auch *Xenophon* (a. a. O. §. 26), ob sich gleich wohl nicht jeder kleine Zug historisch verbürgen läßt: *οἱ δ' ἐπὶ τοὺς φύλακας ταχθέντας ἐπαινεῖται αὐτοῖς πίπουσιν πρὸς φῶς πολὺ κ. τ. λ.* Will

man von dem herrschenden Sprachgebrauche von **צמח** abweichen, so bieten schon die Rabbinen mancherley Erklärungen dar. *Kimchi* und *Jarchi* geben an, daß **צמח** den *Leuchter* bedeute; und führen eine Stelle in *Bereschith Rabba* an, wo es heist: **אין אתרא דקריין מכרחא צמחא** es gibt eine Gegend, wo sie den Leuchter **צמחא** nennen. Ist dieses richtig, so schließt es sich an **صفي** hell, klarsich, und es wäre zu erklären: man zündet den Leuchter an (eig. macht hell): Von derselben Etymologie geht wohl *Aben Esra's* Erklärung durch **לולין** Saitenspiel aus, näml. vom hellen Klange (vgl. **نصیح** rein seyn, **لین** glänzend seyn, **نور** helle Stimme), und die von *Paulus*: man klärt den Weid, da **صفي** auch vom Klarseyn des Weins vorkommt. Bey der ersten und dritten Erklärung müßte aber in **Ps. צמח** gelesen werden. *Saadia* und *Abulwalid* nehmen **צמח** als gleichbedeutend mit **צמח**,

ومعنى **צמח הצמח صفي** Letzterer erklärt: **الصقوف اي قابل بعضها ببعض فاما ان تكون هذا الصقوف صقوف الطعام قابل بعضها ببعض علي مايدع واما ان تكون الرجال الاكلين الطعام** man ordnet die Reihen, das heißt, man stellt eine der andern gegenüber; mögen nun die Reihen Reihen von Gerichten seyn, die man einander gegenüber stellt auf der Tafel, oder mögen es die Reihen von Männern seyn, die die Gerichte essen. Er vergleicht dann **Ps. 5, 4: **בקר אכרד לב ומצות****, wo auch **צמח** s. v. a. **צמח** sey, nämlich das arab. **قابل**. *Saad.* nimmt diese Bedeutung

ebenfalls für das Verbum, nicht das Nomen: **قوم موايدهم** stellte ihre Tische geordnet, und ihre Wachtposten gereiht. Auf jeden Fall müssen beyde in Einer Bedeutung genommen werden (vgl. **Ro. 34, 24. Richa. 5, 2**). In *Simonis Lex. ed. Eichhorn*

endlich ist verglichen: **זָבַח** überfließen, **זְבוּחַ** Ueberfluß, Fülle; wörtlich: der Ueberfluß fließt über d. i. alles ist im Ueberfluß da. Da alle diese Erklärungen passend und möglich sind, aber aus dem hebräischen Sprachgebrauche nicht erweislich, wie es die erste ist, so möchte ich jene vorziehen, bis sich bestimmtere Beweisgründe finden. — „Auf, ihr Fürsten, salbet den Schild!“ So rufen plötzlich die ausgestellten Wachen den zehenden Magnaten zu, da der Feind sich der Stadt bemächtigen will: und es gilt nun den letzten Kampf. Andere verstehen es vom Aufruf der feindlichen Fürsten draußen. Aehnlich dann Jer. 51, 11: *schärfet die Pfeile, fesslet die Schilde*, vgl. V. 28. Das Salben der Schilde, welches auch 2 Sam. 1, 21 vorkommt, sollte hindern, daß nicht das Leder, womit sie überzogen waren, spröde werde und berste, sondern fest, glatt und zähe, die Pfeile nicht hindurchdringen lasse. *Jarchi*: „die Schilde waren aus geöthtem Leder gemacht, und man bestrich sie mit Oel, um diese Waffen glatt zu machen.“ Daß außer diesem physischen Nutzen noch eine religiöse Vorstellung damit verbunden gewesen sey, und daß sich die Könige den gesalbten Schild geweiht und unverletzlich gedacht, behaupten die jüdischen Ausleger zu 2 Sam. a. a. O. LXX blos: *ἱεροπλάστου θυρεού*, aber *Compl.* und *Ald.* *ἱεροπλάστου*, wornach *Fulg.* *arripite clypeos*. Ueber *Saad.* s. oben S. 96.

6. Daß es so kommen wird, wie V. 5 gesagt, weiß der Dichter, denn Jehova hatte es ihn sehen lassen. Vgl. die ähnliche Wendung 8, 11. Auf Jehova's Befehl mußte er einen Wächter auf die Warte stellen, der nach Tagelangem Warten endlich die feindlichen Heere mit allen ihren Eigenthümlichkeiten sehe, auf deren Erscheinen auch sogleich der Untergang von Babel folgte. Dieses alles muß vom Anhem im *Gesichte* verstanden werden, wie

aus V. 2 erhellt: Sonst kommt es vor, daß die Propheten selbst auf der Warte stehen, wenn sie nach Offenbarungen anschauen (Hab. 2, 1). Für die Einkleidung vergleiche man auch Zach. 1, 8 ff.

7. רֶכֶב צַנֹּף פָּרָשִׁים wörtlich: *Reiterey, ein Paar Reiter* (besser collectiv: *Paars von Reitern*) *auf Rossen*, also: *Reiter auf Rossen paarweise*. רֶכֶב erklären hier schon das erste Mal durch *Reiterey* die LXX ἀναβάτας ἰπποπέδου. Syr. رَاكِبَانِ كَلْبَانِ رَاكِبَانِ *Reiterey von zwey Rossen*. Am besten Saad. فَيُولَا وَارَوَا جَا مِنَ الْفَرَسَانِ *Reiterey, und zwar Paars von Reitern auf Rossen* (nicht, nach Paulus: *bigas*). רֶכֶב ist das allgemeine Wort, welches die *Reiterey auf Rossen*, *Eseln* und *Kameelen* umfaßt (weshalb auch V. 9 allein steht, ohne die näheren Bestimmungen). פָּרָשׁ mit zwey *Kamez impuris* (für קָרָשׁ) ist *equus*, der *Reiter auf dem Ross*, arab. فَرَسٌ, von פָּרָשׁ (mit zwey reinen *Kamez*), فَرَسٌ *Rols*. In der *Hamda* S. 314: فَرَسَانَا وَرُكْبَانَانَا *zu Rossreitend, und zu Kameel* (denn رَاكِبٌ ist vorzugsweise der *Kameelreiter*). Vom *Reiter auf dem Esel* konnte im Arab. auch فَرَسٌ gebraucht werden, aber genauer حَمِيرٌ, welches gebildet ist wie פָּרָשׁ von קָרָשׁ. Zwar kommt רֶכֶב (sonst *Wagen, Streitwagen*) an keiner andern Stelle sicher für *Reiterey* vor (denn auch 2 Kön. 7, 14 möchte ich durch *Wagen* übersetzen): aber in unserem Verste selbst ist es noch zwey Mal so zu nehmen (vgl. V. 9), wo die Bedeutung *Wagen* nicht Statt haben kann; und es ist nicht natürlich, es hier in einem andern Sinne zu fassen; zumal diese Bedeutung ebensowohl aus dem Gebrauch des Verbi folgt, als die andere. Durch *Wagen* geben es indessen Syriac. ἄγαν, ἰσῆγος ἰσῆγος. Vulg. *currum duas*

Xerxes (Herodot. 7, 86), des Antiochus d. Gr. in der Schlacht bey Magnesia (Livius a. a. O.), und noch im 18ten Jahrhundert machte der Wechabitenfürst *Ibn Schud* sein siegreiches Heer auf Dromedaren beritten. Auch einer der neuesten Reisenden, *Legh*, fand bey einigen Beduinen bewaffnete Männer, je zwey, auf Dromedaren sitzen (*Macmichael Journey* S. 219). Solche Reiterey hatten ferner die Baktrier (*Pollux* 10, 8), die Parther im Kriege gegen Macrinus (Herodian. 4, 15), und mehrere africanische Völker (*Vegat. III, 23*). Namentlich aber hatte Cyrus in der Schlacht gegen Crösus den Sieg errungen, indem er den Kameelen das Gepäcke abnehmen, und seine Reiter aufsitzen ließ, da die Pferde der Kleinasien durch den Anblick und Geruch der Kameele scheu gemacht, Verwirrung im Heere des Crösus anrichteten (Herodot. 1, 80. *Cyropaed.* 7, 1, §. 14. 22. *Aelian. hist. anim.* 3, 7. 11, 36). *Vitringa* und *Rosenmüller* wollen hier nicht von Reiterey verstehen, sondern von dem Eseln und Kameelen, insofern sie als Lastthiere das Gepäcke der Armes getragen hätten, und übersetzen: *vectura asinorum, vectura camelorum*. Hiernach müßte es denn das erste Mal in einem Sinne genommen werden, der Reit- und Last-Thiere zusammen umfaßt. *Rosenmüller* beruft sich dabey auf das arab. **مركب**, welches nicht bloß: Reit-Thier, sondern auch Wagen, Schiff, Sänfte bezeichnet; aber was die Hauptsache ist, gerade vom Last-Thiere steht es nirgends, noch weniger das angeführte *voiture*. Im Gegentheile steht **ركب**, **ركب** mit seinen Derivaten meistens (s. jedoch mein Wb. unter *Hiph.* 3. 4) vom Forthringen von Personen, nicht Sachen, daher **ركوب** Reit-Thier, geradezu im Gegens. von **حاملة** Last-Thier, **ركب** (was dem **ركب** genau entspricht) ein Haufe Kameelreiter, **مركب** der Kameelreiter (doch

soll **רכב** nach *Meid.* das Reit- und Last-Kameel bezeichnen). So wird auch das diesem semit. Stamme ganz entsprechende schweizerische *reiten* und engl. *to ride*, bloß von Personen gebraucht, sie mögen auf einem Reit-Thiere, oder zu Wagen oder zu Schiffe sitzen. — und *hörchte, was er hören konnte*) eig. er hörchte ein Hörchen, ein großes Hörchen. **רב** ist entweder als *Subst.* zu nehmen (Ps. 143, 7. Job. 63, 7): Größe des Hörchens, oder, *adv.* für: viel, genug, in welcher Eigenschaft es auch mit Substantiven verbunden wird. Ps. 18, 15: **רב ברקים רב** viel Blitze, vgl. zu 1, 9.

8. **אריה** für **באריה** vgl. 51, 12. 62, 5. Ps. 11, 1, wie schon *Aben Ezra* erklärt. Derselbe Vergleich steht **Αρως** 10, 3 von einem Engel: **καὶ ἔκραξεν φωνῆ μεγάλῃ εἰπὼς λέων μνηστῶν**,

9. Wörtlich: siehe da! es kam Reiterey von Männern, Paare von Reitern auf Rossen. Aus dem Ausdruck **איש רכב** sieht man, daß **רכב** eigentlich die *Reit-Thiere* bezeichnet (sonst häufig: die vorgespannten Rosse, *J. m. Wb.* II, 1056), gerade wie **سراكب** in *Lorchach's* Archiv I, S. 112, daher die Reit-Thiere mit Mannschaft. Der Ausdruck ist hier nicht vollständig wiederholt, aber **רכב** umfaßt hier Rosse, Esel und Kameele (V. 7). — *Dann hub er an, und sprach: „gefallen, gefallen ist Babel“*) Die Versabtheilung ist nicht gut: besser würde der Vers hier anfangen. Man muß sich eine Pause dazwischen denken, worauf der Thürmwächter nun die Nachricht vom Fall der Stadt verkündigt, und voraussetzen, daß er die Feinde in die Thore dringen oder die Mauer ersteigen sieht. Es kann auffallen, daß der Prophet auch diese Nachricht vom Thürmwächter erfahren muß, aber in einer so ungeheuern Stadt ist dieses natürlich, und Herod. 1, 191 sagt ausdrücklich, daß ein Theil der Stadt eingenommen war, ehe man in dem andern das geringste davon erfuhr. **אמר** die Rede an-

heben, wie 14, 10. Weit prosaischer Jer. 51, 8: *plötzlich fällt Babel und wird zerschmettert*. Wörtlich nachgeahmt Apoc. 18, 1. 2. — פָּרַסוּהָ יָרֵדוּ man zerschmettert (und wirft) zu Boden, *constr. praegnans*, wie 14, 12. Der Prophet erwartet von der Abneigung der Perser gegen Bilder-Dienst (Herod. 1, 151, s. zu 41, 2); die Zerstörung der babylonischen Götzen, wie Jerem. 50, 2. 31, 44. 52, und das *Apocryphon* vom Bel und Dräcken zu Babel schreibt diese auch dem Cyrus zu. Aber unten 26, 1 denkt sich der Schriftsteller bloß ein Hinwegführen derselben (s. die Note das.). Der Schriftsteller hebt besonders diesen Zug hervor, weil ihm als religiösen Juden eben der Götzendienst Babylon's vor allem verhasst war.

10. Das *Zertreten* und *Zermalmnen* auf der Dreschtonne ist den hebräischen Dichtern öfter ein Bild der Vernichtung der Feinde. Micha 4, 12: *er (Jehova) sammelt sie, wie Garben auf der Tenne*. 13: *Auf! und drisch, Tochter Zion! . . . , daß du zermalmest viele Völker*. Jerem. 51, 33: *die Tochter Babels ist wie eine Tenne, und es ist Zeit, sie zu dreschen*. (Aehnlich ist das Bild der Araber vom Zermalmnen auf der Mühle, s. zu 5, 15, vgl. *Amru Moall.* V. 31. 32. *hist. Tim.* T. I. S. 160). Hier nach beziehen viele פָּרַסוּהָ (eig. das Dreschen für: das zu Dreschende) und das gleichbedeutende *Sohn meiner Tenne* auf Babylon, welches von Israel zermalmnt werden sollte; und ziehen das *Suffixum* der ersten Person auf den Propheten und sein Volk. Sinn: o Babel, welches du der Vertilgung durch mein Volk geweiht bist. So schon *Chald.* und *Saad.* *قصارت كمداسي او كدات* *qasarat kmdasi uwa' sie (Babel) wird zermalmnt, wie mein Schuh und meine Dreschtonne* (also; was man mit Füßen tritt). Aber Babel sollte ja nicht durch Israel zermalmnt werden, sondern Jehova bediente sich anderer Werkzeuge dazu. Daher beziehe man es lieber auf Israel, und verstehe Zer-

malmen bloß von Bedrückungen (vgl. N²⁷ 3, 15), wo das *Suffizum* passender ist: mein gedroschenes d. i. gedrücktes, zertretenes Volk. Die Worte drücken dann sehr schön den Zweck des ganzen Orakels aus, welcher dahin geht, mit dem Untergange Babels dem gedrückten Volke Befreyung anzukündigen, vgl. wie sich Kap. 14, 1. 2. an Kap. 13 schließen. Obnehin paßt es nicht gut, daß der Prophet die Babylonier anrede, und ihnen dieses Schicksal verkünde. Nur um seines Volkes willen war es ihm offenkundig. So fasten es auch LXX. et *καταλαύνομεν καὶ ἐδωμενος ἀκούσας*, und Hieron. im Comment.

Kap. 21, 11. 12.

Ein kleines räthselhaftes Orakel. Ein arabischer Stamm ¹⁵² Duma (s. zu V. 11) dem ein Unglück nahet, wendet sich an den Propheten, fragend, welche Hoffnung er ihm machen könne? Der Prophet aber serügt ihn mit einer abweisenden und untröstlichen Antwort ab, die zugleich zur Bekehrung mahnet.

Ueber die Echtheit oder Unechtheit so weniger Zeilen läßt sich kaum streiten. Einen Grund, sie dem Jesaja abzuspochen, daß zu eine spätere Zeit zu versetzen, hat man in den arabischen Wörtern und Formen nicht gefunden, wozu man auch noch den Ausdruck *Wächter* (52, 8. 56, 10) rechnen könnte. Ohne historische Gründe möchte ich aber doch in diesem Falle darauf allein nicht bauen, und diese möchten sich kaum angeben lassen. Es ist nämlich sehr denkbar, daß jener Stamm, der bisher in ungestörtem Frieden gelebt hatte, durch irgend ein sich näherndes Kriegsgetümmel im Zeitalter des Jesaja, namentlich die Kriege zwischen Assyrien und Aegypten, geschreckt, sich an den Propheten wendte.

Diesemigen Anseher, welche Duma von Edom verstehen, wenigstens das Orakel mit Verwerfung der Überschrift darauf beziehen, setzen es meistens an das Ende des babylonischen Exils, wie das vorhergehende, so daß die Edomiter den hebräischen Propheten fragen, ob auch für sie das Unglück vorübergehen werde? Hierbey

ist nur ohne Beweis vorausgesetzt, daß auch die Edomiter unter den Babyloniern gelitten und von ihnen unterjocht worden (s. die Einleit. zu Kap. 54); auch ist bey der bittern Feindschaft der Edomiter das Befragen eines hebräischen Propheten überhaupt weit unwahrscheinlicher. Mehrere Vermuthungen s. bey Koppes zu d. 8n und in Eichhorn's hebr. Propheten III. S. 205.

11. **דומא** kommt 1 Mos. 25, 14. 1 Chron. 1, 30 unter den Söhnen Ismaels vor, welche offenbar hier als Stammväter arabischer Stämme stehen, und zum Theil als solche häufig vorkommen, z. B. Nebajoth (Nabathäer 60, 7), Kedar (V. 16), Thema (V. 14) u. s. w. Nun aber gibt es nach *Jakut* (im Wörterbuch der geographischen Synonymen, *Moschtarek* genannt) 2 Ortschaften dieses Namens im peträischen Arabien, **دومة العراق** *Duma von Irak*, und **دومة الجندل** *Duma des Felsens*, auch **الدومة الشامية** *das syrische Duma* genannt (s. die Stelle bey *Ereytag ad hist. Halabi* S. 53), welches letztere hier ohne Zweifel gemeint ist, da das andere nach *Jakut* jüngern Ursprungs ist. Es macht die Gränze des eigentlichen Arabien (*Irak*) und der syrischen Wüste, hat ein sehr festes Bergschloß, und liegt in einem Thale, 7 (nach andern 5) Tagereisen von Damastus, 13 von Medina, nach *Abulfeda* 65° der Länge, 32° der Breite, auf d'Anville's großer Charte 58° der Länge 29°, 30' der Breite (*Abulfeda Arabia ad Gagn. S. 50. Jakuti Lex. geogr. ebd.*, auch in *Michaëlis Supplem. S. 420*). Bey Ptolemäus (*ed. Basil. 1533. S. 363*) heist es bloß *Δουμαίδα*, und *Jakut* führt ausdrücklich an, daß es erst unter *Omar* jenen Heynamen bekommen habe. *Niebuhr* (Beschr. von Arabien S. 344) setzt es in die Gegend *Dschidf el Sirhan* in Nedsched, merkwürdig als der Ursitz der Wechabiten, über welche die genauern Nachrichten des *Jussuf el Milchi* bey Seetzen (Monstl. Correspondenz B. 18. S. 363 f.) nachzulesen sind. Was *Vitringa* gegen diese Annahme eingewandt hat, daß die

Araber nicht weiter unter diesem Namen vorkämen; und daß gleich darauf eine Weissagung gegen die Araber folge, ist ohne Bedeutung oder beweist vielmehr dafür. Es soll ja nämlich auch nur der Name Eines Stammes seyn; und ist es daher wohl passend, daß ein Orakel gegen andere arabische Stämme folgt. Wenn es aber nachher heist: *von Seir her ruft man mir zu*, so beweist dieses nicht, daß *Dumt* gerade in *Seir* selbst gesucht werden müsse, und die Worte passen auch, wenn *Duma*, wie es wirklich der Fall ist, nur *drüber hinaus lag*, so daß von dorthier die Stimme erschalle. Vielleicht wurde auch *Seir* im weiteren Sinne von jener Berggegend im nördlichen Arabien gebraucht. Als einen Theil von *Idumaea* betrachtet es *Hieronimus*: „*Est autem Duma non tota Idumaea provincia, sed quaedam ejus regio, quae ad austrum vergit, et ab urbe Palaestinae, quae hodie dicitur Eleutheropolis, viginti distat millibus, juxta quam sunt montes Seir.*“ Von diesem *Duma* kommt freylich bey den Arabern keine Spur vor (denn mit dem obigen kann es nicht eins seyn); wenn aber die Nachricht zuverlässig ist: so könnte auch dieses angenommen werden. Als unverändertes *Nom. propr.* haben es außerdem *Agu. Syr. Chald. Saad.* aufgefalscht.

Die *LXX* dagegen haben es durch *Ἰδομαία* ausgedrückt, ebenso erklärt *Jarchi*, auch steht in 2 *Mes.* am Rande ידומא; jedoch nirgends im Texte (s. gegen *J. H. Michaëlis, de Rossi Scholia aris.* zu d. St.). Unter den Neuern pflichten ihnen *Vitringa, Koppe, Rosenmüller* bey, und betrachten ידומא als eine absichtliche Umgestaltung des Namens דומא, um ihm die Bedeutung *Stillschweigen* oder *Fertilgung* (letzteres bedeutet aber דמ gar nicht) zu geben. Eine etwas schwierige und gesuchte Ueberschrift möchte gerade hier weniger befremden (vgl. 21, 1. 22, 1); wenn das Orakel bloßes Fragment ist, könnte sie auch aus einem verlorenen Verse desselben genommen seyn; aber letzteres läßt sich nicht zeigen, und soweit

wir den Sprachgebrauch von מַדְבָּר als Appellativum kennen, hat er hier nichts Passendes. Obendrein könnte die Erklärung nur zu leicht in der Rabbinen Unkunde von geographischen Dingen ihren Grund haben. Dafs einige Codd. schon zu Hieronymus Zeit מַדְבָּר לְרִיבְרָא lesen, beruht auf der jüdischen Grille, unter Edom Rom zu verstehen.

Aus Seir ruft man mir zu) odet von Seir her. מַדְבָּר (eig. haarig, rauh, walddreich), vollständig מַדְבָּר הַיָּבֵשׁ, heifst die Berggegend im Süden des todten Meeres im peträischen Arabien, جبال der Araber, vielleicht mit Einschluß der Gebirge im nördlichen Theile des wüsten Arabien. Es kann auffallen, dafs dieser Stamm, der doch dem Jehovascultus nicht zugethan war, sich an den Propheten wendet, und um ein Orakel bittet. Aber es finden sich ja solcher Beyspiele mehrere, wo sich ein Volk in Ermangelung eigener Orakel oder wegen größerer Berühmtheit eines auswärtigen, an fremde Orakel oder Propheten wendet, z. B. Balak an Bileam, und Ahasja an das Orakel des Baal-Sebub in Philistää (2 Kön. 1), wie Crösus das griechische Nationalorakel zu Delphi beschickte. Man hat daher nicht einmal nöthig, an eine bloße Fiction dieser Befragung zu denken, die sonst auch nicht unschicklich wäre. — *Aqu. Symm. Theod.* übersetzen: *וְיָקְרָא לִי מִדְּבָר מִפְּרֹסֶה* προς ἐμὲ καλεῖ τοὺς φάρυγγας παρὰ τοῦ Σηαίρ, wobey ich den Grund jenes Einschielsels bey diesem sonst wörtlichen Uebersetzern nicht absche.

Wächter! wie steht's um die Nacht?) Wächter für: Propheten ist häufiger (s. 52, 8. 56, 10). Sie führen den Namen, sofern sie, gleich dem Thurmwächter im Kriege (Hab. 2, 1 ff.), nach Offenbarungen über die Zukunft ausschauen, und die Menschen zu ihrem Heil davon benachrichtigen. Aus einem ähnlichen Grunde werden die Engel bey den Persern und spätern Juden so genannt (Dan. 4, 10. 14. 20). מַדְבָּר הַיָּבֵשׁ was von der Nacht? ägyptisch für: was hast du uns von der Nacht

(des Unglücks); zu berichten? wird sie, was treffend oder vor uns vorübergehen? Man kann sich vorstellen, daß das Unglück, unter welchem eine feindliche Invasion zu verstehen seyn wird, ihnen erst drohet, oder sie schon getroffen hatte. 72 ist hier *a. v. a. de, über* vgl. 2, 3. Ezech. 3, 18. *כִּי־יָבֹא*, wie *יָבֹא* fürs Unglück Hiob 35, 10. Micha 3, 6. Im Arab. ist das Bild sehr häufig. *كَلْب* ist im *Kamus* unter andern auch durch *دَاهِبَة* Unglück, Calamität gegeben; und *Teblebi zu Hariri Cons. 3* sagt: *العرب تشبه الامر المهول* und die Araber vergleichen alles Schreckliche und Unglückliche mit einer dunkeln Nacht. S. *Schultens Opp. min. S. 74* und zu Hiob 3, 9. 35, 10. Der kurze Ausdruck und die Wiederholung mahlt das ängstlich Dringende der Frage. Des bessern Tonfalls am Ende wegen ist zum zweyten Male das letzte Wort in einer andern Form gegeben (vgl. 15, 1). Der Syrer und *a. Col.* haben die Verdoppelung ausgelassen, was aber ohne Gewicht ist. *Saadia* hat die Stelle übersetzt: *اخبرنا كم مضى من الليل وكم قد بقي منه* zeige uns an, wieviel von der Nacht vergangen ist, und wieviel noch übrig: wobey ebenfalls das Unglück als schon gekommen gedacht wird.

12. Der Prophet weist die Fragenden mit einer ausweichenden und nicht eben tröstlichen Antwort ab. Er tadelt darin ihre Ungeduld, die nach langem Glück nicht auch einem Unglück sich zu unterwerfen bereit sey, und mahnt sie zur Bekehrung, wenn sie Antwort von einem Propheten Jehova's erwarten wollen. *Es kommt Morgen und kommt auch Nacht*) Sinn: die Schicksale der Menschen wechseln, wie die Tageszeiten: wer sich des Tages gefreut hat, muß auch die Nacht, wer das Gute empfangen, muß auch das Böse hinnehmen. Anders der Chaldäer, *Veringa* und *Rosenmüller*, die *Morgen*

und Nacht auf verschiedene Personen beziehen. Chald. אית אגרי לצדיקיה ואית עקרי ענתה לרשיעיה *es gibt einen Lohn für die Gerechten und eine Strafe für die Gottlosen*, d. i. für uns (Fromme) kommt jetzt Licht, aber für euch (Gottlose) folgt jetzt Gottes Strafe. — Wenn ihr fragen wollt, fraget, bekehret euch, dann kommt wieder dem unbekehrten, heydnischen Volke gibt Jehova durch seine Propheten keine Orakel; bekehret euch zu ihm, dann kann euch Antwort werden. Der Prophet weist das Volk ab, weil es nicht, wie es im Unglück sollte, sich mit frommem Sinne zu Jehova bekehrt (s. 19, 18), sondern lediglich aus Selbstsucht und Aberglauben sein Orakel befragt. Man kann dazu ähnliche Antworten Jesu an die Schriftgelehrten vergleichen. מַה בְּרַחֵם s. v. s. das chald. מַחֵם, arab. مَا بَسَّسْتُمْ, fragen. Hier scheint der Sinn der Worte: fraget immerhin, fraget, wen ihr wollt, vgl. eine ähnliche Wendung 1 Mos. 43, 14: בְּאִשֶׁר שְׂכַלְחִי שְׂכַלְחִי *wenn ich kinderlos werde, so werde ich kinderlos* Euth. 4, 2. Köp. 7, 4. Man könnte aber auch erklären: *wenn ihr euch an Gott wenden wollt, wendet euch an ihn*, nämli. ernstlich, nicht bloß in der Noth, sondern indem ihr euch zu seiner Anbetung bekehrt. Dann wäre der Imperativ בְּרַחֵם emphatisch zu nehmen. So Hieronymus: *Si meum invocatis auxilium, et estis de stirpe servi mei Abraham; nolite me tantum in necessitatibus quaerere, sed toto ad me animo convertamini. Venite et suscipiam poenitentes.* אָחַם Syriasmus für אָחַח, welches viele Codd. dafür lesen, ebenso אָחַח für אָחַח (Lehrgeb S. 152), welches in einem mehr aramäischen als hebräischen Worte nicht allzusehr befremden darf.

Kap. 21, 15 — 17.

Mehrere Völker Arabiens werden in Jahresfrist durch einen mächtigen auswärtigen Feind beunruhigt und zum Theil aufgerieben werden. Dieser Gedanke ist V. 16. 17. mit eigentlichen Worten ausgedrückt, zuvor

aber durch Hervorhebung eines wohlgewählten speziellen Zuges anschaulich gemacht. Die Handelscaravanden der Dedaniter nämlich, ungestört bisher auf ihren friedlichen Zügen, müssen sich vor dem Feinde in die Wälder verkriechen, andere verwandte Stämme bringen den Flüchtlingen Speise und Trank zur Erquickung entgegen (V. 13—15).

Die zahlreichen arabischen Stämme werden in der Genesis nach verschiedenen genealogischen Ansichten theils von Ismaël (1 Mos. 25, 13—15), theils von der Keturah (25, 2—4), theils von Joktan (10, 26 ff.), theils von Kusch (10, 7 ff.) abgeleitet; und öfter von demselben Namen, z. B. *Dedan*, verschiedene Ableitungen gegeben. Die Wohnsitze der einzelnen geographisch zu bestimmen, ist um so weniger möglich, als sie dieselben bey den Wanderungen mit ihren Heerden öfter veränderten; auch zuweilen der eine öder der andere in weiterem Sinne genommen wird. Hier ist nur von Stämmen des wüsten Arabien die Rede. Sie waren schon zur Zeit der Richter zuweilen in Canaan eingefallen (Richt. 6, 3), von Josaphat und Usia zwar zinsbar gemacht (2 Chron. 17, 11. 26, 7), aber in ihr Land war nie ein Feind eingedrungen. Daher sagt Jeremia von ihnen (49, 31): *ein rauhig Volk, das in Sicherheit wohnt, nicht Thüren noch Biegel hat es, einsam wohnt es*. Vgl. Ezech. 38, 11 und Diod. Sic. 2, 1.

Weil sich keine fremde Invasion im Zeitalter des Jesaja nachweisen läßt, hat man dieses Orakel ebenfalls dem Propheten abgesprochen, und in die Zeit des Jeremia gesetzt, wo Nebucadnezar diese Völker gesüchtigt haben soll (*Frankii Chronol.* s. beyrn J. 3608). Aber zum Beweis kann man nichts anführen, als die drohenden Orakel, welche Jeremia und Ezechiel damals ausgesprochen haben (vgl. insbes. Jer. 49, 28—35), und es läßt sich die Erfüllung ebensowenig in der chaldäischen Periode, als in der assyrischen, geschichtlich nachweisen. Um so weniger hat man Grund, das Orakel dem Jesaja abzusprechen, zumal einzelnes darin sehr mit seiner sonstigen Manier zusammentrifft, z. B. die doppelte Erwähnung des Gegenstandes, erst bildlich, dann eigentlich (s. S. 84); und der Schluß V. 16, 17, vgl. 16, 14. 18, 4.

Auch die Integrität des Stückes möchte nicht miss-
 trüben Gränden geltend werden können: da die Aus-
 sprüche gegen diese kleinen oder dem Propheten poli-
 tisch minder wichtigen Völker öfter kurs sind. (vgl. Jer.
 28—32, und insbesondere gegen die Araber Jer. 49,
 28—33). Sollte etwas fehlen, so müßte es im Anfang
 seyn, aber es ist schwerlich für Jesaja zu kühn, gleich in
medium rem zu führen, und die Stämme als flüchtig zu
 stellen. Eine ähnliche Einleitung ss. s. s. s. s. s.

Inscript. Die Construction לְיָמֵי מְדָן statt der ge-
 wöhnlicheren לְיָמֵי מְדָן ist, wie schon *Veringa* bemerkt
 hat, wahrscheinlich gewählt worden, um zugleich ein-
 der Anfangsworte in die Inschrift aufzunehmen (s. zu
 N. 1). Sie kommt aber auch sonst vor (Zach. 9, 1),
 wie auch בְּיָמֵי (Zach. 12, 1) und לְיָמֵי (Malach. 1, 1) so
 gebraucht werden. Bey den LXX fehlt die ganze In-
 schrift in den meisten Handschriften, so daß das Stück
 mit dem vorigen verbunden ist; aber Andere und der
 Araber haben sie gehabt, und sie findet sich bey allen
 übrigen ältern Zeugnissen.

13. Die bisher niemals gestörten Handelskaravanen
 Dedans müssen in den Wildnissen übernachten, aus
 Furcht vor dem Feinde, der das Land verheert, und der
 befreundete Stamm der Themaiten bringt ihnen Beschie-
 ckung entgegen. Vgl. Jer. 49, 8: *fliehet, kehret um, ver-
 eriechet euch tief, ihr Bewohner Dedan's*, und V. 30 die-
 selben Worte in Bezug auf Hazor, einen andern arabi-
 schen Stamm. *Dedan* wird 1. Mos. 25, 3 unter den Nach-
 kommen der Keturah, ebend. 10, 7 aber als caschitischer
 Stamm der Araber angeführt. Die Wohnsitze desselben
 müssen auf jeden Fall im nördlichen Arabien gesucht
 werden, denn Jer. 25, 23, 49, 8, Ezech. 25, 13 ist er in
 Verbindung mit den Idumäern und andern nördlichen
 Stämmen gesetzt. Von seinem Handel nach Tyrus ist
 Ezech. 27, 20 die Rede, nach 27, 15 war dieses vielleicht
 ein Zwischenhandel mit indischen Waaren, und ebend.
 28, 13 erscheint der Stamm unter andern reichen Handels-

völkern. Schon *Bochart (Phaleg IV, 6)*, dem *Michaëlis (Spicileg. T. I. S. 201 ff.)* folgt, hat 2 Völker des Namens angenommen, und die mit indischen Waaren handelnden *Dedaniten* auf die Insel *Daden* (דדן) im persischen Busen, eine der 3 Inseln *Baharsin*, — ob nämlich auf dem gegenüberliegenden festen Lande eine Stadt des Namens anzunehmen sey, ist zweifelhaft (s. *Büschings Asien S. 56†*) — versetzt. Man kann dieses annehmen, und doch kann es dasselbe Volk seyn, von dem einige Zweige nach dem peträischen Arabien hin mit ihren Heerden schweiften, andere sich als Handelsstämme am persischen Busen niedergelassen hatten. Setzt man aber diese Lage voraus, so ist es sehr passend, wenn sie auf einem Caravanenzuge nach Aegypten, oder auch, die Wüste umgehend, nach Palästina und Tyrus, den Stamm *Thems* berühren. Solcher Handelscaravanen dieser arabischen Stammg (תמס) *Hjob 6, 19, 1 Mos. 27, 25, serodia. Lxx. 2, 44, chald. תמס*) wird ja schon *1 Mos. 2, 4. Q.* gedacht. — תמס ist hier nicht eigentlich *Wald*, dergleichen es in jenen Gegenden Arabiens nicht gibt, sondern *Buschwerk, Dornesträuch*, oder überhaupt *rauhe, felsige, schwer zu passirende Gegend*, dergleichen sich in jenen Gegenden in Menge finden. Im Arab. ist ⁵⁰ وعبر steiler, steiniger Ort (*vit. Tim. II, S. 204 und 988, vgl. Manger's Note. Ibn Doreid. 119. ed. Haitsma oder 111. ed. Scheid.*), im Syr. *ܬܡܫܐ Dorngebüsch*, z. B. *Assamani Bibl. orient. T. III. P. I. S. 436*, wo es von einem gelehrten Mönche, der 2 Bücher gegen gewisse Ketzler geschrieben hatte, heißt: *ܫܡܫܐ ܕܡܫܫܐ ܕܡܫܫܐ ܕܡܫܫܐ ܕܡܫܫܐ* durch sie verbrannte er das böse Dornesträuch ihrer verhassten Lehre. Die Caravanen verlassen hier nämlich die gewöhnliche, gebahnte Straße, weil sie unsicher war (33, 8. Richt. 5, 6). Statt *עֵרֵב* lesen 2 *Codd. bey de Rossi (Schol. crit. zu d. St.) עֵרֵב* am Abend, welches

LXX. Chald. Fulg. Syr. ausdrücken, und welches in den Zusammenhang allerdings sehr gut paßt, vgl. Ps. 30; 6: **מְעַרְבֵי יִלְיָן מְבִי**. Man kann, wenn man das Orakel für jessianisch nimmt, noch dafür anführen, daß **עַרְב** und **עַרְבִים** außerdem nicht vor dem Zeitalter des Jesaja und Jeremia vorkommt, und es die etwas spätere Benennung zu seyn scheint *); allein für die gewöhnliche Punctuation spricht wieder die Ueberschrift, die aus diesem Worte genommen ist. Auch darf die Verbindung **עַרְבֵי מְעַרְבֵי** nicht auffallen, vgl. **אֲרָמֵיכוֹת מְעַרְבֵי** 28, 21, **עַמֵּי מְעַרְבֵי** Amos 3, 9. Die Uebersetzung des Saadia, die in der gedruckten Ausgabe sehr verdorben ist, möchte ich lesen und erklären: **أحسن أن يكون في الشجر أبيضون** *es ist am passendsten, daß es heißt: unter Bäumen sollt ihr eure Götze übernachten lassen, ihr Söhne Dedana.* Ich glaube nämlich, daß die ersten 3 Worte hier, wie häufig bey Erklärungen des

*) Der Name ist sowohl die später gewöhnliche, als auch eine Anfangs spezielle Benennung eines sehr kleinen Theils des ungeheuern Landstriches, der heutiges Tages diesen Namen führt. Bey Jerem. 25, 25 steht es neben andern arabischen Stämmen, als *Dadaa, Bus, Thema*; Ezech. 27, 15 als handelnder Nomaden-Stamm neben *Kedar*, Jer. 13, 20 und Jer. 3, 2 für: Nomade und Beduine überhäupt. In der Chronik stehen die *Araber* öfter neben den *Philistern*, als Feinde Israels (2 Chron. 17, 11. 21, 16. 26, 7, vgl. Neh. 1, 19. 4, 7), woraus erhellt, daß es mehr ein benachbarter Stamm war, obgleich 21, 16 sie zur Seite der (arab.) Kuschiten wohnen sollen. Dieselbe enge Bedeutung findet sich noch bey *Eusebius* und *Hieronymus*. Ersterer u. d. W. *Madian* sagt: *κείτοι* (näml. *Midian*) *ἐπέκεινα τῆς Ἀραβίας πρὸς νότον ἐν ἑσπέρῃ τῆν Σαυαρίαν τῆς ἐρυθρῆς θαλάσσης ἐν ἀνοτάτοις* Hieron. ad Is. 42 setzt *Kedar* jenseit des saracenischen Arabien. Auch im N. T. und den Apokryphen wird es immer speciell von gewissen Länderstrichen des wüsten Arabiens oder der syrischen Wüste in der Nähe Palästina's gebraucht.

Abulwalid und *Saadia* im Hiob; bloße Formeln des Auslegers sind, und nicht zum Text gehören sollen. Vgl. S. 430 Note.

14. תַּמַּיִם wird Hiob 6, 19 ebenfalls als ein handelnder Stamm Arabiens, Jer. 26, 23 neben Dedan genannt; und 1 Mos. 25, 15 unter den ismaelitischen Arabern aufgeführt. Die LXX verwechseln es überall mit תַּמָּר, indem sie beydes durch *Θαυμας* ausdrücken; aber letzteres ist offenbar verschieden und gehört zu Idumäa. Das hier genannte *Thama* heisst bey Ptolemäus (*lib. V. p. m. 362*) *Θάμα*, und bey *Abulfeda* *تَمِيمَا* (s. dessen *tab. Arabiae* S. 33. *ed. Gagn.* S. 96. *ed. Rompel.*). Es liegt bey d'Anville unter 57° der Länge, und 27° der Breite, nach Seetzen (monatll. Corresp. 18, S. 374) etliche Stunden ostwärts von Heddijé, welches an der Caravanenstraße von Mecca nach Damascus liegt, am Westrande vom Nedschbd. Nach 1 Mos. a. a. O. wäre der Name genealogisch zu erklären, aber vermuthlich ist er ursprüngliches *Appellativum*, da *تَمِيمَا* eine *Wüste*, *Einöde* bedeutet (*Amralkeisi Moall.* V. 77). — Dieser befreundete Stamm empfängt die Flüchtlinge, wie einst Melchisedek den Sieger Abraham (1 Mos. 14, 17. 18), vgl. umgekehrt das feindselige Verfahren der Edomiter, Ammoniter u. s. w., die den Israeliten diese Pflicht der Menschlichkeit verweigerten (4 Mos. 20, 17. 18. 5 Mos. 25, 4). תַּמַּיִם contr. für תַּמָּר kommt Jer. 12, 9 als *Imp.* vor, wie es hier alle alte Verss. genommen haben (als Anrede an die Thamaiter), aber wegen des folgenden קָדְמָה ist es als *Præteritum* zu fassen. קָדְמָה קָדְמָה mit *seinem* Brode geben sie dem Flüchtling entgegen d. i. mit dem ihm gebührenden, nothwendigen, vgl. קָדְמָה ohne das dir gebührende Theil 14, 19. Das *Targ.* und *Saadia* haben dieses so bedeutsame *Suffixum* fälschlich auf die Thamaiten bezogen, und die übrigen Verss. es ganz weggelassen.

15. Der Ausdruck enthält eine Steigerung: **בְּזָר** Hefigkeit, von der Flamme (30, 27), hier vom Kriege, wie das Verbum **בָּבַר** 1 Sam. 31, 5.

16. Vgl. 16, 14. Für **אֲזַרְרִי** haben viele *Codd.* יהודא; vgl. zu 6, 1. Die Zeitbestimmung **שָׁמַיִם כְּשֵׁנֵי שְׁבַר** steht absolut voraus, und der Nachsatz folgt mit **וְ** da, s. zu 48, 7. — *Kedar* erscheint als ein zelt- und heerdenreicher (Hohesl. 1, 5. Jes. 42, 11. 60, 7), mit seinen Heerden handelnder (Ezech. 27, 21), aber roher und von Palästina entlegener Stamm (Ps. 120, 8. Jer. 2, 10), nach 1 Mos. 25, 13 von Ismaël stammend, und neben den Nabathäern genannt. Ebenso verbindet *Plinius* (*H. N.* V, 11) die *Cedrei* (קדר) und *Nabathaei*, vgl. 6e, 7. *Hieronymus* setzt sie südlicher, als die Nabathäer: *Kedar inhabitabilis est regio trans Arabiam Saracenorum* (zu 42, 11), welches letztere dem todten Meer entlang gesetzt wird; bey *Stephanus Byz.* u. d. W. *Kedavatus* werden sie schon zum glücklichen Arabien gerechnet, und *Theodoret* (zu Ps. 120), dem *Suidas* folgt, führt an, daß sie zu seiner Zeit ihre Heerden bis in die Gegend von Babylon trieben. Mit Unrecht sagt *Bochart* (*Hieroz. I*, S. 536), daß die Araber den Namen nicht kannten, denn es kommt allerdings in ihren Genealogieen **قيدان** als Sohn des Ismaël und neben **نابت** (der sein Bruder, nach And. sein Sohn oder Enkel war) vor (s. *Pococks spec. hist. Arabum ed. White* S. 46). Hier steht קדר als allgemeiner Name der arabischen Stämme, wie bey den Rabbinen, welche die arabische Sprache meistens לשון קדר nennen: So waren auch *Araber*, *Nabathäer*, *Ismaëlitän* speziellere Namen, die dann im weiteren Sinne gebraucht wurden. Hier erscheinen sie zugleich als ein tapferes und kriegerisches Volk, worauf auch Ps. 120, 8 führt, und namentlich als *Bogenshützen*, worüber zu V. 7. **גְּבוּרֵי** Herrlichkeit, hier sowohl von ihren Heerdenreichtümern, als ihren tapfern Streitern. Vgl. zu der Formel 17, 4.

17. קִשְׁיָיִם *Bogen* dichterisch für *Bogenschilder*, קִשְׁיָיִם, wie 22, 5 und קְצִירֵי Erndte für: die Schnitter (17, 5). Wörtlich also: שְׂאֵר מִסְפַּר קִשְׁתוֹ גְּבוּרֵי בְּנֵי קֶדָר der Rest der Zahl der Bogenschützen unter den Helden (d. i. der bogenschießenden Helden, vgl. zu 19, 11) der Söhne Kedar's wird gering seyn. Richtig *Vulg. reliquias numeri sagittariorum fortium de filiis Kedar cet.* Syr. מִכּוֹל הַיְּבֵרִים הַשְּׂאֵרִים הַזֵּה הַזֶּה הַזֶּה הַזֶּה die übrige Zahl der Bogenschützen von den Männern der Kedarener. Es ist daher keine Aenderung des Textes nothwendig, und das von Einigen vorgeschlagene קִשְׁתוֹ *Bogenschilder* ist nicht einmal so passend, da das *Abstractum* קִשְׁתוֹ leichter collectiv genommen werden kann. Das Verbum ist mit dem Hauptbegriffe construirt, steht daher im Plural. Ueber die gehäuften Genitiven s. 10, 12.

Kap. 22, 1—14.

Die Veranlassung dieses, wie vieler anderen Orakel liegt in dem Anrücken des assyrischen Heeres unter Sanherib, als er auf dem Zuge nach Aegypten zugleich Jerusalem zu züchtigen beabsichtigte, welches unter Hiskia das assyrische Joch abzuschütteln getrachtet, und sich politisch an Aegypten angeschlossen hatte. Nachdem der Prophet diesen Abfall und das Vertrauen auf Aegypten wiederholt getadelt, und eine Züchtigung Jerusalems durch die Assyrer als längst beschlossenes göttliches Strafgericht verkündigt hatte, steht diese jetzt nahe bevor und das assyrische Heer ist im Anzuge. In Kuraem wird es mit seinen mächtigen Bundesvölkern die Stadt unringen und bestürmen (V. 5—7), vergeblich jeder Widerstand seyn, da Fürsten und Volk theils ein Raub von Hungersnoth und Seuchen (s. zu V. 2 und die Anm.), theils auf der Flucht gefangen werden (V. 3), und die Verwüstung beschlossen ist (V. 1, 4). Bey diesem bevorstehenden Unglück läßt man es nun zwar in der Stadt an keiner Anstalt zur Gegenwehr fehlen (V. 8—11), allein es fehlt an dem, was einzig Noth thut, an dem

Gedanken an ihn, der dieses Unglück über Strafe sandte (V. 11). Statt trauernd und zerknirschten Herzens dem verdienten göttlichen Strafgerichte entgegenzusehen, und es wo möglich durch Buße und Bekehrung abzuwenden, hat sich des irreligiösen Volkes die leichtfertige und frevelhafteste Stimmung bemächtigt; man schmausot und schwelget dem letzten Augenblick entgegen (V. 12. 13). Diese Sünde wird ihnen nie vergeben werden, und darum sind sie dem Untergange geweiht (V. 14).

Dafs man sich unter der hier als nahe bevorstehend beschriebenen Invasion die des Sänherib zu denken habe, auf welche sich soviele Orakel des Propheten beziehen, ist wohl als entschieden anzusehen. Dafür spricht: 1) die Anstalten zum Behuf der bevorstehenden Belagerung V. 8 — 11 sind genau parallel mit den 2 Chron. 32, 2 ff. als von Hiskia getroffen beschriebenen. 2) Es paßt vollkommen, dafs *Elam* und *Kir* gegen Jerusalem dienen, denn diese waren damals den Assyrern unterthan (s. zu V. 6). 3) Jesaia rögt auch in andern Orakeln aus jener Zeit die irreligiöse Stimmung des Volks, besonders einer gewissen Parthey der Vornehmen (s. die Einleit. zu Kap. 28 — 35). Dafür spricht auch 4) der übrige Theil des Kapitels, welcher entschieden in diese Zeit gehört, und auf jeden Fall in einem Realzusammenhange mit unserem Stücke steht, wenn er auch nicht gerade ein Continuum mit demselben ausmacht.

Man muß das Orakel während des Heranziehens jenes Heeres ausgesprochen denken, und während Hiskia jene Vertheidigungsanstalten traf; später daher als Kap. 29, 2 ff., wo dieselbe Belagerung, aber mehr in der Ferne geweissagt ist. Es kam nachher nicht zu einer eigentlichen Belagerung, und überhaupt ward das vom Volke verdiente Strafgericht auf die Demüthigung des frommen Königs vor Jehova (37, 3 ff.) noch abgewandt. Hierdurch muß man sich aber nicht verleiten lassen, das Orakel überhaupt in eine andere Zeit zu setzen, etwa in die Zeit der Zerstörung durch die Chaldäer, wo es dann dem Jesaia abgesprochen werden müßte. Dafs auf ein so drohendes Orakel nicht nothwendig die Erfüllung folgen müsse, und Jehova unbeschadet des Ansehens der Propheten Vergeltung sende, kann schon

die Geschichte des Propheten Jona lehren. Obendrein würden dadurch mehrere historische Schwierigkeiten entstehen, sofern sich nicht zeigen läßt, daß *Elam* und *Kir* unter Nebucadnezar den Babyloniern gehorcht haben, was aus *Cyrop.* 5, 1. §. 1. keinesweges gefolgert werden kann.

Daß V. 1 — 5 nicht als Beschreibung der Gegenwart genommen werden kann, so daß überhaupt die Invasion mehr als gegenwärtig beschrieben, denn als zukünftig geweissagt werde, ist aus dem zwey Mal wiederholten *ביום הזה* V. 8. 12 klar, welches sich beständig auf die Zukunft bezieht.

Nach einem Mißverständnis von V. 6 hat der Vf. des exeget. Handbuchs S. 217 die hier belagerte Stadt nicht für Jerusalem, sondern für Babylon halten wollen, welches keiner besondern Widerlegung bedarf.

Die *Inscription* *גַּרְמַשׁ גַּרְמַשׁ* ist aus V. 5 genommen, wo *Jerusalem* mit einem prophetisch-mystischen Namen *גַּרְמַשׁ גַּרְמַשׁ* genannt wird, wie es *אֲרִיֶּאֱל*, Ezech. 23, 4 *אֲרִיֶּאֱל* heißt, und *שֶׁשֶׁן* Jer. 25, 25. 51, 41 für *Babel* gesagt wird. Von den zahlreichen Erklärungen ist diejenige allein sprachgemäfs und wahrscheinlich, die schon in der Uebersetzung der meisten Alten liegt, nämlich des *Symm. Theod.* *λήμμα φάραγγος ὄρασιώς*. *Saad.* قصة في الوان الوحي. *Hieron.* *onus vallis visionis*, welches er erklärt: *haec enim civitas seminarium prophetarum est, in qua exstructum templum, et visiones Domini multiplicati sunt.* *Aben Esra:* ששם נקום הגבורה. Ebenso der Chaldäer, aber minder passend: *קְרַחַת דְּיִהְיֶה בְּיַדְהָא דְאַחַדְבְּרִיאָה* Stadt, welche im Thale liegt, über welche die Propheten geweissagt haben, und ebenso *Jarchi.* *חַזְוִין* sowohl, als der *stat. constr.* und *Plur.* desselben *חַזְוִיָּן*, *חַזְוִיָּוָה* steht ausschließlich von Gesichtern und Offenbarungen (s. das Wb.), wovon auch das Verbum vorzugsweise gebraucht wird, und ist *syn.* mit *חֹזֵן*. Vielleicht spielt der Ausdruck zugleich auf den ähnlichen Laut von *גַּרְמַשׁ גַּרְמַשׁ* an, womit es der Alexandriner geradezu verwechselt hat, wenn er übersetzt: *τὸ ῥῆμα τῆς φάραγγος*

Σιών, oder auf die Bedeutung von *ציון*, welches in den biblischen Relationen durch *visio* aufgefasst und ebenso gedacht wird (1 Mos. 22, 1, 2 Chron. 3, 2, *Meine Comment. de Pentat. Sam.* S. 39): Vgl. *Michaëlis Supplem.* S. 704. Doch ist jene Grundbedeutung weit gewisser, als eine dieser Auspielungen. Dafs Jerusalem der Sitz der Offenbarungen genannt werden konnte, kann nicht zweifelhaft seyn (vgl. 2, 3. Luc. 13, 35); die Stadt lag aber allerdings grossentheils in dem *Thale*, welches von den Bergen Zion und Akra, sowie von den umliegenden Gebirgen z. B. dem Oelberge gebildet wurde *) S. die Stelle des Phocas bey Reland (*Palaestina* S. 839): *ἡ δὲ ἁγία πόλις κείται μέσον διαφόρων φαράγγων καὶ βουκαίων, καὶ ἐστὶ τὸ ἐν αὐτῇ θεωρούμενον θαυμαστόν· ἐν ταύτῃ γὰρ ὑπερνεατηκῦα ὁρᾶται ἡ πόλις καὶ χθαμαλή· πρὸς γὰρ τὴν τῆς Ἰουδαίας γῶραν ἐστὶν ὑπερκειμένη, πρὸς δὲ τὰ ἐχόμενα ταύτης γηλόφα χθαμαλλίζεται.* Vgl. Ps. 125, 2, bes. aber Jer. 21, 13 in der Anrede an Jerusalem oder das Haus Davids: *Siehe, ich bin wider euch, Bewohner*

*) „Ein Tiefthal zieht sich im Parallelismus mit dem Jordan von Norden nach Süden, wendet sich aber nach dem Laufe einiger Stunden nach Osten zum todten Meere, es ist das sehr schmale Thal Josaphat, und der Wadi in ihm der Bach *Kedron*, welcher einen grossen Theil des Jahres trocken liegt. Zu beyden Seiten desselben, oberhalb seiner Wendung zur See, erheben sich steile Kalksteinberge zu verschiedenen Höhen; drey ihrer Gipfel auf der Ostseite des Baches, deren Fuß Einen Bergzug ausmacht, sind auf dem Ostabhange nackt, wie alle übrigen Bergzüge, auf dem Westabhange aber mit Gewächsen beschateter, zumal mit Oelbäumen, von denen sie seit den ältesten Zeiten den Namen des Oelbergs führen.“ „Von dem hohen Gipfel des Oelbergs überschaut man sehr bequem gegenüber auf der Westseite des dazwischen liegenden Thales Josaphat die gegenwärtige Stadt nach ihren Hauptgruppierungen; denn auf etwas geringerer Anhöhe erblickt sie dicht davor das Auge.“ *Ritterss Erdkunde II. S. 406.*

des Thales, des Felsens der Ebene. Man hat hiernach nicht nöthig, die Veranlassung des Ausdrucks *Thal* mit Vitringa darin zu suchen, daß die Wohnungen der Propheten vielleicht im Thale gewesen, oder *Thal* mit *Kincht* für eine mit Fleiß gewählte entehrende Benennung zu nehmen. Der Name *Thal der Offenbarungen* enthielt im Gegentheil ein Lob und eine Bezeichnung der göttlichen Gnade gegen diesen Ort, der hier aber im Bezug auf seine unwürdigen Einwohner zum Tadel wird. Wahrscheinlich war der Name auch sonst schon von der Stadt gebraucht worden und verständlich. Gegen den Sprachgebrauch ist die von Einigen gewählte Erklärung durch *Thäl der Aussicht*, weil man von den benachbarten Bergen dorthin Aussicht gehabt, oder weil das Volk dorthin ausgeschauet habe, wo es dann vom Thale um Jerusalem verstanden wird (Bertholdt's Einleit. S. 1394-1395); denn um diesen Begriff auszudrücken wird immer תלך mit seinen Derivaten, nie תהל, gebraucht.

1. Der Prophet versetzt sich mitten in die Unruhe und den Aufruhr, den die nahe Ankunft des Feindes in Jerusalem erregen wird, wo alles Volk auf die Dächer rennt, theils um den anrückenden Feind zu sehen, theils aber auch um sich von da herab zu vertheidigen, vgl. Richt. 9, 50 ff. und 2. Maccab. 5, 12, wo Antiochus seinen Kriegern Befehl gibt, die auf die Dächer Gestiegenen niederzumachen. Jerusalem ist angeredet (V. 2) oder vielmehr das Volk darin. Wörtl. was ist dir, daß du ganz die Dächer besteigst? vgl. über diese Wendung 3, 15 und V. 16. Sie ist stets Formel der Mißbilligung, daher der Sinn: *wozu stichst zur Vertheidigung rüsten* (dieses mißbilligt der Prophet auch unten V. 8—11), da ohne alle Schlacht *Peß* (V. 2) und *Flucht der Krieger* (V. 3) das Volk verheeren wird? Nicht einmal den ihnen rühmlich dünkenden Tod auf dem Schlachtfelde werden die Kriegelustigen (V. 8 ff.) sterben, sondern an Seuchen

kein verbindendes Verbum, und man hat es in Deutschem im Präsens mit der Bedeutung der Zukunft, oder im *Futuro* selbst hinzuzusetzen. — Wir dürfen indessen die Stelle nicht verlassen, ohne einen andern Erklärungsversuch derselben zu prüfen. *Kennicott* (*diss. I. super ratione testus hebr. V. T. ad Tell. S. 89*) behauptete zuerst, daß בְּחַרְתָּ auch die Bedeutung *Krieger* habe, wozu er חַי Lager aufschlagen, خَالَجٌ *vir audax* [vielmehr *princeps populi*] vergleicht, und wendet dieses auf 2 Sam. 23, 18 an, wo auch der vat. Text der LXX $\sigma\iota\gamma\alpha\iota\omega\tau\alpha\varsigma$ lesen soll. Da letzteres ein Irrthum ist — denn der vat. Text liest hier, wie immer, $\sigma\pi\alpha\upsilon\mu\alpha\iota\tau\alpha\varsigma$, und überhaupt findet nicht einmal eine Variante Statt, außer $\alpha\upsilon\delta\epsilon\alpha\varsigma$ in einigen Versionen (s. *Holmes-Parsons* Ausg. der LXX) — und die Stelle jene Erklärung gar nicht fordert, auch die arabischen Belege nicht passen, so hat man mit Recht wenig Kenntniß von dieser Erklärung genommen, worauf sie *Tingstad* (*Supplem. ad Lexx. hebr. S. 64*) wieder hervorgesucht, auf Richt. 20, 31 und unsere Stelle angewandt, und dann *Mahn* (Berichtigungen zu den Wörterbüchern S. 185) für die einzig richtige an dieser Stelle erklärt, und auf viele andere (Ps. 89, 11. Sprüchw. 7, 26. 2 Sam. 1, 19. 22. 25. Ezech. 11, 6. 7. Jer. 51, 4 [vgl. 50, 30]. 47. 49) übertragen hat. Beyde nehmen übrigens, abweichend von *Kennicott*, an, daß בְּחַרְתָּ die active Bedeutung: *confodiens*, neben der passiven gehabt habe, und erklären hier: *deine Krieger sind nicht vom Schwerte gefallen*. Ich muß indessen die Bedeutung: *Durchbohrer*, d. i. *Krieger, Soldat* an dieser und andern Stellen bestimmt verwerfen: da es 1) durchaus an Beyspielen fehlt, daß, was an sich unwahrscheinlich ist, die active und passive Bedeutung in einem *Nomen* dieser und überhaupt derselben Form neben einander vorkomme, wenn es auch in Verbis z. B. בָּרַח , בָּרַחַת der Fall ist. Läßt sich doch überhaupt kein Wort der Form בְּחַרְתָּ mit eigentlich activer

den alten Uebers. haben *Symm. Vulg. Chald. Syr.* für מִקְרָקָר die Bedeutung: *durchforschen* ausgedrückt, nach dem Stw. קָרַקַר *graben* (37, 25), was aber weder hier noch 4 Mos. 24, 17 paßt. Besser Saad. *تزلزل حيطانه* *seine Mauer stürzt zusammen*. — *Geschrey halt wider die Berge*) nämli. das Hülfgeschrey der in der Stadt Geängstigten halt gegen die umliegenden Berge. Andere verstehen es nach *Jarchi* von dem Geschrey, mit welchem die Flüchtlinge dem Gebirge zuellen (vgl. Matth. 24, 16. Marc. 13, 14. Luc. 21, 21). שׁוֹעַ s. v. a. שׁוֹעַ Hiob 30, 24 und שׁוֹעַ Ps. 5, 3 stets vom Hülfgeschrey. Von den alten Verss. hat nur der Syrer so. LXX. für die beyden letzten Glieder: *πλατώνται, ἀπὸ μικροῦ ἕως μεγάλου πλατώνται ἐπὶ τὰ ὄρη. Hieron. magnificus super montem*. Beyde haben שׁוֹעַ durch *große, vornehm* erklärt. Saad. *توقفا على الجبل* *intenditur ad montem oder petitur mons*. (So ist nämlich wohl die zweifelhafte Lesart des Cod. ארנא oder הורכא zu erklären). Sonderbar der Chaldäer: *sie umringen die Thürme auf den Gipfeln der Berge*, vielleicht nach שׁוֹעַ chald. für Fels (Sprüchw. 30, 19).

6. 7. Beschreibung des assyrischen Heeres mit seinen Hülf- und Bundesvölkern, wie es gegen Jerusalem anzieht. — *Elam trägt den Köcher*) עֵילַם (11, 11. 21, 2) *Elymais*, Landschaft des südlichen Medien, aber mit Einschluss von Persis (Dan. 8, 2), war damals ohne Zweifel unter assyrischer Herrschaft, da nach 2 Kön. 18, 21 die gefangenen Bürger des Zehnstämmeereichs nach Medien ins Exil geführt wurden. Sie waren übrigens das erste Volk, welches bald nach dieser Zeit, wahrscheinlich zur Zeit des *Esarhaddon*, sich unter *Dejoces* die Freyheit vom assyrischen Joche erkämpfte (Herodot. 1, 95 ff.), und welches ein Jahrhundert später (625 v. Chr.) in Verbindung mit den Babyloniern das assyrische Reich stürzte. Dafs die Meder und Perser als Bogenschützen berühmt waren, ist schon zu 13, 17 bemerkt

worden. Vgl. noch Jer. 49, 35: *etshal ich breche den Bogen Elams, seine vornehmste Stärke.* — mit Wagen voll Mannschafft und Reitern) nämli. kommt Elam. Das vor פָּרְשִׁים fehlende וּ ist in 10 Codd. und einigen Ausgg. ergänzt. אָרָם רָבָב אָרָם habe ich mit *Agu. Theod. Chald. Syr. Saad.* als Nominativ und Genitiv verbunden, vgl. 21, 9: רָבָב אִיִּץ. And. z. B. *Coccejus, Vitringa* erklären: mit Kriegswagen, Mannschafft (d. i. Fußvolk), Reitern oder Rossen (s. über פָּרָשׁ *equus, de Dieu* zu d. St. *Bocharti Hieroz. T. I. S. 35. ed. Lips.*), wobey nur die Schwierigkeit ist, daß אָרָם nicht weiter in diesem Gegensatze mit Reiter oder Wagen vorkommt. *Houbigant und Lowth* vermuthen, daß zu lesen sey אָרָם פָּרְשִׁים רָבָב, weil die Erwähnung von Völkern im ersten und dritten Gliede wahrscheinlich mache, daß auch im zweyten ein solches erwähnt sey, und אָרָם Amos 9, 7 neben *Kir* genannt werde. Man könnte dann erklären: mit Wagen (kommen) die Syrer (und) Reitern, was nicht unpassend wäre, sofern die Syrer damals schon den Assyern gehorchten, aber freylich unnöthig ist. — und *Kir-entblößen den Schild* קִיר eine Gegend unter assyrischer Herrschaft, in welche die Damascener ins Exil geführt werden (Amos 1, 5. 2 Kön. 16, 9), welche aber nach Amos 9, 7 zugleich das ursprüngliche Vaterland der Aramäer gewesen seyn soll. Mit Wahrscheinlichkeit versteht es *Michaëlis (Supplem. S. 2191. Spicileg. T. II. S. 121)* von der Gegend am Flusse *Kür, Κύρος* der Griechen, im Zendischen *Koro*, armenisch *Կուր*, welcher zwischen dem schwarzen und caspischen Meere strömt, und mit dem Araxes zusammen in letzteres einfließt (s. *Wahl's Altes und Neues Vorder- und Mittelasien S. 766*). Der Name *Kür, Kür* wird dort auch von der Gegend gebraucht (s. *Büschings Magazin X. S. 420*) und nach *Wahl a. a. O. S. 472* hat *گرجستان* oder *Grusien, Grusinien, gew. Georgien*, davon seinen Namen. *Bochart (Geogr. s. 4, 32)* verstand

eine Gegend des südlichen Medien, *Kouqryn* bey Ptolemaeus (VI, S. 148), Vitranga eine Stadt *Carina* in derselben Gegend. Das *Entblößen des Schildes* bezieht man am besten mit Rosenmüller auf die ledernen Ueberzüge der Schilde (*tegimenta, involucrea clypeorum*), die die Soldaten auf dem Marsche trugen, um die Farben oder das Metall derselben zu erhalten (*Caes. de bello gall. II, 21, Cic. de nat. deor. II, 14*). Die alten Ueberss. haben allgemein hier קיר als Appellativum aufgefaßt, wornach auch Rosenmüller erklärt: (*Elam*) *entblöset die Mauer von dem Schilde* d. h. von ihren Beschützern d. i. treibt die Vertheidiger von der Mauer; welches ich der obigen Erklärung auf keinen Fall vorziehen möchte. Von den Rabbinen hat nur *Aben Esra* es als *Nom. propr.* genommen, und Amos 9, 7 verglichen: — *Die Reiter stellen sich gegen das Thor* שירה hier intransitiv für *sich stellen*, im militärischen Sinne, wie Ps. 3, 7, vgl. שרם 2 Kön. 10, 9: *Syr.* (שירא) *sie reihen sich: Saad: sie stellen (Wachen) gegen die Thore.*

8. Juda wird schimpflich des letzten Schutzes beraubt, aber statt sich durch solche Strafe zum Herrn zu bekehren, thut es nichts, als an eitele Vertheidigungsanstalten denken (V. 9 — 11), sich freilem Leichtsin und der Verzweiflung (V. 13) überlassen. יהודה יתקף אה יגל וירגל wörtl. man deckt die Decke Juda's auf, für: sie wird aufgedeckt (vgl. 21, 4. 28, 2). Die älteren Erklärer verstehen es von der Eroberung der letzten Schutzwehren Juda's, was nicht unpassend wäre; glücklicher aber hat Schultens (*Origg. hebr.* S. 258) nachgewiesen, daß die Phrase: *die Hülle aufdecken*, auch bey den Arabern vorkommt, wenn der Feind ein Volk der höchsten Schmach Preis gibt. *Arabs. vit. Tim. I, S. 446: antwortet baldmöglichst, قبل أن يتكشف الغطا, ehe der Schleyer aufgedeckt wird, und euch kein Recht übrig bleibt.* Ebenso *Abulpharag. hist. dynast. S. 529: Das*

Bild ist dann von der Beschimpfung hergenommen, die mit dem Aufheben des Schleyers verbunden ist (47, 2). — בית היער *Haus des Waldes* für das vollst. בית יער *Haus vom Walde Libanon* 1 Kön. 7, 2 — 6. 10, 17. So hieß ein Zedernpallast, den Salomo erbaut und zum Waffenmagazine gemacht hatte. Aus Neh. 3, 19, wo er בֶּטַח genannt wird, erhellt, daß er noch später zu diesem Behuf diente, und auf dem östlich gelegenen Hügel *Ophel* gelegen war.

9. Die *Dauids-Stadt* ist *Zion*, nach 2 Sam. 5, 7; 1 Kön. 8, 1, so benannt, weil David es von den Jebusitern erobert hatte, und dort seine Wohnung aufschlug. Diesen südlichen Theil der Stadt umgab eine besondere *Mauer*, welche Salomo sehr verbessert hatte (1 Kön. 3, 2. 9, 24), und welche Josephus (jüd. Kr. 6, 6) die erste der drey Mauern nennt, die Jerusalem zu dieses Geschichtschreibers Zeit hatte. Von den *Rissen* dieser *Mauer* ist hier die Rede. Die hier beschriebenen Malsregeln wurden wirklich von Hiskia getroffen, als Sanherib heranzog. 2 Chron. 32, 5: *und er bauete die niedergerissene (oder lückenhafte) Mauer, und erhöhte die Thürme, und (bauete) außerhalb eine andere Mauer, und befestigte Millo in der Davidstadt, und machte Gewehre in Menge und Schilde. — ihr sammelt das Wasser des untern Teiches*) Ueber das Topographische und den Zweck dieser Malsregel s. zu 7, 3. יָצַק ist wahrscheinlich s. v. a. einziehen, also: ableiten, wie חָסַק, und die Operation bestand darin, daß man den Bach Silos, welcher zuvor außer den Mauern strömte, und 2 Teiche bildete, durch eine unterirdische Wasserleitung, welche man durch den Felsen Zion brach, in die Stadt ableitete. Nach 2 Chron. 32 ließ Hiskia die Quellen außerhalb der Stadt verstopfen. V. 3: *und er (Hiskia) ward Raths mit seinen Obersten und seinen Helden, die Wasserquellen zu verstopfen außerhalb der Stadt. . . . 4. und es versammelte sich viel Volk, und sie verstopften alle Quellen und den*

Bach, der mitten durch das Land fließt, und sprachen: warum sollten die Könige von Assyrien kommen, und viel Wasser finden? Von der Wasserleitung redet aber 2 Kön. 20, 20: und die übrige Geschichte Hiskia's . . . wie er den Teich und die Wasserleitung gemacht, und das Wasser in die Stadt geleitet, siehe das steht geschrieben u. s. w., und Sirach 48, 17 bey'm Lobe des Hiskia: Ἐκείνης ἀγύρωσε τὴν πόλιν αὐτοῦ καὶ ἐκρήραγεν εἰς μίσην ἀρκῆς ὕδωρ (nach Alex. und Complut.) ὠρυξε σιδήρεον ἀκρότορον, καὶ ὠκεδόμενος κρήρας ἐξ Ἰβταῖ. Symmachus (bey'm Procopius, der aber wohl mehr den Sinn, als die eigentlichen Worte dieses Uebersetzers angibt): καὶ τὸ ὕψος ἀρχαῖας κολυμβήθρας ὕδωρ εἰς τὴν πόλιν μετογειτεύσαντες. Vor der Belagerung Jerusalem's durch Titus waren diese Quellen bey nahe versiegt, so daß man diese Maßregel vernachlässigte; aber zum Glück für die Römer flossen sie darauf wieder reichlicher (Jes. jüd. Kr. 6, cap. 11).

10. 11. *Sie zählten die Häuser, um zu sehen, was sich davon enthalten lasse. Der Ausdruck ἐψηθὶ τῶν οἰκηθῶν den beyden Mäuren kommt auch 2 Kön. 24, 4 Jer. 39, 4 vor, und zwar in Verbindung mit den königlichen Gärten, welche nahe bey der Quelle von Silos, und dem oberen oder Königeteiche waren. Dieser letztere ist nun wahrscheinlich auch der alte Teich an unserer Stelle, und die eine Mauer, welche hinderte, sich dem Felsen Zion zu nähern, wurde mit in der Absicht gezogen, um den Feind von der Quelle abzuschneiden. Von derselben ist wohl 2 Chron. 33, 14 die Rede, wo es von Manasse heisset: und herpach bauete er (d. i. stellte er her) die äußere Mauer der Davidstadt, westlich von Gihon im Thale, bis an das Fischthor, und führte sie nach dem Hügel, und Neh. 3, 15, wo sie die Mauer des Teiches Selsah d. i. Siloa genannt wird. — Aber ihr blücket nicht. — bereitet von fernher) Man merke auf den, selbst im Ausdrucke beobachteten, Gegensatz mit V. 8 und 9. Sie blüeten nach dem Waffenhaus und sehen nach dem*

Mauerrissen (בַּחַי, בְּחַיִּים), aber sie *blicken nicht nach Gott*, der dieses verhängt hat, *sehen nicht nach dem*, der ihnen dieses längst bestimmt (בְּחַיִּים אֵל, בְּחַיִּים אֵל). חַיִּים mit dem *Accus. nach, auf* etwas sehen 26, 10. 1 Mos. 39, 23. Kohel, 11, 4. 1 Kön, 12, 16. חַיִּים *entwerfen*, hier von der Vorbereitung oder Vorherbestimmung im göttlichen Rathschlusse, und im Gegensatz der Ausführung. Vgl. 46, 11: חַיִּים אֵל חַיִּים, und 37, 26.

12, 13. Ueber die hier erwähnten Trauergebräuche s. zu 15, 5. Der Prophet verlangt Vergleichen, als Zeichen der religiösen und gottergebenen Stimmung, mit welcher das Volk hätte die göttliche Strafe aufnehmen sollen. (vgl. zu 38, 26). Die historisirenden Infinitiven חַיִּים, חַיִּים, חַיִּים dienen trefflich dazu, die Rede erhabener und lebhafter zu machen. Aus demselben Grunde fehlt auch nachher חַיִּים. Vgl. zu 6. Die letzte Form חַיִּים ist gegen die grammatische Analogie (Lehrgeb. 427) und findet sich in ähnlicher Verknüpfung nur 42, 20 im Keri. Die Aehnlichkeiten frevelten Leibnitz's der Ziqniten finden eine gute Parallele in der episcureischen Grabinschrift, welche sich Sardansphl gesetzt haben soll, und welche *Diod. Sicl* 2, 25 in der metrischen Uebersetzung eines Griechen mittheilt:

Ἐὼ εἰδὼς ὅτι θεοῦ ἐπος, ὅν θουὸν ἔειπε,
 Τερούμενος θάλητοι θάροντε ὅτι ὕμης ὄνησις.
 Καὶ γὰρ ἐγὼ σποδὸς εἶμι, Νῆδον μεγάλης βασιλεύουσι.
 Τυτὲ ἔγω, ὅσ' ἐφαγὸν καὶ ἐφύβριον, καὶ μετ' ἔρατος
 Τέρπος ἐπάθον· τὸ δὲ πολλὰ καὶ ὄλβια κείνα λέλειπται!

Vgl. Herodot 2, 193 und Liv. 26, 13. Aehnliche Aeußerungen im Koheler z. B. 5, 17. 9, 7 ff. sind zwar dort durch den bey aller Skepsis trefflichen ethischen Geist, der dieses Buch durchdringt, gemildert; würden aber den religiösen Ansichten der ältern Propheten ohne Zweifel sehr anstößig gewesen seyn. Aehnliche Stellen der Ciceronianer s. bey Grotius zu 4. St. und 1 Cor. 15, 32. Die

letzten Infinitiven *לְהַכִּיל וְלְשַׁחַד* sind elliptisch zu nehmen für: *לְהַכִּיל וְלְשַׁחַד וְלְשַׁחַד וְלְשַׁחַד*.

14. Dieser gänzliche Mangel an religiösem Sinn und Glauben, und dieses freye Spotten über Gottes Strafgerichte, erscheint dem Propheten als das Extrem von Gottlosigkeit, welches nie geübt werden könne, und auf welches Strafen über Strafen bis zu ihrer Vertilgung folgen müssen. Ein ähnliches Urtheil wird über dasselbe Vergehen 5, 19, und bes. 9, 9 ff. gefällt. Ganz consequent mußte auch dem Propheten, als Herold der Theokratie, die schändliche Verwerfung jedes religiösen Glaubens und jeder religiösen Ansicht der Dinge, als Extrem der Sündhaftigkeit erscheinen, da sie bey einem Volke ohne philosophische Bildung zugleich die unversieglige Quelle aller Laster werden mußte. Unsere Stelle nebst 5, 19 und 9, 9 gibt übrigens eine instructive Parallele zu der *Leetering des heiligen Geistes*, als der einzigen Sünde, die nie vergeben wird (Matth. 12, 32. Marc. 3, 29. Luc. 12, 10), denn auch hier kann es nach dem Zusammenhange kaum etwas anderes seyn, als die Ablehnung und Verhöhnung der Wirksamkeit Gottes und seines Geistes auf Erden, gerade wie 5, 19, im Grunde also die epicuräische Ansicht, die auch Hiob's Feinde dem Unglücklichen vorwerfen (Hiob 22, 13 ff.). Hier im A. T., wo noch von keinem Vergeltungszustand jenseits die Rede ist, wird die Verdammung natürlich auf diese Welt eingeschränkt, aber schon der Chaldäer hat die Strafe geschärft, indem er sie bis zum zweyten Tode, den die Verdammten in der Unterwelt sterben werden (s. Einleit. S. 72), reichen läßt. *וְלֹא יִשְׁכַּח מִן עֵינָיו* es offenbarte sich vor seinen Ohren (d. i. mir, vgl. 5, 9) *יהוה* der Heroldsrufer, vgl. 1 Sam. 2, 27. 3, 21. Einen ganz falschen Begriff gibt es, wenn man mit den LXX und Syr. verbindet: es (diese Sünde der Zinnsen) ward kund vor Jehovah's Ohren (*וְלֹא יִשְׁכַּח מִן עֵינָיו*) zu. Es besteht als negative Schwurpartikel.

Gegen *Sebuz*, den Schloßhauptmann. Von Jehova gesandt begibt sich der Prophet zu diesem bisher mächtigen, prachtliebenden und in der Gunst seines Fürsten sich für immer sicher glaubenden Hofbeamten, und kündigt ihm an: er dürfe sich nicht herrliche Todengräber bereiten lassen (V. 16), da sein Loos in Kurzem Absetzung und Verweisung aus dem Lande seyn und er den Tod am Auslande finden werde (V. 17—19). An seine Stelle werde Eljakim treten, ein frommer Mann und Wohltäter des Volkes; der sicher auf seinem Posten stehend zugleich die Zierde und das Glück seiner Angehörigen zudecken werde (V. 20—24); während Er mit Allen vertheilt, deren Stütze er war (V. 25).

Unser Orakel ist als ein ganz persönliches, gegen ein Individuum gerichtetes, in unserer Sammlung einzig; allein anderswo finden sich dergleichen mehrere; theils gegen irreligiöse Verfolger der Propheten gerichtet, z. B. Jer. 20, 2 ff. gegen den Pashur; Amos 7, 27 gegen Amaria, den Priester; oder gegen falsche Propheten Jer. 28, 15 ff. 29, 21 ff., theils auch zu Gunsten einzelner Individuen ausgesprochen, als Jer. 39, 15 ff., aus welchen Stellen man zugleich sieht, worin die prophetischen Wünsche, Drohungen oder Flüche in solchen Fällen bestanden. Vgl. noch den Fluch des Elisa über die ihn verspottenden Knaben (2 Kön. 2, 23—25), im Koran die Sur. 111 gegen des Propheten Feind, Abu-Lahab, und im N. T. den Fluch über Ananias (Apostelgesch. 5, 1 ff.). Liefert uns doch das N. T. selbst ein Beispiel eines prophetischen Fluches über leblose Gegenstände, welche dem Uthilien eines Gottesgedankten weichen, in der Verfluchung des Feigenbaumes!

Der hier genannte Eljakim kommt zur Zeit der Invasion des Sanherib, als Pallaspräfect vor (36, 3. 37, 2), woraus man sieht, daß damals die vom Propheten vorausgesagte Absetzung wirklich vor sich gegangen war. Neben ihm erscheint aber auch *Sebuz* als königlicher Schreiber, und man hat keinen hinlänglichen Grund, diesen für eine von dem hier genannten verschiedene Person zu halten, wenn man sich nur hinlänglich in den Geist und Zweck dieses Orakels zu versetzen will. Dieses *Sebuz* gehörte ohne Zweifel zu der irreligiösen,

aristokratischen Partey, der königlichen Rätthe des Hiskia, welche Jesaja weiter unten (s. die Einleit. zu Kap. 28 — 35) so lebhaft bekämpft, und welche unter andern auch namentlich dem Propheten entgegenwirkte. Er mochte selbst an der Spitze dieser Partey stehen. Gerade in einem Zeitpunkte, wo es am festesten zu stehen glaubte, wankte das Zugrauen des Königs, der, wie immer, gern den Rathschlägen des Propheten Gehör gab, sein Fall war entschieden, und der Prophet macht nun durch dieses Orakel seinem gerechten Unwillen gegen ihn Luft, ihm nächst der Absetzung auch Verweisung ankündigend. Zu letzterem kann es nun wahrscheinlich nicht der König beschränkte sich auf einen Wechsel der Aemter, oder er ward wieder begnadigt. Dals solche Weissagungen mehr Flüche und Verwünschungen als eigentliche Vorher sagungen waren, erhellt aus Amos 7, 17 deutlich. Hier ist es noch besonders merkwürdig, das kein Grund der dem Seba angekündigten Strafe angegeben wird. Ohne Zweifel hat man sich aber (wenn nicht vor unserem Stücke etwas verloren gegangen seyn sollte) den obigen allgemeinen zu denken.

Richhorn (hebr. Propheten I, S. 276) betrachtet die Rede Jesaja's als die *Absetzungsrede* des Seba, die er als *Hofprophet* im Namen und Auftrage des Königs an denselben gehalten habe, und meint, es möge zu dem Geschäfte der Hofpropheten gehört haben, den ersten Staatsdienern auf solche Weise des Königs Ungnade anzuzeigen. An einen königlichen Auftrag kann aber wohl schon deshalb nicht gedacht werden; weil der Prophet hier im Namen Gottes spricht, wie des Königs Wille nie genannt wird; ferner ist dagegen die Analogie der übrigen ähnlichen Orakel und selbst der Umstand der wahrscheinlich nicht vollständigen Erfüllung. Sollte aber wohl überhaupt das Verhältnis eines Propheten, wie Jesaja, richtig aufgefaßt seyn, wenn er hier als Hofprophet, mit offiziellen Einsetzungen und *Absetzungsreden* beauftragt charakterisirt wird?

Der Zeit nach trifft dieses Orakel mit dem ersten Theile von Kap. 22 ungefähr zusammen; doch wird man es als ein davon abgesondertes Stück zu betrachten haben.

15. 16. ist der allgemeine Begriff für *königliche Greifwunde*, welchen der spätere dem *er* von

untergeordnet ist. Die natürlichste Erklärung ist: Vertrauter, Freund des Königs, welches bey den Hebräern (הַמְלִיכָה 1 Kön. 4, 6. 1 Chron. 27, 33), Griechen (Diod. 15, 10. Polyb. 5, 16. 1 Macc. 10, 65. 11, 26. 27), Lateinern (*amicus regis* Nep. *Milt.* 3. *Curt.* 4, 1), von den königlichen Råthen und ersten Beamten der Krone gebraucht wird. Daher das Fem. סֹפֵרַת *amica regis* (1 Kön. 1, 2. 4), vgl. הִסְפִּין *Hiph.* etwas gewohnt, damit vertraut seyn. — *Chald.* und *Sand.* haben dem Worte schon die speziellere Bedeutung des folgenden מְסַפֵּר עַל הַמֶּלֶךְ beigelegt, daher ersterer: סֹפֵר, letzterer **وكبير** d. i. Besorger des Hauswesens, Schaffner. Diese nebst den übrigen Rabbinen combiniren es mit מְסַפֵּר (2 Mos. 1, 11) Vorråthe, Magazine, daher *Abulwalid*: الخازن *thesaurarius, condus*, *Aben Esra* und *Kimchi*: סְקִיד עַל הממוֹן קְקִיד עַל האוצר *Aufseher über den Schatz*. Wollte man dieses annehmen, so liesse sich auch (mit *Coccejus* und *Schultens* zu Hiob 22, 5) die Bedeutung: *sorgen, wirtschaften* an die des *Nützens, Frommens* (Hiob 22, 2. 23, 5) anknüpfen. In dem מִן liegt vielleicht ein verächtlicher Nebenbegriff, wie in οὐτος, *iste* (2 Mos. 32, 1. 3. Sam. 20, 27. Hiob 38, 2), sowie in der Construction mit עַל für אֵל, daß er ihm keine angenehme Nachricht brachte. So im Arab. دخل إلى zu jem. hingehen, mit علی dass., aber mit dem Nebenbegriff der Lästigkeit oder eines Unglücks, welches er mit sich bringt, z. B. Tausend und Eine Nacht no. 162 (in Bernstein arab. Christ. S. 189. Z. 11); wiewohl der Unterschied nicht immer beobachtet wird (vgl. Cor. 3, 32).

Der Ausdruck מְסַפֵּר עַל הַמֶּלֶךְ bezeichnet, wenn von Privatpersonen die Rede ist, das Amt des Haushofmeisters: (2 Mos. 39, 4. 43. 44, 1), οἰκονομος Luc. 12, 42. 16, 1. 3. 8, und in Beziehung auf einen königlichen Hof denjenigen Großbeamten, welches die Aufsicht über das Hauswesen des Königs, also seine Güter, Ausgaben,

Kleider und Geräte, Bedienung u. s. w. hat. (1 Kön. 4, 6. 18, 3. Dan. 4, 49. unten 36, 3), also dem *Nasir* bey den Persern (s. Paulsen Regierung der Morgenländer S. 321), dem *magister palatii* zu den Höfen des Mittelalters, dem Hofmarschall oder Oberhofmeister der neuern Höfe entspricht. Der Chaldäer hat *na* fälschlich vom Tempel genommen, und es von einem geistlichen Amte verstanden, welches auch auf seine Erklärungen von V. 21. 22. 24 Einkäufe hat. Am Ende des Verses setzen 2 Codd. hinzu *na na*, welches auch die Verse bis auf *Saadia* ausdrücken. Allerdings muß es hinzugeacht werden (vgl. V. 15), aber im Text ist es deshalb nicht einzuschalten.

16. *Sebia*, vielleicht ein *horbo novus*, ist im Begriff sich in den Felsen bey Jerusalem ein kostbares Familienbegräbniß bereiten zu lassen, und eben dort soeben die Her Prophet anzusprechen. Welchen Werth die Hebräer von jeher auf Erb- und Familiengräber gelegt haben, ist schon aus den umständlichen Erzählungen der Genesis von Abrahams Erbgruft (Kap. 23, vgl. 49, 29 u. 32. Job 13) ersichtlich. Solcher Felsengräber (*מִצְבֵּי סֵלִים* Luc. 23, 35) finden sich nun noch heut zu Tage in der Nähe von Jerusalem drey verschiedene Gruppen, die von Seiten ihres Umfangs und der vollendeten Kunstbeit zu den merkwürdigsten Denkmählern des Alterthums in Palästina gehören; viel Uebereinstimmendes mit den berühmtesten in Indien, Persien und Aegypten haben, übrigens ihrem Ursprunge nach unbekannt sind. Diese sind die Gräber am Oelberge (Cassas *voyage pittoresques* T. III. tab. 29 — 40. Chateaubriant II. 256) Clarke's *Travels* II. S. 591), die sogenannten Gräber Jasch's an der Nordseite von Jerusalem (Cassas u. s. O. tab. 19 — 25. Clarke II. 599) und die Gräber der Richter nördlich von der Stadt auf dem Wege nach Betanias, s. Rosenmüller's Ansichten von Palästina II. 17. h. In 18 und H. 2. u. na. Die wichtigsten unter diesen sind die

zwayten, welche aus vielen unterirdischen Felskammern bestehen, worin Sarkophagen, an welchen, sowie an den Eingängen der Gräfte, sich sehr geschmackvolle Verzierungen von Laubwerk, Mandelzweigen und Trauben, den Lieblingsemlen der Juden, aber ohne alle menschliche Figuren, finden. — *Was hast du hier, und wen hast du hier?* (Was hast du hier zu schaffen, und wer bleibt dir hier, für den du dieses Todtenhaus bestimmen könntest, da du mit deinem ganzen Aahang (V. 25) bald diese Stadt verlassen wirst? Jarchi und Kimchi geben an, daß Sebna nicht aus Jerusalem gebürtig und überhaupt von unberühmtem Geschlecht gewesen sey, was sich auch wohl durch den fremdartigen Namen von syro chaldäischer Form und durch den Umstand, daß seines Vaters nicht erwähnt wird; bestätigen, liesse, aber freylich gewiß nur aus diesem Verse erwathen ist. — *auf der Höhe bauend ein Grab u. s. w.*) *אָפּוּ וְיָרַח* mit *Jod parag.* (Lehrgeb. 646). Dieses *Jod* steht bekanntlich nur vor dem Genitiv und von Präpositionen, weshalb *אָפּוּ וְיָרַח* zu verbinden haben wird. *אָפּוּ* *אָפּוּ* in der Höhe. Die prächtigsten Grabmäler legte man eben auf der Höhe der Felsen an, damit sie desto mehr in die Augen fallen möchten. 2 Chron. 32, 33 daher von Hiskia: *und man begrub ihn in dem höchsten der Begräbnisse der Söhne Davids und es thaten ihm Ehre in seinem Tode ganz Juda und die Bewohner von Jerusalem* Ebenso befinden sich in Persien die berühmten Nekropolen zu Persepolis oder Tschilminar und Nakschi Rüstam auf Felsenböhen, zu denen man auf Terrassen aufsteigt (s. die Zusammenstellung von Nachrichten in *Hoch vateria Mediae et Persiae monumenta*. S. 4 ff. S. 24 ff.). Der Schriftsteller ist übrigens aus der ersten Person in die dritte übergesprungen, welches sich in Aareben öfter findet. Vgl. Micha 1, 2: *אָפּוּ וְיָרַח*, *höret, ihre Felle der alle* (für *אָפּוּ*). *Hies* 18, 4, vgl. unten V. 29 *אָפּוּ* *Wabnung* hier vom ewigen Hause, dem Grabe

(s. zu 14, 18). Auch im Koran heisst das Grab *بَابُ الْخَلْدِ* das ewige Haus (Sur. 41, 28). Bey Ossian (Fingal F, 206) das enge Haus ohne Licht. — Einige haben die zweyte Hälfte des Verses als eine in die prophetische Rede eingeschaltete Parenthese erzählender Art nehmen wollen: er hieb sich nämlich in der Höhe ein Grab aus, und hüllte sich in den Felsen eine Wohnung. Allein dieses gestattet der Styl und das Colorit der Worte, welche sich im poetischen Parallelismus wiederholen, und poetische Formen (חֲצִי וְחֲצִי) und Ausdrücke (קָבַר für מָסַךְ) haben, auf keinen Fall. Man muss sie also nothwendig mit zur Anrede des Propheten ziehen, wie schon alle Vers. gethan, von denen LXX. Vulg. Syr. die dritte Person in die zweyte verwandelt haben.

17. מָסַךְ-גִּבּוֹר s. v. מ. מָסַךְ-גִּבּוֹר, s. über die Apposition und den *stat. absol.* für den *const.* Lehrgeb. 667. Im Arab. vgl. z. B. *رَجُلٌ عَدْلٌ* *vir justitia*, *رَجُلٌ عَدْلٌ* *viri justitia* für *justitias*, oder *vir justus*, *viri justi* (*de Saoy gramm. arabe II*, §. 383). *גִּבּוֹר* steht emphatisch, wie Hiob 38, 3, daher Mannes-Wurf für: männlicher, kräftiger Wurf. Jos. Kimchi richtig: *מָסַךְ* גדול וְקָבַר. Bochart (*Hieroz. T. II*. S. 686. *ed. Lips.*) will *גִּבּוֹר* als Vocativ auffassen, für *אֲמָתוֹ הַגִּבּוֹר*, worin schon Syr., *Aben Esra*, *Kimchi* vorangingen; was aber ziemlich bedeutungslos stehen würde. *Michaëlis* will aus diesem Grunde *גִּבּוֹר* o *du Räuber!* lesen, aber dieses Wort hat nie jene üble Bedeutung, und würde nur ein Lob enthalten. Besser würde man mit *Coccejus* es für *גִּבּוֹר* nehmen. *Hieronymus* hat *גִּבּוֹר* seinem rabbinischen Lehrer zufolge durch *gallus gallinaceus* übersetzt, welche Bedeutung im Talmudischen vorkommt, und auch von *Jarchi* angenommen wird; hier gegen allen Sinn und

Sprachgebrauch. — Bey der Phrase *מבך תכבד* haben Hieron., Chald., Vitringa *מבך* in der Bedeutung *verhüllen* (s. v. a. *חב*) genommen, in dem Sinne: *er wird dich in Schande hüllen*, womit man aber gänzlich aus dem Bilde fallen würde. Besser faßt man es in der Bedeutung: *ergreifen*, wie das arab. *حَب*, daher mit *בָּךְ* sich an etwas vergreifen (1 Sam. 25, 19. 14, 32 Keri, vgl. 25, 14). Dann schreitet der Sinn sehr passend zu dem folgenden fort: *fest dich packend, rollt er dich, wie ein Knäuel zusammen*. Rosenmüller hat diese Bedeutung zweifelhaft gemacht, und jene Stellen bey Jarchi auf das Stammwort *כָּבַד* *heranfliegen* (wie ein Raubvogel) beziehen wollen, was aber an dem beyden ersten Stellen die Punctation (*כָּבַדְךָ*) nicht erlaubt. Unter den alten Uebersetzern hat die obige Bedeutung allein Saadias: *يَتَلَبَّسُ بِكَ* *er faßt dich fassend*.

18. Schon in dem vorigen Verse war durch die pleonastischen Infinitiven ein besonderer Affect bezeichnet, hier noch mehr durch die doppelte Verbindung mit dem Infinitiv und dem abgeleiteten Nomen: *צַנֹּרֶת יִצְחָק יִצְחָק יִצְחָק יִצְחָק*. Saadias richtig: *يَتَلَبَّسُ بِكَ*. — *Dort deine prächtigen Wagen*) Man kann den Satz mit Hieronymus ausfüllen; dort werden sie stehen (*ibi erunt currus gloriae tuae*), dort magst du damit prangen, wenn dir noch Lust und Vermögen dazu bleibt. Oder man nehme nach dem Parallelismus eine Art von Zeugma an, und denke sich einen Begriff hinzu, der mit *צַנֹּרֶת* analog ist: dort mögen deine prächtigen Wagen verderben, ihr Ende finden. Die Pracht- und Staatswagen, ein seit Salomo eingeführter ägyptischer Luxus (1 Mos. 41, 43. 45, 19. 21. 27. Hohesl. 1, 9), führten zugleich auf kriegerischen Charakter ihres Besitzers (s. zu 2, 7. 30, 16). Die alten Uebers. haben die beyden letzten Glieder verbunden: *deine prächtigen Wagen werden eine Schande des Hauses deines Herrn werden*; ohne schicklichen Sinn.

19. Nach seiner Weise läßt der Prophet auf den bildlichen Ausdruck für Verweisung und Vertreibung aus dem Lande (V. 16, 17), noch den eigentlicheren folgen, welcher, aber etwas weniger sagt, nämlich bloß die Absetzung bezeichnend, um den Uebergang zu machen zu der Einsetzung des Eljakim. Im zweyten Gliede geht der Schriftsteller von der ersten in die dritte Person über (vgl. 34, 16. 44, 24. 25. 28), wobey es sich von selbst versteht, daß es nicht als verschiedene Lesart angenommen werden muß, wenn *Alex. Syr. Vulg.* die Personen conformiren.

20. אֶלְיָכִים berufen, zu etwas bestimmen, von Gott gesagt (42, 5. 48, 12. 49, 1): dort mit dem *Accus.*, hier mit אֶלְיָכִים Eljakim heißt ein *Knecht* d. i. frommer Verehrer Gottes, (54, 17. 65, 8. 9. 13), und gehörte also ohne Zweifel zu der kleinern Anzahl der Anhänger der Theokratie, zu welcher auch der König gezählt werden konnte. S. die Inhaltsanzeige.

21. Die Hofbeamten müssen, wie man sieht, bey den Hebräern, gleich den Priestern, und gleich den Hofbeamten der heutigen Perser und Türken eine besondere Amtskleidung getragen haben, die nach den einzelnen Hofämtern verschieden war, daher die Uebertragung des Amtes mit einer Einkleidung verbunden ist. אֲבִיבֵי ist nicht jeder Gürtel, sondern nur der kostbarere der Priester und Vornehmen, אֲבִיבֵי fest anziehen, umbinden (28, 22. Nah. 2, 2). *Vater* in Beziehung auf die Einwohner Jerusalems und Juda's ist s. v. a. Wohlthäter, Versorger (s. zu 9, 5. S. 366). *Saad.* nach einem andern Tropus $\text{אֲבִיבֵי מֵאֲבִיבֵי מֵאֲבִיבֵי}$ *Meister, Lehrer.* *Aben Esra:* $\text{אֲבִיבֵי מֵאֲבִיבֵי מֵאֲבִיבֵי}$ *der (sie) Gutes lehrt, und liebt, wie ein Vater.*

22. Wie dem Haushalter die Schlüssel des Hauses anvertraut sind, so dem königlichen Haushalter die Schlüssel des Hauses David. *Den Schlüssel des Hauses David lege ich auf seine Schulter* ist tropischer Ausdruck für: ich übergebe ihm denselben, vertraue ihm denselben an;

s. v. a. *lege ihn in seine Hände* oder mit der hebräischen Phrase: *auf seine Hand, auf seine Hände* (1 Mos. 42, 37. 2 Sam. 17, 22. 1 Kön. 14, 27. 2 Kön. 10, 24. 12, 12. 22, 5. 9), aber mit dem Nebenbegriffe, daß das Amt eine Bürde ist (s. S. 363), gerade wie 9, 5: *auf dessen Schulter Herrschaft ruhet*. Vollkommen richtig löst es der Chaldäer auf: *וְאֶתֵן מַמְלַחְתָּא בְּיַדְךָ בְּיַדְךָ* *ich lege den Schlüssel des Heilighums* (s. darüber bey V. 15) *und die Herrschaft über Davids Haus in seine Hand*. Noch genauer Saadias: *واجعل مفتاح بيت داود في يده* *ich lege den Schlüssel des Hauses David in seine Hand*: Vgl. auch Matth. 16, 19 das Symbol der Schlüssel des Himmels, und Apoc. 3, 7 das aus unserer Stelle genommene Bild von den Schlüsseln des Hauses David, die der Messias führt. Hiermit nicht zufrieden, hat Grotius ganz zur Unzeit den tropischen Ausdruck buchstäblich genommen, und an das Abzeichen eines Schlüssels gedacht, welches der Palastpräfect der Hebräer auf der Schulter (als *Epaulet*) eingewirkt getragen haben möge, wie es etwa unsere Kammerherren auf der Tasche tragen. Spätere haben noch die Parallele beygebracht, daß auch bey den Cerespriestern diejenigen, welche die Aufsicht über den Tempel hatten, einen Schlüssel über die Schulter gehangen trugen (*Callim. hymn. in Cerer. 43* und das. *Spanheim's Note*), worauf es die biblischen Archäologen geradezu in ihre Compendien einregistriert und als Thatsache angenommen haben (*Jahn II, 2. S. 268*). Aus dieser Stelle, wo der Schulter bloß tropisch erwähnt wird, darf dieses aber so wenig gefolgert werden, als aus Kap. 9, 5, daß die hebräischen Könige *die Herrschaft* oder ein Symbol derselben *auf der Schulter* getragen haben. Obendrein steht hier nicht einmal *בְּהַח*, sondern *שָׂמָךְ* eig. *Nacken*, auf welchem sich das Schlüssel-Epaulet noch sonderbarer ausgenommen haben würde. — *wo er öffnet, soll niemand schließen* u. s. w.) Vor *וְאֶתֵן* und *בְּיַדְךָ* ist *wenn* hinzuzudenken (vgl. 5, 4. 65, 12. Lehrgeb:

S. 845). — In dem gewöhnlichen Texte der *LXX* ist der Vers zwey Mal übersetzt, ein Mal mit Beybehaltung, das andere Mal mit Auflösung des Tropus: *Και δώσω τῷ δούλῳ Δαυὶδ αὐτῷ, καὶ ἄρξαι, καὶ οὐκ ἔσται ὁ ἀντιλέγων· καὶ δώσω αὐτῷ τὴν κλεῖδα οἴκου Δαυὶδ· ἐπιτῶ ὡμοῦ αὐτοῦ* (*Ms. Alex. ἐπὶ τοῦ ὡμοῦ αὐτοῦ*), *καὶ ἀνοίξει καὶ οὐκ ἔσται ὁ ἀποκλείων, καὶ κλείσει καὶ οὐκ ἔσται ὁ ἀνοίγων*. Nun aber ist es gar nicht zweifelhaft, daß nur die erstere freye Uebersetzung dem alexandrinischen Uebersetzer angehöre, und die zweyte wörtlichere aus einer andern Version hineingerathen sey, namentlich aus *Aqu.* und *Theodot.*, welche bis auf das Wort *αὐτῷ* (welches sie nicht haben) mit der alexandrinischen Lesart der *LXX* stimmen. Daher kommt es, daß die Aldinische und Complutensische Ausgabe jene beyden Theile des Verses transponiren, der Araber aber die zweyte Version gänzlich wegläßt. Da sie sich aber doch in der *Itala* findet, so wird man annehmen müssen, daß sie nicht durch die Hexapla, sondern schon früher hineinkam, und durch Origenes gestrichen worden war. *Symmachus* hat statt *δώσω* — *ἐπιθήσω*, und auch diese Lesart findet sich im *Cod. Marchal.* der *LXX*. Der Alexandriner hat übrigens *Schlüssel* als Symbol der *Gewalt* genommen, wie es *Apoc. 3, 7* vorkommt.

23. Sinn des Bildes: ich will dem neuen besetzten Beamten eine feste und bleibende Lage geben: er soll eine Zierde für sein ganzes Geschlecht werden. *נָתַן נֶגֶל* oder *Pflock* steht hier geradezu für einen festen Wohnsitz *Esr. 9, 8: יָשַׁב בְּיָמֵינוּ בְּהַר הַקֹּדֶשׁ* — *נָתַן נֶגֶל* *dase*, *et uns einen festen Wohnsitz gegeben am heiligen Orte*, vgl. *V. 9*, wo dafür *נָתַן* steht, und *Zach. 10, 4*. Dasselbe Bild haben die Araber: *Vit. Timuri T. I. S. 134. Z. 11: قد ثبتت أوتان محمد بن مظفر* *als die Zeltplöcke des Muhammed, des Sohnes Modaffer, fest eingeschlagen waren, d. h.: als seine Herrschaft sich befestigt hatte, und*
Comment. I. Abth. 2. Y y

18. 228. Z. 4, wo es von Persien heisst: *seine Städte sind zahlreich, seiner Dörfer viel* **ואוֹתָן אוֹתָהָּא מְאֻדָּה** und die Pflöcke seiner Berge fest eingeschlagen d. h. und die Burgen seiner Gebirge sicher, nicht zu erobern. Wahrscheinlich gehört dahin auch **נִי אוֹתָן** Herr der Pflöcke, welches *Cot.* 38, 11 (13 *Marracc.*) und 89, 9 als Beynamen des Pharaos vorkommt, und nach *Giggejus* (im gedr. *Kamús* steht es nicht) und *Willmet* sich auf seine *sichers* od. *sicher geglaubte Herrschaft* bezieht; gar unwahrscheinlich sind nämlich die von den einheimischen Erklärern (*Galaledün bey Maracc.* S. 597. *Beidawi bey Sale* S. 518) gegebenen Deutungen. Analog ist endlich auch eine sehr beliebte Wendung des *Jeremia*: **נִמְצְוִים וְלֹא אֶחָד יִשְׁרָף** Ich will sie pflanzen und nicht ausreissen (24, 6. 32, 41, 42, 10. 45, 4 u. s. w.) d. i. ihnen bleibende Wohnsitze geben. — *LXX* und *Chald.* haben das Bild aufgelöst: **ἀποθήσω αὐτοὺς ἄφροντα ἐν τόποις πιστοῦ, ἀποθήσω αὐτοὺς ἐν τόποις πιστοῦ, ἀποθήσω αὐτοὺς ἐν τόποις πιστοῦ** ich will ihn zu einem treuen Aufseher bestellen, der seinen Dienst an einem sichern Orte versteht. — *er wird ein Sitz des Ruhms für seines Vaters Haus*) d. i. eine reiche Quelle, eine Fülle von Ehre für sein ganzes Geschlecht.

24. Sinn: an dieses mächtig gewordene Glied der Familie werden sich dann alle seine Angehörigen, vornehm und gering, gleichsam ein ganzes Meer von Nepoten, anhängen, und er wird ihnen eine sichere Stütze seyn, so wie *Sebna's* Familie mit ihm fallen wird (V. 25). Beyde Verse bezeichnen sehr treffend den Nepotismus unter den Grossen von Jerusalem, der zu den morgenländischen Höfen überhaupt begreiflich um so grösser seyn muss, da die einflussreichsten und einträglichsten Aemter lediglich durch die Laune des Monarchen, meistens ohne alle Rücksicht auf Geburt, dem Niedrigsten gegeben, aber ebenso schnell wieder genommen werden. Das Bild vom Nagel oder Pflöck (V. 23) ist beybehalten,

und des neuen Großbeamten zahlreiche vornehme und niedere Sippchaft wird durch die mancherley größeren und kleineren Geräthe, die man an den Nagel hängt, bezeichnet. Daneben steht aber ein anderer mehr eigentlicher Ausdruck, mit welchem der Schriftsteller aus dem Bilde fällt, nämlich: $\text{רָמְסֵי יְרֵמְיָהוּ}$ edlere und unedlere Sprossen.

Das letzte schwierige Wort nebst einigen Derivaten desselben Stammes wird man sich am besten auf folgende Art etymologisch erläutern. Die Wurzel רָמַס , רָמַס scheint die Bedeutung: *protrusit, propulit, hervorbringen, hervorstossen* gehabt zu haben, wie רָמַס *trusit* (vgl. רָמַס s. v. a. רָמַס verbergen, רָמַס , רָמַס und רָמַס , רָמַס niedrig seyn), aber nur von Productionen unedlerer Art gebraucht worden zu seyn. Daher: a) רָמַס von thierischen Excrementen (Ezech. 4, 15), arab. und äthiop. رَمَس , ጠፍህ : Mist, Kameelmist, und im Verbo رَمَس *pepedit*; daher ferner b) רָמַס von der Schlangen- und Natterbrut, γερνίματα ἑχιδρῶν (14, 29), wovon רָמַס (11, 8. 59, 5. Sprüchw. 23, 32) eig. was dazu gehört, dann von der Otter selbst (trefflich ἔχυρα ὀπίθων 11, 8. 14, 29). An unserer Stelle, wo es neben $\text{רָמְסֵי יְרֵמְיָהוּ}$ Sprossen von einem Producte des Pflanzenreiches steht, bedeutet es hiernach die *unedleren Sprossen* und *Getriebe*, gleichsam den *Auswurf* des Baumes, welches dann auf die unedleren Sprossen der Familie übergetragen ist. Die Wurzel darf also nicht mit dem arab. رَمَس (mit ص) verglichen werden, und رَمَس *Diadem, Krone*, welches man öfter verglichen hat, hat weder mit diesem Worte, noch mit den Ottern etwas gemein. Den ungefähren Sinn haben allerdings *Chald.* (*Kinder und Kindeskinde*), *Kimchi* und *Aben Esru* (*Söhne und Töchter*), besser aber *LXX*, welche den Tropus in diesen und den folgenden Worten durch: ἀνὰ

μικροῦ εἰς μέγαν aufgelöst haben. Dafs der Prophet mitten in einer Allegorie den Gegenstand mit eigentlichen Ausdrücken bezeichne, oder in ein anderes Bild falle, wird aufmerksamen Lesern desselben nicht auffallen (vgl. 9, 17 — 19, 10, 18); und sie werden nicht mit *Michaëlis* (*Supplement. ad Lexx. hebr.* S. 2132) einwenden, dafs man ja die Sprösslinge der Familie nicht an einen Pflock hängen könne. Wird doch bey Daniel (4, 20) der Baumstamm, der den Nebucadnesar bezeichnet, in Ketten gelegt, muß unter freyem Himmel bleiben, und bekommt statt des Menschenherzen ein thierisches Herz.

In dem vorigen Bilde heifst es darauf: *alle kleine Gefäße* eig. Gefäße der Kleinheit (vgl. 17, 10), *Becken und Flaschen von allerhand Art*) wörtl. von den Becken-Gefäßen bis zu allen Flaschen-Gefäßen, d. i. sowohl Becken als Flaschen aller Art, Gefäße von jeder Form. Ueber בַּיִת — בַּיִת sowohl, als auch vgl. 1 Mos. 14, 23. 2 Mos. 22, 3. בַּיִת Becken (2 Mos. 24, 6. Hohesl. 7, 3) findet sich auch im Arab. unter mehreren Formen أَجَانَة , أَنْجَانَة , أَيْجَانَة , im Syr. ܐܝܢܐ , und im Zabischen, wo ܐܢܟܢܐ *Cod. Nasar. III, 178. Z. 12* von dem Wein-Grater vorkommt. *Juda b. Karisch* erklärt es: أَجَابِين *es entspricht dem arabischen* أَنْجَانَات *Becken, wofür man auch* أَنْجَانَات *sagt.* בַּיִת sind irdene Krüge oder Flaschen, vielleicht vorzüglich von zuckerhutförmiger Gestalt, wie die *vadi* der Römer, woher sich die Combination der Bedeutung mit בַּיִת (dreieckigte) Harfe erklärt. An diese letztere Bedeutung haben sich *Chald., Saadians, Jarchi* gehalten, wenn sie die Worte von den Priestern, die die heiligen Becken handhaben, und den *harfenspielenden* Leviten erklären. Recht gut hat dagegen die *LXX* den Sinn ausgedrückt: $\text{καὶ ἔσται πεποιθὸς ἐπ' αὐτὸν πῶς ἔρθεος ἐν$

τῶ οὐκ τοῦ πατρὸς αὐτοῦ, ἀπὸ μικροῦ ἕως μεγάλου, καὶ ἔσσονται ἐπιπροεὶμένοι αὐτῶ.

25. Zu derselben Zeit, wo Eljakim diesen rühmlichen Posten erhält, wird Sebna gestürzt, und mit ihm sein ganzer Anhang. Das Bild ist dasselbe. Ganz wider den Sinn haben der *Chald.* und *Hieronymus* diesen Vers ebenfalls auf den Eljakim bezogen.

K a p. 23.

Zum Behuf der historischen Kritik dieses für manche Punkte der alten Geschichte nicht unwichtigen Orakels wird es nützlich seyn, der Inhaltsanzeige

I.

einige Hauptpunkte aus der *Geschichte von Tyrus*¹⁾, besonders in Beziehung auf sein Verhältniß zum A. T. und mit besonderer Rücksicht der alttestamentlichen Nachrichten voranzuschicken.

Das weltberühmte, durch seinen Handel und seine Verdienste um die Cultur der alten Welt unsterbliche Volk, welches die Griechen *Phönizier* nennen, gehörte zu den *canaanitischen* Stämmen, welche vor der Invasion der Hebräer unter Josua die ganze Küste von Aradus bis Gaza besetzt hatten. Es war der bedeutendste unter ihnen, und bewohnte, in der Bibel und bey Homer *Sidonier* genannt, die Meeresküste am Fuße des Libanon. Von der ältesten und zuerst berühmten Stadt *Sidon*, war der Name auf den ganzen Stamm übergegangen (s. zu V. 4), wiewohl sich gegen die Zeit von David und Salomo die

1) Das Alterthum hatte vollständigere Werke über die Geschichte von Tyrus von *Menander Ephesius*, *Dias*, *Tauser von Cyzicum*. Von Neuern, vgl. über das Historischgeographische *Vitrings II*, 664. *Balandi Palaestina*, S. 1046 — 56. *Mannert VI*, 1. 8. 350 ff., über die Colonien *Bacharii Canaan s. de coloniis Phoenicum*, *P. II* der *Geographia sacra*, und *Neerven's Ideen Th. 1. 8. 609*. Ueber die biblischen Orakel in Beziehung darauf: *Jo. Ohr. Isidii*, (resp. *Ryhiner*) *Disert. phil. theol. de urbe Tyro et prophetaum de ea vaticiniis*. Basl. 1715. 4.

den Felsenfeste Tyrus zu weit bedeutenderem Ansehn, als Sidon, erhob, und diesen Rang fast immer, wenige Zeiträume ausgenommen, behauptete.

Obgleich nach dem theokratischen System Moſis alle canaanitische Völker ausgerottet werden sollten, so wurde diese doch nicht ausgeführt, und die Sidonier nebst den an der südlichen Küste wohnenden Philistern blieben unbeswungen neben den Hebräern wohnen (Richt. 5, 3. 4), die auch nie mit diesem friedlichen Volke (Richt. 13, 7) in den geringsten Krieg verwickelt worden sind. Im Gegentheil vereinigte beyde Völker bald ein gemeinschaftliches Interesse. David wandte sich an Hiram, König von Tyrus, und erhielt von ihm Zedernholz und Arbeiter zum Behuf eines königlichen Palastes (2 Sam. 5, 11), und derselbe König lieferte dem Salomo Zedern, edle Metalle und Arbeiter zum Behuf des Tempelbaues, wie auch Schiffer zur Seefahrt nach Ophir, gegen Lieferung von Getreide und Oel, die Abtretung einiger Städte, und die Erlaubniß, sich ebenfalls der idumäischen Häfen zu bedienen (1 Kön. 9, 10 — 14, 27. — 10, 22). Dieses gute Vernehmen dauerte fort, mehrere nördliche Stämme nahmen an dem phönizischen Handel Theil und bereicherten sich dadurch (1 Mos. 49, 13. 5 Mos. 33, 18. 19, vgl. oben zu 8, 23), und ein Jahrhundert später vermählte sich Ahab, König von Israel zu Samarie, mit Isabel, Tochter des Ethbaal, Königs der Sidonier (1 Kön. 16, 31. (nach Menander ap. Joseph. Archæol. 8, 13. §. 2 Ithobal, König von Tyrus, welches dasselbe ist s. zu V. 4). Nur den religiösen Israeliten, sowie den Anhängern und Wächtern der Theokratie, war es ein Grauel, daß schon Salomo sich von sidonischen Weibern hatte zum Dienst der Astarte verletten lassen, und noch mehr, daß Isabel aus Eifer für ihren vaterländischen Baalscultus selbst Verfolgungen über die Priester und Propheten Jehova's verhängte. Auch empfanden die Hebräer es natürlich übel, wenn ihr tyrische Kaufmanns Neutralität und Speculationsgeist so weit trieb, in den Kriegen der Hebräer mit benachbarten Völkern hebräische Gefangene aufzukäufen, und Sklavenhandel mit ihnen zu treiben. Daher heißt es zuerst bey dem

3, 9: Um dreyer Frevel von Tyrus

und um vierer willen nahm ich's nicht zurück.

weil sie die befreundenen Gefangenen ^{Edoms} über-
liefert.

nicht eingedenk des Bruderbundes.

10. Drum send' ich Feuer in Tyrus Mauern,
das soll ihre Palläste fressen.

Denselben Frevel rügt er an den Philistern in Gaza
(V. 6—8). Gleichzeitig sagt Joel

3, 4 (9): Und ihr, was wollt ihr an mir, Tyrus und
Sidon:.....

6 (11): Die Söhne Juda's und Jerusalem's habt ihr den
Griechen verkauft,
um sie wegzuführen vor ihren Grenzen.

7 (12): Sieh' ich hole sie wieder vom Ort, dahin ihr
sie verkauftet,
und geb' euch Rache auf euer Haupt.

8 (13): Ich verkaufe eure Söhne und eure Töchter durch
Juda's Söhne,
die verkaufen sie den Sabäern, an ein fernes Volk.
Jehova sprach's.

Derselbe spricht auch V. 5 (10) vom Wegnehmen des
Goldes und Silbers von Juda, welches sie in ihre Tempel
gebracht, was sich auf Räubereyen, aber auch auf Han-
delsbevortheilungen beziehen kann.

Bald nachher fand sich eine Veranlassung, welche diese
prophetischen Flüche ihrer Erfüllung nahe brachte. Im
Frieden mit allen Nachbarn, und nur auf seine Wirksam-
keit nach Außen bedacht, hatte das Volk bisher einer glück-
lichen Ruhe genossen, bis seine Reichthümer die Habsucht
der assyrischen Eroberer reizten. Nachdem Samarien ge-
fallen war, wandte sich Salmanassar auch gegen Tyrus,
auf Veranlassung eines Aufstandes der Cyprier gegen die
syrische Herrschaft, wo Sidon, Arhe und selbst Alt-
Tyrus sich ihm unterwarfen, und ihm 60 Schiffe zur
Eroberung der Insel-Veste gaben. Die Tyrer machten
aber Frieden mit Cypern, schlugen seine Flotte, und er
mußte sich damit begnügen, die Insel 5 Jahre lang in
einer Art von Blockadeszustand zu halten, und namentlich
vom Wasserholen am festen Lande abzuhalten ²⁾. So

2) Das hierher gehörige Fragment des Menander von
Ephesus, welcher die Geschichte von Tyrus aus ein-
heimischen Tempelarchiven schrieb (s. Fabricii bibl.
gr. T. I, S. 166), beyrn Josephus (Archol. IX, 14,

...δυσχεδόν: also dieser Krieg schien, so erhielt sich doch Tyrus auf dem Gipfel seiner Macht, auf welchem es sich gerade zu der Zeit offenbar befand. Theils erscheint es in dieser Nachricht als die Herrin der ganzen phönizischen Küste und vieler Colonteen, theils ist es aus andern Nachrichten bekannt, daß gerade in diese Zeit die Gründung seiner meisten Pflanzstädte gehört. Uebrigens erhellt zugleich aus dieser Nachricht klar, daß der Sitz der Könige und der wichtigste Theil der Stadt schon auf der stark befestigten Insel lag; eine sehr glücklich gewählte Maßregel gegen die mächtigen Eroberer Asiens, die alles zu Lande, aber nichts zur See vermochten (s. zu V. 4). Wenn unser Kapitel, wie ich es glaube, echt-jesaiianisch ist, so muß es auf Veranlassung dieser Expedition geschriebeu seyn, und es würde dann daraus noch die geschichtliche Notiz gezogen werden können, daß sich Salmanassar besonders chaldäischer Truppen (V. 13) in diesem Kriege bediente. (s. unten no. II).

Als die Chaldäer nachher in der asiatischen Politik an die Stelle der Assyrer getreten waren, wollten diese die Pläne derselben in Rücksicht auf Tyrus ausführen, Unter

§. 2) lautet vollständig: *αἰών· καὶ Ἐβουλαῖος ὄνομα ἔβα-
 ἴλοντο ἐν τρεῖσιντα ἔξ· οὐτος, ἀποστάντων Κιτταίων,
 ἀναπλάσαντες, ἀποστράγατο αὐτοὺς πάλιν. Καὶ τούτους
 κέρηκε ὁ τῶν Ἀσσυρίων βασιλεὺς, ἐπήλθε Φοινικῶν πο-
 λεμῶν ἄκουσαι· ὡς εἰς ἐπισημίανος εἰρήνην μετὰ πάντων
 ἐνεχώρησε ὁπίσω, Ἀποστῆ· ἐν· Τύρων· Σιδῶν καὶ Ἀση
 (Cod. Vat., dem Scaliger, Haverkamp, Oberthür folgen,
 fälschliche Ἀση, denn dieses d. i. Ἰσχυ gehörte zum
 Reiche Israel, nicht zu Phönicien) καὶ ἡ πάλαι· Τύρος,
 καὶ πάλαι Ἑλλάς· πόλεις, εἰ τῶ τῶν Ἀσσυρίων ἐκτύπαι
 βασιλεὶ παρῆσαν· διὸ Τύρος οὐκ ἐπορεύθησαν· πάλιν
 ὁ βασιλεὺς ἐπ' αὐτοὺς ἐπέστρεψε, φόνισαν συμπληρω-
 σάντων· αὐτῶν· ἡμεῖς· ἐξήμοντα, καὶ ἐπικινῶντες· ὀκτακο-
 σίους· ἀπὸ ἐπισημίανος· αἱ Τύροι· βασιλῆ· ἐπαύθη· τῶν
 καὶ τῶν ἀντιπάλων διασπαρῆσαν· λαμβάνοντες ἀγχα-
 λῆτους ἀΐθρας εἰς πεντακοσίους· ἀπετάθη ἔξ· πάντων ἐν
 Τύρῳ τμηθὲν διὰ ταῦτα. Ἀναξέβητος δ' ὁ τῶν Ἀσσυρίων
 βασιλεὺς κατέστησε φάλακας ἐπὶ τοῦ ποταμοῦ καὶ τῶν
 φθράγων, οἱ διακοιλῆσανοι Τύρους ἀρῆσαντο. Καὶ
 εὗτο ἔτεσι πέντε γενόμενον, ἐναρτέρησαν κίοντες ἐν
 φρεσῶν ὄρνυων·*

(*Palästina* S. 105) und *Mannert* (*Geographie der Griechen und Römer* VI, 1: S. 365) das bloße Orakel, freylich aus sehr verschiedenen Gesichtspuncten, für hinreichend zum Beyweise der historischen Thatsachen gehalten ⁶⁾. Abgesehen davon, daß eine genauere Vergleichung der Orakel mit der Geschichte gar leicht von der Unrichtigkeit dieser Methode überzeugt, so läßt sich in diesem besonderen Falle aus dem Buche Ezechiel's selbst ein höchst wahrscheinlicher Beweis für die Nichterobrung von Tyrus durch Nebucadnezar führen. In dem Orakel gegen Aegypten, nämlich (Kap. 29, 17 ff.), gegen welches Land Nebucadnezar sich nach der Belagerung von Tyrus wandte, heißt es gleich zu Anfang (V. 18): *Meneschensohn! Nebucadnezar, der König von Babel, hat sein Heer einen großen Dienst thun lassen gegen Tyrus; jedes Haupt ist kahl und jede Schulter abgerieben, und doch hat er keinen Lohn, weder für sich, noch für sein Heer: Tyrus, für den Dienst, den es gegen sie gethan.* 19: *Darum spricht also der Herr Jehova: siehe! ich gebe Nebucadnezar, dem Könige von Babel, das Land Aegypten. Er soll seinen*

des Nebucadnezar ward Tyrus in seine Hand gegeben, auch schwemmte er alle Juden, die sich unter den Ammonitern und Moabitern befanden, weg.

6) *Heland a. a. O.* „*Quare cum Deus per prophetas Tyrum a Nebucadnezare capiendam praedixerit, et cum Tyri ipsi (8) cum Juda et ex urbe de Seder Olam) id factum esse fateantur, quid causae est, quomobrem quidam subdubitare visi sunt de impletione hujus prophetiae? Certe Christianos id non docet: Deus praedixerat. Hoc sufficit. Res ita evenit, uti praedictum est, etiam si nulli veterum literis id consignassent.*“ *Mannert a. a. O.* „*Da Ezechiel's Prophetenreden immer glücklich zugeordnet haben, zuweilen auch wohl nach geschöneren Sinne verfertigt werden, so läßt sich das Unglück von Tyrus nicht bezweifeln, wenn man auch Urester finden sollte, die nach Joseph's Behauptung aus den syrischen Annalen geschichtl. Erzählungen von den Eroberungen durch Nebucadnezar völlig glaubwürdig zu finden.*“ *Dies dürfte aber von einer Erhebung reden sollen, ist ein Irrthum, den nach andern neueren Schriftsteller wie Mannert theilt.*

Reichthum nehmen, seine Botschaften, seinen Hauch rauben, und dieses soll der Lohn für sein Heer seyn. 20: Zum Lohn für das, was er an ihr gethan, gebe ich ihm das Land Aegypten, weil sie für mich gewirkt, spricht der Herr Jehova. Dieses hat zwar Hieronymus zu d. Sa. 20 erklärt, als ob Nebucadnezar die Stadt zwar eingenommen, aber keine Schätze darin gefunden habe, weil die Tyrier alle ihre Kostbarkeiten nach den Colonicen geschafft hätten. Allein diese Erklärung behaupt, wie man nach den obigen Angaben bestimmt behaupten kann, nicht auf einer aus Schriftstellern geschöpften historischen Notiz, — denn die Schriftsteller wissen ja von der ganzen Eroberung nichts — sondern lediglich auf Combination und Behauptung des Kirchenvaters, der einmal die geschehene Eroberung als ein Gegebenes betrachtet. Lesen wir nur die Stelle ohne alle Erklärung, so scheint sie klar anzudeuten, daß Nebucadnezar seinen Zweck in Ansehung von Tyrus nicht erreichte, und die mühsame Belagerung aufgab, darauf aber nach Aegypten zog, welches ihm der Prophet daher zum Lohn ankündigt. Wie unkritisch ist es, wenn man in geschätzten neuern Geschichtswerken z. B. in Bredow's alter Geschichte die Angabe des Hieronymus ohne weiteres unter die historischen Umstände bey der Einnahme aufgenommen findet!

Wahrscheinlich endete die Belagerung mit einem friedlichen Abkommen und Bündnis, weshalb wir die Tyrier einen der folgenden Könige, *Mabal*, aus Babelonien holen sehen (*Joseph contra Apion* L. 3. 24). Auch mit den Persern finden wir sie nachher mehr im Bündnis, denn als unterjochte Nation (*Herodotus* 2. 58). woraus sich auch Ps. 45, 15 nach der gewöhnlichen Auffassung dieses Psalmes bezieht. Andere Aeußerungen hebräischer Dichter und Propheten über die Tyrier aus der Zeit vor dem Exil, ohne daß man jedoch die Zeit der einzelnen sicher angeben kann, sind: Ps. 85, 8, wo sie unter andern Feinden Israels genannt werden, Zach. 9, 2 — 6 (vielleicht aus der Zeit des *Zephania*), wo ihnen nebst den Philistern Verderben angekündigt wird, und Ps. 87, 4, wo ihre Bekehrung gehofft wird.

Unter der persischen Herrschaft sehen wir nachher die Tyren und Sidonier wiederum Jedem zum 3ten Tempel liefern (*Esa* 5. 7) durch Alexander aber erfährt Tyrus den dritten Angriff eines großen Eroberers. Da

die Stadt sich nämlich nicht, wie die übrigen phönizischen Städte ergab, begann Alexander eine ymonadische Belagerung, wobey er einen 4 Stadien langen Damm vom festen Lande nach der Inselveste hin aufzuführen ließ, und nahm sie nach ungeheuren von beyden Seiten gemachten Anstrengungen höchst wahrscheinlich zum ersten Male ein (Diod. XVII. 40—46. Arrian. exped. Alex. M. II. 26—29. Curt. IV. 2—7). Palmyras ward schon im Anfang der Belagerung geschleift und ist nie wieder aufgebauet worden; Tyrus verlor aber jetzt überhaupt einen großen Theil seines Welthandels durch die Nebenbuhlerschaft von Alexandrien. Aus der Zeit der Seleuciden, von denen sie viele Vortheile erhielt, sind viele noch vorhandene Münzen der Stadt (s. Eckhel Doctr. nummorum vet. T. III. S. 579 ff.) mit phönizischer und griechischer Inschrift. Strabo beschreibt sie als ganz auf der Insel gelegen, und trotz der durch Alexander erlittenen Niederlage, wiederum durch ihren Handel und ihre Purpurfärbereyen reich und blühend, mit zwey Häfen, wovon aber nur der eine, der ägyptische genannt, offen sey, und außerst hohen Häusern, wie man sie selbst in Rom nicht finde (XVI. 2. §. 25). Plinius gibt den Umfang der Inselstadt auf 28 Stadien an (V. 19); die Entfernung vom Lande betrug 4 Stadien. Noch zu Hieronymus Zeit war sie Indessen durch ihren Handel sehr blühend, so daß der Mirakelwasser wegen der Erfüllung der biblischen Weissagungen fast in Verlegenheit ist. Noch in der Geschichte der Kreuzzüge wird sie als bedeutende Veste genannt, ebenzo bey dem Arabern unter dem Namen *صوم الروم* (*Abulfadus Syttus 2. 95*). Erst späterhin ist sie gänzlich verfallen, und jetzt ein

7) Ad Ezechiel cap. 26, 7: *Quodque sequitur: nec aedificaberis ultra, videtur facere quaestionem, quomodo non sit aedificata, quam hodie omnino Phoenices nobilissimam et pulcherrimam civitatem, und zu cap. 27: quod quidem usque hodie perseverat, ut omnium propemodum gentium in illa exerceantur commercia. Ex löst den Zweifel nachher so: quod nequaquam ultra sit regina populorum, nec proprium habeat regem, nisi habuit sub Hiram et caeteris regibus, sed vel Chaldaeis vel Macedonibus vel Ptolemaeis et ad postremum Romanis servituta sit.*

elender Flecken mit einem schlechten Castell (s. *Logh in Macmillan's Journey* S. 249-250). Sie liegt übrigens jetzt auf einer Halbinsel, da jener unter Alexander angelegte künstliche Damm durch den Meeressand zu einer Landenge angewachsen ist (s. *Büschings Asien* S. 548 ff.).

II.

Die Darstellung ist so gewählt, daß der Prophet die Zerstörung als gegenwärtig oder vielmehr als eben vorgegangen schildert, und im kühnen Schwunge die Zukunft als Gegenwart beschreibt. Tyrus ist zerstört (V. 1); nach Jehova's Rathschluß über die hoffärtige Canaanitin (V. 9, 11), und zwar durch die Chaldäer, ein neues von Assyrien gegründetes Volk (V. 15). Ueber den Untergang dieser uralten (V. 7), glänzenden und mächtigen Seehandelstadt (V. 3, 7, 8, 9) und Inselveste (V. 4, 14) jammern die Schiffer, die aus fernen Colonien kommend die Kunde davon empfangen (V. 2, 14), die Bewohner des Gestades (V. 2), und erbebt Aegypten (V. 5). Die Bewohner der zerstörten Veete wandern in die Verbannung (V. 7), oder flüchten nach ihren Colonien (V. 6, 12), finden aber auch dort keine Ruhe, da diese das lang getragene Joch abschütteln zu können sich freuen (V. 10).

So wird nun Tyrus 70 Jahre vergessen liegen, dann wird sich Jehova ihrer erbarmen, und sie wird von Neuem den Verkehr mit allen Reichen der Erde beginnen. Da sich aber das Volk zu Jehova bekehrt, wird nun ein Theil davon dem Volke Gottes und seinen Priestern zufließen (V. 15-18).

Die Betrachtungsweise ist vollkommen dieselbe, wie im Orakel über Aegypten (Kap. 19). Das heidnische Reich wird von Gott gedemüthigt und gezüchtigt werden, aber dieses führt zu seiner Bekehrung, und diese zur Begnadigung.

Daß die Erfüllung nicht als schon gegenwärtig gedacht werden müsse, sondern daß sich der Prophet nur in die Zukunft versetze, ersieht man aus V. 15, wo noch von der Belagerung die Rede ist, und man doch wohl nicht im Plusquamperfectum übersetzen darf.

* * *

Sieht man sich nach einem geschichtlichen Ereigniß im Zeitalter des Jesaja um, welches dem Propheten zu

diesem Orakel verabläßt haben könnte, so bietet sich sehr natürlich die Belagerung von Tyrus durch Salmannassar dar., auf welche auch Grotius, Greb und neuerlich Volney (*Recherches nouvelles sur l'histoire ancienne Paris 1814. 5 Bde. 8. Th. 3. S. 110*) dieses Orakel bezogen haben. Weil Tyrus aber nach der einzigen Nachricht, die wir darüber haben (s. oben S. 709) damals nicht wirklich erobert wurde, so hat man diese Beziehung, die auch allerdings von ihren Urhebern nicht hinlänglich motivirt worden war, fast allgemein verlassen, und Vitrings, Lowth, J. D. Michailis haben die Erfüllung des Orakels erst in der Einnahme von Tyrus durch Nebucadnezar gefunden, womit auch Eichhorn (Einleit. in das A. T. Th. 3. S. 85. hebr. Propheten II, S. 574 ff.), Rosenmüller, Bertholdt, de Wetts (Einleit. in das A. T. S. 253) übereinstimmen, doch so, daß letztere dann zugleich das Orakel dem Jesaja absprechen, und in die Zeit des Jeremia und Esachiel versetzen. Eichhorn (Einleit. a. a. O.) hat hierfür einige philologische und ästhetische Gründe angeführt, die mit seinen eigenen Worten hier stehen mögen: „ich übergehe alle Ausdrücke, die bloß meiner Empfindung nach nicht alt Hebräisch sind, und wofür ich sonst keine Beweise habe; ich will auch nichts auf die beynahe syrische Orthographie V. 11 לְשִׁמְיָר für לְתִשְׁמִיָר, auch nichts auf מְלִכְךָ־יָדָה rechnen, worin schon Vitrings einem Chaldaismus erkannt hat. Allein braucht wohl irgend ein alter Schriftsteller שִׁמְיָר vom Nil? nur in spätern Büchern finde ich den Namen noch, wie Jerem. 2. 18. 1 Chron. 13. 5. [Jos. 15. 13]. Und wenn מְלִכְךָ־יָדָה [V. 15] eine Dynastie bedeutet, so ist der Ausdruck und Gebrauch dieses prophetischen Zeitmaßes gewiß aus spätern Zeiten; denn nur Dan. 8. 21 vgl. 7. 4 kommt er noch vor. Endlich soll Tyrus 70 Jahre nach seiner Zerstörung durch Nebucadnezar erst seinen alten Glanz wieder bekommen (V. 15. 17); und eben so sollte nach Jeremias das babylonische Exilium siebenzig Jahre dauern. Beydes ist, wie alle Chronologen eingestehen, nach der strengsten Chronologie nicht ganz richtig; siebenzig Jahre wissen also ein allgemeines prophetisches Zeitmaß seyn; und da es nur im Jeremias gefunden wird, sollte das ganze Stück in Jetaias Zeitalter gehören?“

Wichtiger, als alles dieses, ist freylich der historische Grund, auf welchen man aber nicht einmal so sehr hin-

gewiesen hat, daß nämlich hier von einer Zerstörung Tyri durch die *Chaldäer* die Rede sey (V. 13); wobey man nothwendig an Nebucadnezar denken müsse. Ich glaube indessen, daß diese Beziehung auf Nebucadnezar's Expedition sowohl, als die Unächtheit und spätere Abfassung dieses Orakels nichts weniger als beweisen, und daß die jesaianische Abfassung desselben bey weitem wahrscheinlicher sey. Denn:

1) die aus der Sprache hergenommenen Gründe möchten für eine gründliche philologische Kritik gar nichts beweisen. *לְשִׁמִּיר* und *לְשִׁמִּירָה* sind keine Chaldaismen (s. zu V. 11), und daß *שִׁמִּיר* bloß späterer Ausdruck für den Nil sey, wird doch wohl niemand aus den zwey Stellen folgern wollen. Daß die Zahl *Siebentig* von jehrer runde Zahl gewesen sey (1 Mos. 50, 3. 2 Mos. 15, 27. 24, 2) und auch in andern semitischen Sprachen sey (Cor. 9, 81. *Sunna no. 572. 662* bey von Hammer), ist bekannt, und wenn die 70 Jahre hier ebenso wie Jer. 25, 11. 29, 10 zu beurtheilen sind, so beweiset dieses nichts für ein Zeitalter. Derselbe Fall ist mit der ohnehin unwahrscheinlichen Erklärung von *König* durch *Dynastie* 8).

2) Für fast entscheidend hat man die Erwähnung der *Chaldäer*, als der Zerstörer von Tyrus (V. 13), gehalten. Allein, so schwierig auch die Auslegung dieses Verses ist, so läßt doch schon die Art, wie ihrer hier erwähnt wird, nicht an die Chaldäer unter Nebucadnezar denken. Der Prophet erwähnt ihrer so, als ob sie zum ersten Mal in der Geschichte aufträten, so eben erst durch Assur zu einem Volke gemacht. Wie paßt dieses auf das siegreiche Heer des Welten-Eroberers Nebucadnezar, welches schon Jerusalem das Garau gemacht hatte? Nun aber kann der Vers sehr bequem so verstanden werden, daß die Chaldäer im assyrischen Heere und für Assyrien die tyrische Veste belagern, gerade wie die Meder und Perser nach 22, 6 gegen Jerusalem kämpften. Was hindert uns anzunehmen, daß das Belagerungsheer, welches Salmanassar zur Zeit unseres Propheten vor Tyrus hatte, eben aus Chaldäern bestand, wie ohne Zweifel das Heer

8) Daß Eichhorn übrigens selbst über die Beweiskraft jener Argumente ungewiß gewesen sey, erhellt wohl daraus, daß er an andern Stellen der Einleit. (S. 78 und 323) das Orakel dem Jesaias zuschreibt.

des Sapherib auf dem Zuge gegen Aegypten: (V. 22, 6) auf Modern und Persern? Obendrein ist der Assyrer in diesem Verse geradezu, und zwar in einem Verhältnisse erwähnt, welches eine gewisse Suprematie über die Chaldäer voraussetzt.

Wenn man 3) eingewandt hat, daß das Orakel durch Salmannassar nicht eigentlich in Erfüllung gegangen sey, da die den Tyrern damals zugefügte Calamität für die Schilderung dieses Orakels zu unbedeutend sey, so hat dieses noch weniger Gewicht. Heißt es nicht deutlich, daß sich *Palätyrus*, d. i. derjenige Theil der Stadt, welcher auf dem festen Lande lag, den Assyren ergeben habe? Und ist es nicht überhaupt hinlänglich, wenn die Zeit des Jesaia nur eine *hinreichende äußere Veranlassung* zu einem solchen Ausspruch darbietet? Weissagen doch schon Amos und Joël (s. oben) vor unserem Propheten, und selbst ohne eine solche geschichtliche Veranlassung, denselben Untergang! Diejenigen Ausleger, welche die Erfüllung des Orakels in der Eroberung durch Nebucadnezar setzen, haben ja übrigens mit derselben Schwärzlichkeit zu kämpfen, da auch diese Eroberung nicht geschichtlich erwiesen werden kann (s. oben) und erst aus dem Orakel in die Geschichtsbücher aufgenommen ist. Haben wir auf diese Art die Einwendungen gegen die jessianische Abfassung des Orakels aus dem Wege geräumt, so dürfen wir nun auch

4) nicht vergessen, was uns positiv auf die Echtheit desselben führt. Man hat dieses Orakel mit Ezech. 26, 27 für gleichzeitig gehalten, aber kann es eine größere Verschiedenheit geben? Bey Ezechiel ist die Schilderung durchaus bestimmt, mit namentlicher Nennung des Nebucadnezar und seines Heeres; hier ist alles allgemein, wie bey den älteren Propheten und namentlich bey Jesaia immer. Das Orakel schreitet nicht fort, sondern mit lyrischer Kühnheit versetzt der Prophet den Leser in die Scene, und springt von einem Zuge zum andern. Statt der fließenden Sprache der späteren Zeit ist sie hier noch hart, fast wie im Orakel gegen Moab. Auch fehlt es nicht an Berührungen mit der Sprache und den Vorstellungen des echten Jesaia und seiner Zeitgenossen, z. B. V. 1, vgl. 15, 1. — V. 4, vgl. 1, 2. — V. 7 פִּרְזֵהוּ vgl. 22, 2. — V. 8. Nah, 3, 16. 17. — V. 9 vgl. 2, 12 ff. — V. 11, vgl. 10, 26. 11, 11. — V. 18 vgl.

18, 7. 19, 18 ff. — Ich muß hiernach auch hier, wie bey Kap. 19, den Vertheidigern der Echtheit, *Boothans* (S. 145) und *Jahn* (Th. 2. S. 478 der *Kleinlit.*), beytreten, deren Gründe ich mit den obigen zu vergleichen bitte.

Ueber die ebenfalls in Anspruch genommene Integrität des Orakels s. unten zu V. 18.

1. Indem der Prophet die Zerstörung als schon erfolgt darstellt, fordert er die aus Tarsis wiederkehrenden Flotten auf, den Untergang ihrer heimathlichen Veste zu bejammern, den ihnen das eilende Gerücht schon unterwegs verkündigt hat. Vgl. über diese Wendung zu 149 12. Eine Nachahmung s. Offenb. Joh. 18, 15 ff.

Tarsis-Schiffe sind hier nicht, wie 2, 16, große Meeresschiffe überhaupt, sondern im eigentlichen Sinne Schiffe, die nach Tarsis (תַּרְשִׁישׁ) oder Tartessus (Ταρτησσός) geschickt werden, nach dieser berühmten tyrischen Colonie in *Hispania Bastica*, welche durch ihren Ueberfluß an Silber und andern Metallen (Ezech. 27, 12. 25), wovon die Alten einstimmig mit Bewunderung reden (*Diod. Sic.* 5, 35 — 38; *Strabo* 3. S. 148. *T. I.* S. 396. *et. Siebentess.* *Aristoteles de mirabil. auscultat. cap.* 147. *Plin. H.N.* 3, 3. *Mela* 2, 6), eine Hauptquelle des phönizischen Reichthums geworden war. Den Namen Ταρτησσός, über dessen Identität mit תַּרְשִׁישׁ kaum noch ein Zweifel obwalten kann*), führt bey den Klassikern theils eine alte See- und Hafenstadt zwischen den beyden Ausflüssen des Flusses Bastis (jetzt *Gundalquivir*); die zu Strabo's Zeit schon nicht mehr vorhanden war. (*Strabo* 2. a. O. *Avieni descr. orbis* v. 613), theils der

*) Die Schwierigkeit, welche man wegen 2 Chron. 9, 21. 20, 36. 37 gemacht hat, und welche von *Brodow* (*hist. Unters.* II, S. 260 ff., vgl. m. *Wb.* II, 1228, meine *Gesch. der hebr. Sprache* S. 42) richtig gelöst worden ist, hatte ebenso schon weit früher *Vitringa* zu *Jes.* 2, 16. *T. F.* S. 84 gehoben.

genannte Fluß selbst (*Pausan. Eliac. 2*), welcher auf einem Silber-Berge entspringen soll. Das ganze Gebiet führt den Namen *Tarḡonai* sc. ἤ. Als die älteste und wichtigste Niederlassung (s. *Arrian. 2, 16*) hatte sie im weiteren Sinne wohl ganz *Spanien*, wenigstens den phönizischen Niederlassungen desselben, den Namen gegeben, und umfaßte auch *Gades* (גדר) und *Karteja* (קרתי), woher man es sich zu erklären hat, daß bey den Hebräern keine andere spanische Colonie genannt wird (s. 1 *Mos. 10, 4*), und auch bey den Klassikern *Tartessus* öfter für: *iberisch*, *spanisch* überhaupt genommen wird (*Cic. Att. 7, 3. Sil. Ital. 3, 399. 10, 558. Ovid Metam. 14, 446*). Da *Tartessus* als Stadt aber späterhin neben den jüngeren Colonieen *Gades* und *Karteja* unbedeutend wurde oder ganz verschwand, verwechseln es viele mit diesen Städten, oder geben es als den alten Namen derselben an (*Strabo und Mela s. s. O. Plin. H. N. 3, 1 s. 3. 4, 21. s. 36. Sallust. fragm. S. 939. ed. Corte. Avianus s. s. O.*). Die phönizische Aussprache des Wortes war vielleicht etwas platter und aramäischer, als die hebräische, daher *Tartis*, welches die Griechen besonders bey seiner dem Itacismus ähnlichen Aussprache, durch *Tarḡonod* ausdrücken mußten. Die Form mit *e* selbst findet sich aber daneben in dem *Tarḡonōv* des Polybius (3, 24. §. 2) und des Stephanus von Byzanz (u. d. W.). Die Form *תרטש* ist übrigens echt-hebräisch. Sie könnte Verbale von *Pi. seyn* (wie *תרטש*, *תרטש*) von *רשש* zerbrechen, zerstören oder vielleicht, da es mit *רשש* dieselbe Bedeutung zu haben scheint, unterjochen; daher: Unterjochung, die Unterjochte (s. zu V. 10), wenn der Name nicht vielmehr bey den Eingebornen vorgefunden und nur semitisch gestaltet worden ist. S. über *Tursis*, *Bocharti Phaleg* 3, 7. *Canaan* 2, 34. S. 606. Heeren's Ideen Th. 1. S. 662 ff. *Cellarii notit. orbis ant. T. I. S. 69. Mannert I, S. 295* (der es aber ohne Grund durch *Hispalis* oder *Sevilla* bestimmt). Ueber das Ver-

hältniß dieser Colonie zum Mutterstaate s. zu V. 10. — **כִּי שָׂדֵד** denn es (Tyrus) ist zerstört. Ueber das *Masculinum* bey Städte-Namen s. zu 15; 1: Die Stadt selbst, von welcher die Rede ist, wird erst **V. 3** ausdrücklich genannt, wie Nabum im Orakel gegen Ninive 1, 1—2; 8 von dieser Stadt spricht, und erst 2, 9 ihren Namen folgen läßt (vgl. darüber *Vitrinae observatt. s. lib. 1, diss. 3. cap. 1. §. 5.* und Lehrgeb. S. 740).

Kein Haus ist mehr, in das man gehe) So sind die Worte nach den Accenten aufzufassen. **מְהוּרָה** für **מְהוּרָה** **בֵּיתָ** so daß kein Haus mehr ist (vgl. **מְהוּרָה** 17, 1) und **מְהוּרָה** eig. daß man nicht hineingehe, vgl. 24, 10: **מְהוּרָה** **בֵּיתָ** **בְּלֹ-בָל** *verschlossen ist jedes Haus, daß man nicht hineingehen kann.* *Chald.* **אָרִי אֲחַבְרוּרָה מְחַוְרָהוֹן מְלִמְיָהוּ** *weis ihre Häfen (gew. Stralsen) geplündert sind, so daß man nicht eingehen kann.* *Saad.* **أَنْ نَهَيْتَ (مِنَا) مَنَارِلَهَا** **مِنْ أَنْ تَدْخُلُونَهَا** *siehe! geplündert sind ihre Wohnungen, so daß man sie nicht betreten kann.* (Das eingeschlossene und schon von Rosenmüller ausgelassene **לֵב** scheint mir ein stehen gebliebener *Custos* am Ende der Zeile zu seyn: dergleichen man beständig in diesen *Codd.* findet). Wenn man die Accente verläßt, da die Verbindung nicht ohne Härte ist, so liesse sich **מְהוּרָה** zum folgenden ziehen: **מְהוּרָה מְהוּרָה מְהוּרָה** seit (für: als, da) sie aus der Chittäer Lande kamen, ward es ihnen kund. **מִן** vor dem *Inf.* seit 1 Chron. 8, 8. 2 Chron. 31, 10. Diesen Sinn drückt auch die Variante Eines *Cod.* bey *de Rossi* **מְהוּרָה** aus. Doch ziehe ich die gewöhnliche Auffassung vor.

Aus der Chittäer Lande ward es ihnen kund) Unter den drey verschiedenen Meinungen älterer und neuerer Ausleger über die **מְהוּרָה** (s. mein Wb. 1, 493), wornach, sie in *Italien*, *Mazedonien* oder *Cyprus* gesucht werden, siehe ich jetzt bestimmt die letztere Meinung, die des Josephus (*Archäol.* 1, 6. §. 1) vor, wornach es *Cyperrn* bezeichnet, und von der phönizischen Pflanzstadt *Kition*

im Süden dieser Insel benannt ist: doch so, daß es später auch im weiteren Sinne von anderen Inseln und Küstenländern des mittelländischen Meeres gebraucht wurde (z. B. Dan. 11, 30. 1 Macc. 1, 1. 8, 5), wie auch dieses schon von Josephus bemerkt worden ist. Daß *Κίτιον* für ganz Cypern und zuweilen im weiteren Sinne von anderen Inseln gebraucht worden sey, führt *Επιφάνιος* (*adv. haeres.* 30. §. 25), der selbst in Cypern lebte, als eine bekannte Sache an: παντὶ δὲ δῆλόν ἐστιν, ὅτι Κίτιον ἢ Κυπρίων νῆσος καλεῖται. Κίτιον γὰρ Κύπριοι καὶ Ῥόδιοι. Auch von den Mazedoniern, setzt er hinzu, könne es gebraucht werden, weil sie cyprischen und rhodischen Stammes seyen. Daß die meisten Städte von Cypern phönizische Colonieen waren, sagt Diodor (2, S. 114, vgl. *Herod.* 7, 90) ausdrücklich; auch läßt es die Nachbarschaft der Insel, ihr Reichthum an den mannichfaltigsten Produkten, namentlich an allen zum Schiffbau nothwendigen (*Ammian. Marcell.* XIV, 2), kaum anders erwarten (s. *Bocharti Canaan lib.* 1. cap. 3. S. 352). Von *Citium* namentlich ist es klar, daß sie eine phönizische, nicht nach *Mannert* (VI, 1. S. 578) griechische Niederlassung war. *Cic. de fin.* 4, 20: *postea tuus ille Poenuus (scis enim, Cittiaeos, clientes tuos, s. Phoenicia profectos) u. s. w.* *Diog. Laert. vit. Zenonis* Anf. nennt es wenigstens eine griechische (d. i. von den Griechen gebaute) Stadt mit phönizischen Einwohnern: *πολιματος ἑλληνικοῦ, φοίνικας ἐποίκους ἐσχηκότος*. Daß der phönizische Baal oder *Belus* dort verehrt wurde, zeigt ein Vers des Alexander von Ephesus bey *Steph. Byz.* u. d. W. *λάμπηθος: Βήλου δ' αὐ Κίτιον τε καὶ ἱμορόσσα λάμπηθος*. Nach Menander von Ephesus an der oben angeführten Stelle (S. 710), waren die Kittäer gerade kurz vor der Invasion des Salmanassar ins phönizische Gebiet von den Tyriern, ihrer Mutterstadt, abgefallen. Ein lebendiges Zeugniß für diesen Umstand geben endlich die von *Richard Pococke* in den Trümmern des alten *Citium* (jetzt

Chiti) gefundenen phönizischen Inschriften, von welchen leider! nur Eine erhalten ist und zu Oxford aufbewahrt wird. Die übrigen sind meistens in der *Beschreibung des Morgenlandes* (T. II. tab. 33) abgebildet, worauf manche Erklärungsversuche gemacht worden sind (s. die Literatur in *Bellermann de Phoenicum et Poenorum inscriptionibus*, Berolini 1810. 8. S. 8 und in U. F. Kopp *Bilder und Schriften der Vorzeit*, Mannheim 1819 S. 203 ff., wogelbst zugleich neue Erklärungsversuche, besonders von großem paläographischen Werthe, vgl. *Jen. A. L. Z.* 1820 Februar). Der Philosoph Zeno hiefs von dieser seiner Vaterstadt *Kittisus* (*Diod.* 19, 59), welche Schreibart mit doppeltem *t*, sowie eine andere ebenfalls in Handschriften vorkommende Form *Κήτιον* (s. über diese Varietät der Orthographie *Duker ad Thucyd.* 1, 112. *Meursius de Cypro* 1, 10 S. 30 ff.) der phönizischen und biblischen Aussprache zum Theil noch näher kommen. Eine der wenigen biblischen Stellen, welche eine bestimmtere Angabe über die *Kittin* enthalten, Ezech. 27, 6, palst vorzüglich gut zu Cypem, nämlich: *von den Eichen Basans machen sie deine Ruder*, קַרְשֵׁי עֵצֵי בָּשָׁן יֵשׁוּן מִצֵּרַח מֵאֵי כַּחֲרִים *dein Schiffsgesäßel machen sie von Elfenbein, in (Scherbin-) Zeder gefasst von den Inseln der Kittäer*. קַרְשֵׁי ist nämlich wahrscheinlich s. v. a. קַרְשֵׁי (s. zu 41, 19) eine Zedern- oder Fichtenart, an welchen die schönen Bergwälder Cypems reich sind. Von den alten Ueberss. haben diese Erklärung *Saadia* im Pentat. und hier von den Neuern *J. D. Michaëlis* (*Supplem. ad Lexx. hebr.* S. 1378), *Döderlein*, *Volney* (*Recherches nouvelles sur l'histoire ancienne* I, S. 192. 224) angenommen. Die Auffassung von *Italien*, welche Bochart und Vitringa in Schutz nehmen, scheint mir deshalb ganz aufgegeben werden zu müssen, weil nach V. 12 (vgl. V. 6) die Kittäer offenbar eine phönizische Besitzung waren, gerade in Italien aber sich dergleichen geradezu gar nicht finden. — Man muß es nun hier so verstehen, daß die

von Tarsis kommenden Flotten schon unterwegs durch die Cyprier oder von Cypem her das Gerücht vernehmen. Nicht unpassend Jarchi: *von dem Chittäer-Lande wird den Tartessiern die Verwüstung von Tyrus verkündigt, weil die Tyrier zu den Chittäern stohen (V, 12), und von dort her das Gerücht vernommen wird.*

2. Das ganze mit Kaufleuten und Schiffern gefüllte Gestade Phöniziens ist in dumpfen Schmerz versunken über das Schicksal seiner Veste. יִשְׁבִּי אֵי werden V. 6 die Tyrier genannt, weshalb אֵי wohl nicht mit Vitringa collectiv zu nehmen ist und s. v. a. יִשְׁבִּי אֵיִים *Bewohner der Küsten des Mittelmeeres*, welches sonst recht passend wäre (Ezech. 26, 16 — 18. 27, 15), und auch von Saadidas ausgedrückt ist: *يا أهل جزايرها ihr Bewohner ihrer Inseln.* שָׁרַר שֵׁנָם starr seyn, vor Verwunderung (1 Mos. 15, 16) und Schmerz (Klagel. 2, 10). — *welches der Kaufmann Sidon's, der meerbefahrende, füllte* wörtl. *der Kaufmann Sidon's, der meerbefahrende, füllte dich.* אֵי, sonst *masculinum*, ist hier als *femininum* construirt (מְלֵאָהּ). Dieses Genus bezieht sich entweder darauf, daß der Schriftsteller (oder vielmehr nur der Punctator) das *Femininum* אֵי im Auge hatte; oder auf die Collectivbedeutung (Lehrgeb. S. 477), wo es dann Vitringa's Erklärung bestätigen würde; oder das Wort war geradehin *Commune*. Zu Anfang dieses Satzes muß man übrigens אֵיִים hinzudenken, und die Construction מְלֵאָהּ — אֵיִים ist dieselbe, wie 41, 8. 49, 3 (s. die Anm.).

Kaufmann Sidon's hier für *phönizischer Kaufmann* überhaupt. Als die älteste und in früheren Zeiten bedeutendste Stadt dieses Namens wird צִיִּדוֹן in den ältesten Nachrichten der Bibel und der Klassiker allein genannt, und ist ihr Name nachher häufig für den ganzen Stamm und die Gegend gebraucht worden, welche die Griechen Phönizier und Phönizien nennen. Der erste Umstand ist bekannt und allgemein eingestanden, Homer erwähnt nur der Sidonier als reicher mit künstlichen

Waaren und Stoffen handelnder Schiffer (*Il. 6, 289. 23, 743. Od. 4, 84. 17, 424*, vgl. Strabo XVI, 2. §. 23), und in der Bibel wird bis auf David herab nur *Sidon's* und der *Sidonier* gedacht, als eines Volkes, welches friedlich neben den Hebräern wohnen blieb (*Richt. 1, 31. 3, 5. 28, 7*), sie aber mit seinem Götzendienste ansteckte (*Richt. 10, 6. 12*). Ausdrücklich wird *Sidon* צִידוֹן רְבֵה *die große Sidon* oder *Sidon, die Hauptstadt*, genannt (*Joa. 11, 6. 19, 28*), Tyrus erscheint nur als *feste Stadt* überhaupt (*Jos. 19, 29* vgl. zu V. 4). Weniger hat man auf das zweyte geachtet, daß Sidon in mehreren von diesen und in anderen Stellen allgemeiner Name nicht bloß der Stadt oder ihres kleinen Stadtgebietes sey, sondern für die *nördlichen Canaaniter am Libanon*, die *Phönizier* der Griechen *überhaupt* stehe, wiewohl Vitrings zu d. St. wenigstens eine Ahnung davon hat. Zum Unterschiede könnte man allenfalls צִידוֹן dann durch *Sidonien* (nach der Analogie von *Babylonien*) geben. In diesem weiteren Sinne verstehe ich צִידוֹן 1 *Mos. 10, 19*, wo nur Sidon als *canaanitischer Stamm* genannt ist, während zur Abfassungszeit dieser Völkertafel gewiß auch Tyrus schon als wichtige Stadt bestand; *Richt. 1, 31. 3, 3. 1 Kön. 11, 1. 5. 33. 2 Kön. 23, 4*, wenn von sidonischen Weibern und Götzen, *5 Mos. 3, 9*, wenn von einer Spracheigenheit Sidon's die Rede ist. Daher heißt dann 1 *Kön. 16, 31* Ethbasl, der Vater der Isabel, ein König der *Sidonier*, da er doch nach Menander (*ap. Joseph. Archaeol. VIII, 14. §. 2*) König von *Tyrus* war. Dieses ist kein Widerspruch, sondern letzteres nur nähere Bestimmung. Daher sendet auch 1 *Kön. 5, 6* Hiram, König von Tyrus, sidonische d. i. überhaupt phönizische Holzhauer; nach V. 18 zu urtheilen, waren es Gebaliter, Hieraus erklärt sich endlich auch die Inschrift einiger phönizischen Münzen (s. *Pellerin Recueil II, tab. 83. Bartholemy in Memoires de l'Academie de belles lettres T. XXX. S. 427* und die am Ende dieses Kap. befindliche Vignette).

לצר דא דצר

von Tyrus, einer Mutterstadt der Sidonier

d. i. im sidonischen Gebiete *). In unserem Kapitel ist dieses besonders V, 4 und 12 anzuwenden.

5. Wie Aegypten von den ältesten Zeiten einen Ueberfluß an Getreide hatte, selbst wenn die benachbarten Völker darbtten (s. 1 Mos. 12, 10. 41, 54 ff.), und wie es noch später die Kornkammer für Rom und das byzantinische Reich war, so scheint es dieselbe auch zur Zeit unseres Propheten gewesen zu seyn, und die Tyrier verfuhrten das Getreide auf ihren Flotten. Insofern war der *Ertrag Aegyptens* auch für sie ein Ertrag, und der Schriftsteller bedient sich sehr passend des Ausdrucks מוצר, welches Wort vom *Ertrag* des Landes und vom *Erwerb* vorkommt. *Michaëlis* (deutsche Ann. zu d. St.) verwirft diese Erklärung, indem er leugnet, daß die Tyrier das Getreide Aegyptens verfahren hätten, sofern überhaupt dieses Land dem auswärtigen Handel nicht günstig gewesen, und sein Getreide in älteren Zeiten für sich gebraucht habe. Er erklärt daher unsern Vers tropisch von dem Erwerb der Phönizier durch Seehandel, sofern der unermessliche Handel ihnen statt der Saat und Erndte des Nils gedient habe. Doch ist diese Erklärung nicht ungezwungen; und jene Bemerkung über Aegypten möchte wohl einige Einschränkung leiden. Daß die Aegyptier überhaupt mit auswärtigen Völkern, und namentlich mit Getreide, gehandelt haben, erhellt aus den

*) Nicht etwa: die Mutterstadt der Sidonier, als ob die Sidonier eine Colonie von Tyrus wären, was aller Geschichte widersprechen, auch nicht auf die Münzlegende passen würde. דא entspricht hier ganz dem griechischen μητρόπολις und ist der bekannte ehrende Beiname, den viele Städte, namentlich auch Tyrus, durch landesherrliche Bewilligung auf Münzen führen (s. *Eckhel doctrina numm. vet.* T. III. S. 580. *Rasche Lexicon rei nummariae* T. V, S. 542 ff.).

Caravanenzügen der Midianiter (1 Mos. 37, 25. 28) und der Geschichte Joseph's (41, 54 ff.). Zwar soll erst Psammetichus den Ausländern seinen Hafen Naucratis geöffnet haben (Herodot. 2, 179. Diod. 1, 66), aber wir finden doch zu Memphis selbst ein ganzes Quartier der Stadt von Tyriern bewohnt (Herod. 2, 112) und Lager der Tyrier (*Τυρίων στρατώνσδον*) genannt. Koppe ist der Meinung, daß *Saat des Nils, Erndte des Stromes*, für: Korn überhaupt, nicht gerade ägyptisches, gesagt seyn könne: was ich dahin gestellt seyn lasse. — Daß *נַיְו* den *Nil* bedeute, ist besonders aus dieser Stelle (vgl. Jer. 2, 18. 1 Chron. 13, 5. Jos. 13, 3) deutlich, und vielleicht ist es der echtsemitische Name dafür, nach der Etymologie: Schwärze, der *schwarze Fluß* (vgl. die Namen: weißer, blauer Fluß, die er in Aethiopien führt), von dem schwarzen Schlamm, den er bey sich führt. So bedeutete der einheimische Name für Aegypten *XHME* eig. das *schwarze Land*, von dem schwarzen Boden, und der Nil wurde nach *Servius (ad Virg. Georg. 4, 291) Melas, Mela* genannt. Als Name eines kleinen Flusses, vielleicht des *Belus*, kommt *נַיְו* Jos. 19, 26 vor. Nach den Griechen und Römern führte der Nil bey den Aethiopiern auch den Namen *Siris* (*Dionys. Perieget. V. 223. Plin. 5, 9 s. 10. Steph. Byz. u. d. W. Συήρη*, vgl. *Jablonski Pantheon Aegypt. IV, 1. §. 3*), welches, wenn es dasselbe Wort ist, ebenfalls die Annahme bestätigen würde, daß es eine semitische Bezeichnung des Flusses sey, die aber minder gebräuchlich war, als die hier daneben vorkommende ägyptische Benennung *נַיְו* eig. *Jaro, Jero* (*ιαρο, ιερο*), der *Strom* vorzugsweise; wie das indische *Ganga* (*Ganges*), das äthiopische *Tacazi* (*ተኅዛድ*), im Alt-Deutschen *Elwe* und *Rhyn* ebenfalls diese appellative Bedeutung hatten. — *Sie war der Markt der Nationen*) vgl. die Beschreibung dieses großen Völkermarktes bey Ezechiel Kap. 27.

4. Sinn: jammere, ganz Phönizien, denn deine unüberwindliche Insel-Veste Tyrus ist kinderlos worden. Es ist nun, als ob sie nimmer Kinder gebohren und aufgezogen hätte. בּוֹשֵׁי צִיּוֹן eig. erröthe, Sidonien d. h. Phönizien (s. zu V, 2), בּוֹשׁ in der herrschenden Bedeutung: beschämt dastehen, wegen vereitelter Hoffnung. Die Hoffnung des Landes beruhte auf der nie eroberten Veste desselben, aber sie ist getäuscht worden. Die übrigen so schwankenden Erklärungen, bey denen jene weitere Bedeutung von *Sidon* übersehen ist, s. bey Vitringa und Rosenmüller.

Es spricht das Meer, des Meeres Veste) vgl. oben 19, 7 am Strom, am Ufer des Stromes. Wenn Tyrus hier die Meeres-Veste genannt wird, so entsteht die Frage, ob das auf dem festen Lande an der Küste gelegene Palätyrus (nahe bey *Ras el Ain*) gemeint sey, oder die etwa 30 Stadien nördlicher gelegene Inselveste, welche nachher Alexander der Große belagerte und einnahm. Mehrere Alterthumsforscher und Historiker (*Perizonius in Orig. Babylon. Cap. 6. S. 83. Marshami Can. Chron. S. 511*) nehmen zwar an, daß letztere erst zur Zeit der Belagerung des Nebucadnezar von den Flüchtlingen angelegt sey; allein es ist keinem Zweifel unterworfen, daß sie weit älter und auch hier zu verstehen sey. In der Nachricht des Menander (s. oben S. 710) heißt es ausdrücklich, daß schon unter Salmanassar das alte Tyrus sich ergeben habe, während die Inselveste widerstand. Dem Herodot (2, 44) sagte man, daß der Hereulestempel, welcher auf der Inselstadt liegt, 2300 Jahr alt sey, was, wenn auch hyperbolisch, unmöglich gesagt werden konnte, wenn diese Stadt erst höchstens 200 Jahr früher angelegt war. Nach Ezechiel (26, 17. 27, 4. 25 vgl. 26, 6. 12) lag sie im Herzen des Meeres, und Josephus im Briefe des Hiram an Salomo (*Archäol. 8, 2. §. 7*) läßt schon diesen sein Volk ein inselbewohnendes nennen. (Vgl. *Rolandt Palästina S. 1030.*)

Vitringa I, 665 ff. und oben die Inhaltsanzeige S. 715).
 — Ich kreisete nicht, und ich gebahr nicht) für: es ist
 so gut, als hätte ich es nicht gethan, da ich jetzt kinderlos
 bin. Ueber das Bild s. zu 54, 1, vgl. bes. 66, 8. וְיָדַל
 und וְיָדַמַם sind als Synonyme verbunden, wie 1, 2.

5. Wörtl. wenn das Gerücht nach Aegypten (ge-
 langt), werden sie erbeben bey dem Gerücht über Tyrus.
 וְיָדַמַם im zweyten Gliede erklärt das וְיָדַמַם im ersten.
 וְיָדַמַם bey dem Gerüchte über Tyrus. Das וְיָדַמַם ist hier
 vor dem Verbale ebenso zu nehmen, wie sonst vor den
 Infinitiven, nämlich als Zeitpartikel, vgl. bes. 18, 4:
 וְיָדַמַם bey einer Thauwolke. Der Genitiv nach וְיָדַמַם be-
 zeichnet aber immer das Object des Gerüchtes (1 Mos. 29,
 35. 1 Kön. 10, 1). Im ersten Gliede ist וְיָדַמַם oder וְיָדַמַם hin-
 zuzudenken, vgl. z. B. Hiob 39, 24: וְיָדַמַם *wenn*
die Stimme der Posaune sc. gehört wird (s. Saad.). Die
 Aegypter, die Feinde des assyrischen Eroberers, hatten
 nämlich allerdings große Ursache, bey dem Falle der für
 unüberwindlich gehaltenen Veste zu zittern; denn waren
 solche Vormauern gefallen, so kam die Reihe deato eher
 an sie. Ebenso LXX: $\text{ὅταν δὲ ἀκουσθὼν γένηται Αἰγύπτου,$
 $\text{λῆψεται αὐτοὺς ὁδύνη περὶ Τύρου. Hieron. quum audiatum}$
 $\text{fuerit in Aegypto, dolebit quum audierint de Tyro. Saad.}$
 $\text{وكان الخبر مصيبة للمصريين كذا كما يرتعدون}$
 عند خبر صوتي und *wenn die Nachricht zu den Aegypt-*
tiern gelangt, werden sie ebenfalls erbeben bey der Nach-
richt über Tyrus. — Eine andere Erklärung geben der
 Chaldäer und Jarchi: *wie bey dem Gerücht über Aegypten,*
werden (die Völker) erbeben bey dem Gerücht über Tyrus,
 als ob es vollständig וְיָדַמַם hiesse, und so daß
 וְיָדַמַם als Nominativ und Genitiv verbunden wer-
 den. Wenn man dabey nur nicht an die ägyptischen
 Plagen, sondern an einen vorhergegangenen Unfall
 Aegyptens, etwa die Zerstörung von No-Ammon, dächte,
 so gäbe dieses ebenfalls einen schicklichen Sinn; allein

die Zerstörung von Theben fällt später (s. die historische Tabelle), und auch die grammatische Verbindung ist dagegen, insofern וְיָבִיט doch wohl in beyden Gliedern auf dieselbe Art construirt seyn würde, und überhaupt die Verbindung mit בְּ hier nicht vorkommt.

6. Da die Mutterstadt zerstört ist, sollen die Einwohner sich nun nach ihren Colonieen wenden (V. 12). Schon während der Belagerung unter Alexander dem Großen schickten späterhin die Tyrier Greise, Weiber und Kinder nach Karthago (*Diod.* 17, 41). Auf ähnliche Art geschah in Holland im Jahr 1672 von den reichsten Kaufleuten der Vorschlag, nach Batavien zu gehen, wenn Holland nicht gerettet werden könne. אֶרֶץ für: die phönizische Küste (vgl. 20, 5).

7. $\text{הֲיָבִיטָהּ לָכֵן עִירָהּ}$ wörtl. ist das auch die frohlockende (Stadt)? oder: ist das geworden aus der Uebermüthigen? עִירָהּ mit dem Nebenbegriffe von Uebermuth 22, 2, vgl. V. 12. — deren Anbeginn in der Vorzeit Tagen) In $\text{קָדְמָהּ קָדְמָהּ קָדְמָהּ}$ liegt ein Wortspiel, welches kaum wiederzugeben ist. — Ueber das hohe Alterthum von Tyrus, wenn es gleich nicht an das von Sidon reicht, stimmen alle Nachrichten überein, ob sie gleich in den näheren Bestimmungen sehr abweichen. Wie sehr die Tyrier selbst mit ihrem Alterthum prahlten, erhellt aus Herodot. 2, 44, wo die Hercules-Priester im Gespräch mit dem Vater der Geschichte ihren Tempel für 2300 Jahr alt ausgaben, wornach auch Arrian (2, 16) diesen Tempel den ältesten nennt, dessen die Geschichte erwähne. Nach Jos. Archäol. 8, 3. §. 1 war Tyrus nur 240 Jahr vor dem salomonischen Tempel erbaut, und nach Justinus (18, 3) im Jahr vor der Zerstörung Troja's durch die Sidonier gegründet. Strabo s. a. O. nennt es nach Sidon die älteste Stadt. Vgl. Fontenu *recherches sur la fondation de la ville de Tyr*, in der *Hist. de l'Acad. des Inscriptions XVIII*, 17 ff. Jo. Mich. Weinrich *Observatt. de prima Tyri origine*, in den *Miscellan. Lips.* III, 264 ff.

Im A. T. wird sie zuerst Jos. 19, 29 mit der Bezeichnung צָרַת מְבֻצָּר תַּיְרוֹס *die feste Stadt Tyrus* genannt, welches *Reland, Bellermann* (bibl. Geographie II, S. 444) fälschlich für das *Appellativum* irgend einer andern Burg halten, indem sie die Parallelstelle 2 Sam. 24, 7, wo מְבֻצָּר צָרַת unwidersprechlich von *Tyrus* steht, übersehen. Wahrscheinlich ward der schon von der Natur zur Veste bestimmte Platz sehr früh von dem sidonischen Stamme zur Vestung und zum Vertheidigungsplatz seines kleinen Gebietes bestimmt. — יְבוּלָתָהּ רַגְלֵיהָ מִרְחוֹק לָגֹרַר wörtl. es leiten sie ihre Füße fernhin, um in der Fremde zu leben. Man kann dieses nicht auf das Fliehen nach den Colonien (V. 6) beziehen; denn dorthin flohen sie zu Schiffe, sondern muß es von der Gefangenschaft verstehen, in welche sie wandern müssen. מִרְחוֹק in die Ferne (17, 13. 22, 3). *Vitringa* hat die Worte auf ihren früheren, blühenden Zustand bezogen, wo die Tyrier überall als reisende Händler in der Fremde lebten; allein da der Handel der Tyrier mehr *Seehandel* war, so wäre der Ausdruck nicht passend. Auf die obige Art haben es schon *Theod. Vulg. Syr. Chald. Saad.* aufgefaßt.

8. 9. Wer anders, als *Jahova*, hat solches über die glänzende und mächtige Stadt verhängt, und zwar, um ihren Stolz und ihre Hoffarth zu beugen. *Tyrus* heißt die *Kronenspenderin*, insofern in vielen tyrischen Colonien Könige herrschten, die von der Mutterstadt eingesetzt und zugleich wohl fortdauernd abhängig waren. Von Königen wurden z. B. *Tartessus* (Herod. 1, 136. 4. 252), *Citium*, ursprünglich *Karthago* u. s. m. beherrscht, die bald in dem Verhältniß der Abhängigkeit, bald des freundschaftlichen Bündnisses zu dem Mutterstate standen. Auch in den kleinern von *Tyrus* abhängigen phönizischen Städten herrschten Könige, wie *Strabo* (XVI, S. 754) ausdrücklich bemerkt. So waren die genesischen Senatoren einst stolz darauf, sich Könige von *Kossipa* nennen zu dürfen, und hat die ostindische Com-

pagus Könige ein- und abgesetzt. — *deren Kaufleute Fürsten, ihre Händler die Reichen der Erde*) Fürsten trop., wie ein Gesandter des Pyrrhus seinem Herrn vom römischen Senate sagte: *vidi civitatem regum.* פְּלִינִים eig. *Canaaniter*, für: Kaufleute, Händler (Hiob 40, 25 and. 50. Sprüchw. 31, 21. Hos. 12, 7), wo der Völkername geradezu im Sprachgebrauche Bezeichnung des Geschäfts geworden ist, wie in כְּשָׁדִי *Chaldaeus* für: Astrolog; und wie wir mit Italiäner, Schweizer, Savoyard, *Jude*, fast immer die Vorstellung des Geschäfts verbinden; welches diese Landsleute in unsern Gegenden betreiben. Auf der andern Seite ist nicht unwahrscheinlich, daß der Länder- und Volksname כְּנַעַן schon seiner Etymologie nach: *Handel, Handelsvolk* und *Handelsküste* bedeute, wie Paulus zu d. St. vermuthet. Das Wort כְּנַעַן hat näml. Jer. 10, 17 die Bedeutung: *Waare, mers* (*Chald.* כְּחֹרָא), und כְּנַעַן (mit *Nun formativo*) könnte davon *mercatura* bedeuten, wie dieses auch mit der Grundbedeutung von כָּנַע zusammenhängen möge. Die grammatische Form כְּנַעְיָהּ kann aber nicht von כְּנַעַי selbst herkommen; wo sie כְּנַעְיָהּ lauten müßte, sondern von כְּנַעַן, welches für כְּנַעַן אִישׁ steht, wie Hos. 12, 8; vgl. דַּמַּשְׁקִי für דַּמַּשְׁקַי Damascener (2 Mos. 15, 2); בֵּית לֶחֶם für Bethlehemiten Lehrgeb. 648. אֲרֵצֵי כְּנַעַן nicht *die Gelehrtesten des Landes*, sondern: *die Reichsten (Leute) der ganzen Erde*, vgl. Sprüchw. 8, 24. Im 9ten Verse gibt זָקַק einen sehr wohl gewählten Gegensatz davon, der sich in der Uebersetzung nicht ausdrücken läßt. — Nach der Ethik der Propheten ist Stolz und Hoffarth allein schon hinlängliche Veranlassung zur göttlichen Strafe (s. 2, 12 ff. 47, 10). Gegen die der Tyrier eifert auch Ezechiel (28, 1—10) und leitet davon ihren Fall ab.

10. Sinn des meistens mißverstandenen Verses: bewegt euch jetzt frey in eurem befreiten Lande, ihr Tartessier, denn eure Bande sind zerrissen. Früher von Tyrus tyrannischer Herrschaft und eifersüchtiger Politik

niedergehalten, und von den reichen phönizischen Händlern zu Zwangsarbeit und Slavedienst verdammt, sollen die Tartessier jetzt wieder die freyen Besitzer ihres Bodens werden. — *Tartessier*; *גְּזֵי תַרְשִׁישׁ* für *תַּרְשִׁישׁ*; jede andere Erklärung, namentlich die von Tyrus, ist dem Sprachgebrauche geradezu entgegen. *Gürtel*; *מָזוּחַ* (wie es *Hieron.* und *Saadias* richtig geben). vgl. Ps. 109, 29, und *מָזוּחַ* Hiob 12, 21. Dieses ist hier tropisch zu nehmen, für *Bande*, wie *מָזוּחַ* *Zaum*. (s. 2 Sam. 8, 1 und Schultens zu Hiob 30, 11), *מָזוּחַ*, *מָזוּחַ*, *מָזוּחַ* *Fesseln*, *Stricke* (Ps. 2, 3), *לַ* *Joch* u. dgl. Man hat nämlich dabey nicht an den prächtigen Staatsgürtel; sondern an den *Strick* zu denken, der des Slaven Leib umgibt (*מָזוּחַ* 3, 24). Das freye Durchströmen des Landes, gleich dem *Nil*, steht im Gegensatz gegen die Einzwängung der Bewohner unter das Joch der Tyrrier.

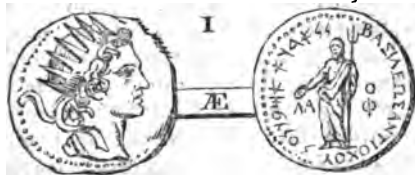
Wie passend diese Erklärung, die der Hauptsache nach schon *Koppe* gegeben hat, zu den Verhältnissen der Tyrrier zu ihren Coloniesen, namentlich den spanischen, sey, fällt in die Augen. Dafs Tyrus in dieser Zeit seiner höchsten Blüte eine oft tyrannische Herrschaft über seine Pflanzstädte geübt haben müsse, wie dieses bey allen coloniegründenden Staaten der älteren und neueren Zeit der Fall war, sieht man aus der schon öfter angeführten Nachricht des *Menander* (bey Jos. Archäol. 9, 14. §. 2), dafs die Kittäer in Cypern gerade jetzt rebellirten, und dafs selbst die unterworfenen Nachbarstädte Sidon, Arke und Palätyrus sich nicht allein den Assyren unterwarfen, sondern selbst Schiffe gegen Tyrus hergaben. In Spanien insbesondere waren es doch ohne Zweifel die Eingebornen, die die schwere und die Gesundheit zerstörende Slaven-Arbeit in den Silberbergwerken verrichteten, von welcher Diodor (5, 38) eine mitleiderregende Schilderung gibt. Dafs aber die Colonie auch wirklich nach Freyheit strebte, und sie errang, erhellt aus Herod. 1, 165, wo die Phozäer, die zur Zeit des

Cyrus mit Handelsschiffen nach Tartessus kamen, dort einen unabhängigen König, Arganthonius, fanden, der sie höchst zuvorkommend aufnahm, und sich fest an die Griechen anzuschließen wünschte (vgl. *Herodot.* 4, 152). Wie überhaupt die tyrischen Colonieen sich größtentheils bald frey machten, während es den Karthagern späterhin besser gelang, die übrigen in strenger Abhängigkeit zu erhalten, ist von *Heeren* (*Ideen* Th. I. S. 651 ff. II, 114 ff.) schön auseinandergesetzt worden. Wenn eben dieser Gelehrte überhaupt mehr ein freundschaftliches Bundesverhältniß zwischen Tyrus und seinen Colonieen, als das der strengen Abhängigkeit annimmt, so mag dieses im Allgemeinen und für die spätere Zeit sehr wahr seyn, wo Tyrus schon zu ohnmächtig war, um mehr als ein Bundesverhältniß zu behaupten; aber aus den obigen Thatsachen erhellt, daß zur Zeit seiner größten Macht und Blüthe seine Politik wohl nicht minder herrschsüchtig war, als die von dem Mutterstaate geerbte der Karthaginenser. Daher heißt es auch *Exech.* 26, 17: *sie (die Inseln und Küsten) werden ein Klaglied über dich anheben, und von dir sagen: wie bist du vernichtet, die du am Meere wohntest, gepriesene Stadt! welche stark war auf dem Meere, sie und ihre Bewohner, die da Furcht verbreiteten unter den Anwohnern des Meeres!*

Die LXX geben den Vers: ἐργάτου τῆν γῆν σου, καὶ γῆν πολλὰ οὐκ ἐστὶ ἔργεται ἐν Καρχηδόνοσ, indem sie abtheilten und lasen: עבדי ארצך כי אורבת חרשיש ארץ מדה ערד, und für das sinnlose ארבת dann πλοῖα conjecturirten, so daß alsb. die letzten Worte wörtlich lauteten: denn Tarsis-Schiffe (nach den LXX karthagische Schiffe) kommen von daher nicht mehr. Dieses gäbe freylich einen ungefähren Sinn, wie man durch ähnliche Willkühr auch wohl noch 10 andere hineinlegen könnte; allein wie wenig die LXX hier für einen kritischen Zeugen über den ursprünglichen Text gelten können, ist bekannt, und die Art, wie sie auffalsten, steht

hier blos, weil von *Michaëlis* (orient. Biblioth. Anhang zu Th. 14. S. 48 ff. *Supplem.* S. 1495, vgl. auch *Eichhorn* zu *Simonis Lex.* u. d. W^o 777) mehrere unnöthige und ganz unhaltbare kritische und exegetische Conjecturen darauf gebaut worden sind, die selbst auf irrigen Gründen beruhen, z. B. das $\pi\lambda\omicron\tau\alpha$ dem 777 entspreche, worauf er diesem hebräischen Worte selbst jene Bedeutung vindiziren möchte. S. dagegen schon *Schelling animadvers.* S. 76.

11. Das *Ausstrecken der Hand Jehova's* bezeichnet Züchtigung (s. 5, 25. 10, 24), und die *Königreiche* sind die verschiedenen phönizischen Reiche an der Küste, Tyrus, Sidon, Aradus, Arke u. s. w. 777 is der allgemeinere Name für alle jene Küstenbewohnenden, nach der hebräischen Ansicht hamitischen, Stämme (s. 1 Mos. 10, 15—19, dagegen meine *Gesch. der hebr. Spr.* §. 4, 2. Note), von denen zur Zeit unseres Orakels aufer Tyrus, Sidon, Aradus, Arke vorzüglich noch die Philister übrig waren (Zeph. 2, 5), die daher in den Propheten auch mehrere Mal mit den Sidoniern oder Tyriern verbunden werden (Amos 1, 6—8 und 9. 10. Zach. 9, 2—7). Selbst die Punier führten ihn (*Gesch. der hebr. Sprache* S. 16), und er kommt auf phönizischen Münzen vor, z. B. auf folgender, deren phönizische Inschrift sehr deutlich die Worte 777 777 777 von *Laodicea*, einer *Mutterstadt in Canaan* enthält *).



50579 4x4ya455

*) Diese Münze ist von Swinton (*Gentleman's Magazine* 1760. S. 560) und von Barthelomy (*Memoires de l'A. a. Comment. I. Abth. 2.* A a a

לְשֹׁמֵר für לְשֹׁמֵר (wie Ein Cod. liest), eine bey frühern und spätern Schriftstellern vorkommende Zusammenziehung (Lehrgeb. 320), die nichts weniger als Chaldaismus ist, wozu man sie gemacht hat. Theils hat das Chaldäische diese Form gar nicht (sondern לְשֹׁמֵר), theils ist der chaldäische und syrische Dialekt solchen Contractionen mehr entgegen, als geneigt: namentlich wird gerade im *Futuro Hiphil* nach dem biblischen Chaldaismus nicht contrahirt, z. B. יְהוּרֵץ für יוּרֵץ, vgl. יְהוּרֵרֵץ Ps. 45, 18. (Lehrgeb. S. 386. 878). Für die Form מְעוֹרֵר statt מְעוֹרֵר oder מְעוֹרֵר, wie man erwarten sollte, sind im Nothfalle mehrere Erklärungen möglich, von denen aber keine große Wahrscheinlichkeit hat. Die Rabbinen sagen, daß das Nun für das fehlende Dagesch forte stehe, welches Chaldaismus wäre (wie קָצַי für קָצַי Hiob 18, 2), aber es fehlt durchaus an einem siche-

demie des belles lettres XXX. S. 415) und *Journal des Savans* 1760. Aout S. 267) gleichzeitig aber unabhängig auf die obige Art erklärt worden, und es ist kaum zweifelhaft, daß sie hier das Richtige getroffen, da die phönizischen Buchstaben alle vollkommen deutlich sind. Was Eckhel (*doctr. nummorum vet. T. III. S. 409. 410*), der überhaupt mehr ein Feind und Bezweifeler, als Kenner der phönizischen Paläographie ist, dagegen sagt, kommt eben nicht in Betracht. Denn der Ausdruck ἡ μητρόπολις soll sich ja nicht auf Ausführung von Colonien beziehen; und wenn einige Embleme der Münze mit denen von Berytus übereinstimmen, so kann dieses ja noch nichts gegen Laodicea beweisen. Uebrigens kommt es uns hier blos auf den Namen כְּנַעַן an, über welchen kein Zweifel obwalten kann. Die Construction ist gerade wie 2 Sam. 20, 19, wo die Stadt Abel מִישָׁרָאֵל אֶל genannt wird. Die phönizische Schreibart כְּנַעַן darf nicht befremden, da es auch im Arabischen كَنْعَانَة lautet (s. Schult. in d. *Geogr. v. Laodicea*). Da es übrigens 2 Ortschaften dieses Namens gibt, die gemeint seyn könnten, *Laodicea Syriae*, und *Laodicea ad Libanum* (*Cellarii Not. orb. ant. T. II. 443*), so wird des Zusatzes כְּנַעַן wegen vielmehr die letztere gemeint seyn.

ren hebräischen Beyspiele, daß das *Nun* dann hinten stehe, denn הַמָּנָה Klagel. 5, 22 (welches *fälschlich* für הַמָּנָה genommen wird) und קָבְנוּ 4 Mos. 23, 13 (wo das *Nun* epenthetisch ist) können nichts beweisen. Passender wäre das arab. خُرُوب⁵ und خَرْتُوب⁵ Johannisbrot, wenn sich zeigen liefse, daß die verlängerte Form die spätere sey, wie es allerdings dem Gange der arabischen Sprathbildung gemäß ist. Für ein *Nun epentheticum* an einem *Nomen* läßt sich noch weniger ein Beyspiel nachweisen; und es wäre, wenn jene arabische Analogie nicht hinreichend scheinen sollte, noch besser, das *Nun* dann als formativ zu betrachten, von einer Form מְצוֹן oder מְצוֹנָה, nach der Analogie von בְּשִׁבָּה s. v. a. בּוֹשׁ, בָּשָׂה (Lehrgeb. S. 495), welchem aber wieder entgegensteht, daß das Wort schon vorn seinen Bildungsbuchstaben hat. Das Wahrscheinlichste bleibt daher immer, daß die Form verschrieben sey für מְצוֹנִית, oder מְצוֹנִיָּה. Weit lieber würde ich den Text auf diese Art ändern, als zu so gezwungenen Deutungen rathen, als z. B. die Jahn'sche (Einleit. II, S. 479) von שָׁרְנָן⁵ vertreiben, schwächen, daher mit andern Vocalen מְצוֹנִית *seine Geschwächten* oder *Vertriebenen*.

12. Tochter Sidon's ist hier *fälschlich* von Vitringa, dem dann auch Geographen und Historiker gefolgt sind (Bellermanns Handb. der bibl. Liter. II, 442. Beck's Weltgesch. I, 1. S. 587), für Tochterstadt Sidons d. i. Tyrus, genommen worden, wie schon Reland (*Palæstina* S. 1048) erinnert hat. Dem Sprachgebrauche nach (s. V. 10 und zu 1, 8) kann es nichts bedeuten, als: Söhne Sidon's und *Sidon* selbst, als Personification. Sidon steht aber im weiteren Sinne (s. zu V. 2 und 4) für das ganze phönizische Volk und Gebiet, und dieses, bisher unbezwungen, jetzt überwältigt, wird nach einem echt-morgenländischen Bilde eine mit Gewalt geschändete Jungfrau genannt; vgl. unten צִיּוֹן בַּת צִיּוֹן 37, 21 (aus

welcher Stelle auch hier an 20 Codd. צירון lesen, s. unten), בְּחֹלְתָהּ בַּת צְמִי Jer. 14, 17 vgl. Klagel. 1, 15. 2, 13 (wo überall auch das Genitivverhältniß בְּחֹלְתָהּ statt der Apposition steht, Lehrgeb. §. 176, 2). Im Arab. wird im dichterischen Style ein unerobertes Schloß eine *züchtige*, unberührte *Jungfrau* genannt. *Vit. Tim. T. I*, S. 228. Z. 60 in der Beschreibung der Vorzüge Persiens: *ومسخدمات قلاعها* und die unberührten Jungfrauen ihrer Burgen (Gen. für Apposition); anderswo selbst von einer unzugänglichen Höhe *T. II*. S. 348. Z. 17: *وبكرة الناشر تمانعهم علي الولوح* und die spröde Jungfrau versagte ihnen den Zutritt. Daher von Belagerung der Hauptveste von Chowaresm (*T. I*, 90): *واقام لجميلة* und er sandte der schönsten Jungfrau darin einen Freyer (eine Belagerungsarmee) und belagerte sie u. s. w. Vgl. *Alb. Schultens de defect. linguae hebraeae* S. 261 ff. *Menil* zum *Antara* S. 125. *עָשָׂה* im Allgem. Gewalt anthun, z. B. auch einem Volke von Seiten des Siegers (52, 4. Jer. 50, 33. Ps. 106, 14), wie auch im Arab. *عَسَى* Gewaltthätigkeit (*Har. Cons. IV*. S. 36. ed. Schultens), *عَسَى* der jemandem mit Gewalt etwas abprelst. Hier von Nothzüchtigung. *Saad. يا مفسومة يا جمع صيدا* o gemischhandelte, o Gemeinde Sidon's. Die LXX. haben diese Worte ausgedrückt: *Kai epouson, ouxete ou me procsēhēte toū ὑβρίζειν* (לַצְדָּן) *καὶ ἀδικεῖτε τῆν θυγατέρα Σιδῶνος*, wo *מַצְדָּן* als Accusativ genommen ist, welche Construction auch bey der Variante *בַּח צִירֹן* zum Grunde liegen muß. — *Auf! seuch hinüber zu den Chittäern*, (doch) auch dort ist keine Ruhe für dich) S. über die Chittäer zu V. 1, und über die wirklich später bey Belagerungen getroffene Mafsregel der Tyrier, nach den Colonieen zu flüchten V. 6. Dafs sie auch dort auf Cypern keine Ruhe finden werden, kann seinen Grund

darin haben, weil die von der Mutterstadt bisher gedrückten Colonisten sie nicht aufnehmen und dort ihre Herrschaft fortsetzen lassen werden; oder auch schon ganz allgemein darin, weil Jehova's Zorn sie auch dorthin verfolgen wird. יְשׁוּבָה לִי es ist mir ruhig d. i. ich genieße ein ruhiges, ungestörtes Glück, impers. wie Hiob 3, 12. Nehem. 9, 28. Auf den ersten Blick möchte man geneigt seyn, den Grund hiervon erst in dem folgenden Verse zu suchen, nämlich dafs die Chaldäer auch nach Cypern kommen und es erobern würden, so dafs die Chittäer das Object in den drey letzten Gliedern des folgenden Verses wären, wie es Eichhorn (hebr. Propheten II, 579, vgl. dagegen dessen Einleit. III, S. 78) wirklich aufgefaßt hat; allein da die Assyrer und Chaldäer keine See-Kriegsmacht hatten, wäre es kaum passend, dafs der Dichter sie auf diese Art handelnd einführt, zumal da vom *Errichten von Warten* die Rede ist. Auch ist es auf jeden Fall schicklicher, dafs das feindliche Volk erst in Beziehung auf Tyrus selbst handelnd dargestellt wird.

13. Sinn: siehe! dieses Chaldäervolk, vor Kurzem noch Wüstenbewohner, dem erst Assyrien feste Wohnsitze anwies, und es zu einem Volke machte; dieses, bisher unbedeutende, kaum genannt zu werden verdienende Volk wird das Werkzeug der Zerstörung des alten weltberühmten Tyrus werden. Wir wollen von der Worterklärung dieses durch den Wechsel des *Numerus* und *Genus* schwierigen, aber in historischer Rücksicht nicht unwichtigen Verses ausgehen, und dann historische Erläuterungen aus der Bibel und den Klassikern folgen lassen.

Die drey ersten Versglieder muß man sich, um einen correcten Sinn zu gewinnen, also auflösen: siehe *die Chaldäer*, (vor Kurzem) noch kein Volk, denen, als (bisherigen) Wüstenbewohnern, erst Assyrien ein Gebiet bereitet hat; *die* u. s. w. Der Hauptbegriff, welcher das Subject der 3 ersten Versglieder ausmacht, ist nämlich das *Volk*, nicht das *Land*. Es ist aber nicht selten,

dafs *Land* geradezu für *Volk* gesetzt ist. S. unten 37, 18, und Richt. 18, 30: עַד גְּלוּת הָאָרֶץ *bis zur Wegführung des Landes* d. i. des Volkes. Hier ist aber nachher im dritten Gliede vom *Land* im eigentlichen Sinne die Rede. — זֶה הָיָה לֹא הָיָה kann heissen: *woselbst kein Volk war*; זֶה für אֲשֶׁר oder בְּאֲשֶׁר; nur macht הָיָה, mit dem Artikel, Schwierigkeit. Daher besser: *dieses Volk* (welches) *nicht war*, statt הָיָה לֹא הָיָה (אֲשֶׁר) 'vgl. für diese Verbindung von זֶה mit einem determinirten *Nomen Pa.* 104, 25: זֶה הָיָה, Richt. 5, 5: זֶה סִינַי (wo es in beyden Fällen zugleich δεσπότης steht), 1 Kön. 14, 14: זֶה הָיוּם. In beyden Fällen muß *sonst*, *zuvor* hinzugedacht werden (s. 5, 30). Die Chaldäer *waren* zuvor noch nicht, insofern sie noch nicht in der Reihe der Völker aufgetreten und genannt worden waren, sondern unbekannt und unberühmt ihre rauhen Gebürge bewohnten. Sie werden nämlich wirklich hier zuerst in der Geschichte als ein Volk genannt. Sehr richtig *Perizonius* (*Origg. babyl.* S. 66), wo überhaupt diese Stelle gründlich behandelt wird: „*Populus, qui vastaturus erat Tyrum, antea Non fuisset dicitur, quia nullo antea fuit numero et loco apud alios populos, οὐδ' ἐν πολέμῳ ἐναρίθμιος, οὐδ' ἐν εἰρήνῃ: cum Tyrii contra florerent jam opibus et potentia.*“ Vgl. ausserdem Redensarten, wie Ps. 22, 7: לֹא אִישׁ *kein Mann* d. i. einer, der kaum mehr den Namen eines Menschen verdient, 5 Mos. 32, 20, dergleichen *Perizonius* S. 70 auch aus den Klassikern gesammelt hat. — אָזְזַר אֲזָזוּם יְסָדָה לְצִיִּים *Assur* d. i. *die Assyrer* haben es (das Land der Chaldäer) diesen *Wüstenbewohnern* angewiesen. אָזְזַר für *anordnen*, *bereiten* (Hab. 1, 12), insbesondere auch vom Anweisen eines Orts Ps. 104, 8: אֵל מְקוֹם זֶה יְסָדָה לָהֶם *an den Ort, den du ihnen angewiesen.* אֲזָזוּם *Wüstenbewohner* (Ps. 72, 9) heissen die *Chaldäer*, als bisherige herumstreifende Raubnomaden. Man wird die Worte so zu verstehen haben, dafs die Assyrer dieses rohe Volk von seinen karduchischen Gebirgen herabriefen, und ihm

in Mesopotamien Wohnsitze anwies. S. unten. *Koppe* und *Döderlein* wollten die Worte יְסֻדָּה לְצִיִּים parallelisiren mit שְׂמָה לְמִצְרַיִם und haben daher auf folgende Art abgetheilt:

זֶה הָעָם לֹא הָיָה אֲשֶׁר
יְסֻדָּה לְצִיִּים

*dieses Volk, welches kein Assyrien ist,
wird sie (Tyrus) den Thieren der Wüste anweisen,*

d. i. zerstören. Sie beziehen es dann auf die unglückliche Expedition des Salmanassar gegen Tyrus, und der Sinn soll seyn, daß die Chaldäer glücklicher seyn würden, oder gewesen wären, als die Assyrer unter Salmanassar. So mit einiger Veränderung schon mehrere alte Uebersetzer. Zuerst der Chaldäer:

דִּין עָמָּה בְּדַל לֹא הָיָה אֲחֻרָא *dieses Volk, wenn es nicht mehr assyrisch ist* (den Assyrern gehorcht), *wird sie zu Wüsten machen* (נִנְקָן ist sonst s. v. a. אִיִּים Inseln; hier wohl vielmehr = נִנְקָן trockenes Land). Saadias:

وتعريب
ان هودا بلد الكسد انبين اتاه هذ القوم الدين
ليس يكون لهم كما الاشور فجعلوها مغارات
und die arabische Uebersetzung ist: siehe das Land der Chaldäer wird darüber (über Tyrus) kommen, dieses Volk, welches kein Gesetz hat, gleich den Assyrern d. i. kein gesetzlich geordnetes Volk ist, wie die Assyrer, die machen sie zu Trümmern *). Aehnlich die Oxfordter aus dem Hebräischen verfertigte arabische Uebersetzung, aus welcher *Walton* diesen Vers in der Londner Polyglotte

*) In Paulus Ausgabe ist gedruckt: ... وتعري بان ...

... الدين, welches ich auf obige

Weise nach Vermuthung geändert habe, die sich durch die Beschaffenheit dieser *Codd.* und den Sinn im Allgemeinen rechtfertigt, ob ich gleich nicht behaupte, mit Sicherheit das Rechte gefunden zu haben. تعريب ان

gehört nicht zur Uebersetzung, sondern ist Uebergangsformel, s. S. 450.

supplirt hat: ولكن هذه الأرض الكلدانيين هذا
 الشعب الذي اتاك لبس مثل الموصلي الذي
 لا يتغير عليك ويذري ترابك في الريح aber
 dieses Land der Chaldäer — dieses Volk, welches dich
 überfüllt, ist nicht wie der Assyrer, der dich nicht über-
 wältigte: und wird den Staub von dir in den Wind
 streuen. Endlich der Syrer: **סֵם חַמָּוּלָה לֹא יִסְוֶה אֶת־נֶפֶשׁוֹ**
 das ist ein Volk, welches nicht assyrisch
 ist, macht es (Tyru) zu Wind. (Letztere lesen viel-
 leicht יִסְוֶה לְרוּחַ). Chald. Syr. denken an die Befreyung
 der spätern Chaldäer vom assyrischen Joche; Saadias an
 die Uncultur des Volkes in Vergleichung mit Assyrien;
Vers. Oxon. wie Döderlein, an die frühere Expedition
 des Salmanassar. Zur Vertheidigung der Erklärung liefse
 sich die Möglichkeit der Ellipse: **לֹא יִסְוֶה (כ) אֶת־נֶפֶשׁוֹ**
 anführen, und dann übersetzen: dem es nicht ging, wie
 den Assyrern (vgl. zu 1, 9). Allein sollte sich die Ver-
 gleichung der Assyrer und Chaldäer blos auf die Ein-
 nahme von Tyru beziehen, welche den ersteren nicht
 gelang, so würde dieses doch deutlicher bezeichnet seyn.
 Im Uebrigen und Allgemeinen konnten die Chaldäer nicht
 den Assyrern unähnlich genannt werden, denn sie tra-
 ten fast in aller Hinsicht in deren Fußstapfen. Dafs diese
 Abweichung von der masorethischen Abtheilung uns zu-
 gleich nöthigen würde, das Stück dem *Jessia* abzu-
 sprechen, könnte zwar kein entscheidender Grund gegen
 die Erklärung seyn, wenn sie sonst die wahrscheinlichere
 wäre; es dient dieses aber auch nicht zu ihrer Empfehlung,
 da die Echtheit des Stückes sonst so wahrscheinlich ist
 (s. die Einleit.). Auch die Wortzahl und Gleichmäfsig-
 keit der Versglieder spricht für die gewöhnliche Abthei-
 lung. Von den alten Uebersetzern hat sie *Hieronymus*:
talus populus non fuit, Assur fundavit eum: in captivita-
tem cet. auch die hebräischen Ausleger haben sie beybe-

halten, und Kimchi hat den Satz auf folgende Art ausgefüllt: זה העם לא היה (שם מקדם) (כי) אשור יסדה לצייטם. לצייתם erklärt er darauf sehr passend von den Chaldäern, weil sie zuvor Zelte bewohnten in der Steppe. Paulus hat mit Beybehaltung der masorethischen Gliedertheilung das dritte Glied erklärt: Assur (*Accus.*) hat es (das Chaldäervolk) den wilden Thieren zum Wohnplatz angewiesen; so daß von der Zerstörung von Ninive durch die Chaldäer die Rede wäre. Man hätte dann zu construiren: Assur (als *Nom. absol.*), es (das Volk) hat sie den wilden Thieren angewiesen: und Assur für Ninive zu nehmen (vgl. zu 7, 6). Man muß indessen bey dieser Erklärung ebenfalls das Orakel dem Jessa absprechen, wozu es doch an anderweiten Beweisen fehlt. Daß der Sinn bey der Annahme der Unechtheit des Kapitels passend sey, läßt sich nicht leugnen.

Die drey letzten Verglieder beziehen sich fast ohne Widerspruch auf die Zerstörung von Tyrus durch die Chaldäer. *הקימו בהוננו* sie (die Chaldäer) errichten ihre Warten. *בהון* wahrsch. Warte, Thurm, wie *בון* 32, 14. *Chald.* *הזוחה*. *Kimchi:* *מגדליו*. *Theod.* *ἐκάλεισε αὐτοῦ*. *Jarchi:* *לשון עופל בורפרייץ בלעז שעושין למצור על הכרכים* es hat die Bedeutung *Erhöhung*, in der profanen (d. i. französischen) Sprache *pourpris* (*Brustwehr*), welche man bey Belagerung von Vesten macht. Letzteres scheint das vollkommen Richtige, da der Zusammenhang uns an Belagerungsthürme denken läßt. *היהם* für *היו*, in Bezug auf *עם*. — *עוררו ארמנותיה* eig. sie regen ihre Palläste auf, d. i. bringen sie in Aufruhr durch die Belagerung, wo *עורר* wie sonst immer von *עור* abgeleitet wird (14, 9. Zach. 9, 13), oder: sie zerstören sie, wenn man *עורר* als *Po.* von *עור* betrachtet. Es ist dann eig. s. v. a. den Grund entblößen, für: niederreißen, und einerley mit *עורר* Jer. 51, 56, und dem verwandten *ערה* Ps. 137, 7. Hab. 3, 13. Letzteres ist das passendere, und von Jarchi, Kimchi, Hoheisel, Rosenmüller u. A. ange-

nommen worden, obgleich diese Form nicht weiter vom ערר abgeleitet vorkommt. *Chald.* ברייהווא סירר *sie zerstören ihre Palläste.* *Vulg.* *suffoderunt domos ejus.* Nach der erstern Erklärung *Saad.* **וּסְדוּוּ אֵיבָתָהּ** *sie schrecken ihre Wohnungen.* *Theod.* ἐξήγησαν βύρας αὐτῆς: letzteres gegen den Zusammenhang, und wahrsch. aus dem Parallelismus von הקימו gerathen. — **שְׂבִיבָהּ לְמַעַן יִשְׂבְּוּהָ** *sie machen sie zum Steinhaufen.* Dafs bey Collectivis, wie עָם, die Construction öfters wechselt, ist bekannt. Bald geht der Singular voran, und folgt der Plural (2 Mos. 1, 10), bald geht der Plural voran, und folgt der Singular, wie hier und 4 Mos. 13, 22. 1 Sam. 16, 4. Alle alte Verss. haben auch den Pluralis ausgedrückt. — Als Realparallele s. Ezech. 26, 4 — 6. 9 — 14.

Zum Behuf der geschichtlichen Erklärung dieser Stelle wird sich der Ausleger einer kurzen Untersuchung über die in vieler Hinsicht dunkle, aber auch durch Hypothesen verdunkelte, ältere Geschichte der Chaldäer vor ihrem Auftreten als eroberndes Volk nicht entziehen können. Wir wollen die Nachrichten der Klassiker und der Bibel zusammenstellen, und hieraus unsere Vorstellung über des Volkes Ursitze und frühere Geschichte zu bilden, suchen.

Nach *Xenophon*, der hier zum Theil als Augenzeuge erzählt, waren die *Chaldäer* ein freyes, kriegerisches Bergvolk auf den armenischen, namentlich karduchischen, Gebirgen, welches ohne Ackerbau theils von Räuberey lebte, theils den indischen und medischen Königen als Miethsoldaten diente. Nach *Cyrop.* 3, 2. §. 7. 12. schlug sie *Cyrus d. ä.* in Verbindung mit den *Armeniern* und schlofs hernach Friede und Bündnifs mit ihnen. In derselben Gegend erscheinen sie hernach beym Feldzuge des jüngern *Cyrus* und dem Rückzuge der 10000 *Griechen* (*Anab.* IV, 3. §. 4. V, 5. §. 9. VII, 8. §. 14). *Strabo* (XII, 3. §. 19) nennt ausserdem andere *Chaldäer*

in der Gegend von Colchis, welche sich von Eisenarbeiten nährten, und anderswo Chalder heißen (*Steph. Byz.* *v. χαλδία. Eustath. ad Dion. Perieg.* 261), und führt an, daß sie sonst Chalyber genannt worden (*Il. β.* 856). *Xenophon* (*Anab. VII, 8. §. 14*) nennt aber diese Chalyber neben den Chaldäern, und erwähnt ihrer häufig sonst, ohne sie zu identifiziren, so daß es zweifelhaft bleibt, ob jene ein Zweig desselben Nomadenstammes waren. Außerdem werden die Bewohner Babyloniens, und vorzugsweise die Astrologen daselbst, Chaldäer genannt (*Strabo XVI, 1. §. 6. Diod. 2, 24. Arrian. 7, 16*) und die ganze Provinz Babylonien von ihnen Chaldäa. Ueber die Verbindung des Nomadenvolkes zu einem geordneten Staate findet sich nun eine Nachricht des Dizäarchus, eines Zeitgenossen Alexanders des Großen, bey Stephanus von Byzanz (*v. Χαλδαῖος*). Sie führten ihren Namen, sagt er, von Chaldäus, dem Vater des Ninus, der die gleichnamige Stadt erbaut habe: aber der vierzehnte König von diesem an, auch Chaldäus genannt, habe Babylon gebaut, und alle, die Chaldäer hießsen, in ihr versammelt, „ἀπαντας εἰς ταυτήν συναγαγόντα τοὺς καλουμένους Χαλδαίους.“

In der Bibel bietet uns zuerst die Genesis zwey genealogische Angaben darüber dar. In der Völkertafel (1 Mos. 10, 22) erscheint *Arpachschad* (אֲרַפַּחְשָׁדָד d. i. wahrscheinlich *Gränze* oder Gebiet der Chaldäer, von ⁵אֲרַפַּחְשָׁדָד Plur. ⁵אֲרַפַּחְשָׁדָד Gränze) als ein Semit neben Elam, Assur, Lud und Aram, und wenn er gleich V. 24. 11, 12. 26 nur als Person, nicht als Provinz oder Land genannt wird, so führt doch schon der Geist dieser Völkertafel darauf, das Wort auf letztere Art zu nehmen. Nach der wahrscheinlichen Combination von Bochart mit *Ἀρραπαχίτις*, einer Provinz im nördlichen Assyrien, werden wir dann auf dieselbe Gegend geführt, die *Xenophon* den Chaldäern anweist. Außerdem wird ⁵אֲרַפַּחְשָׁדָד 1 Mos. 22, 22 ein

Sohn des Nahor, folglich Bruderssohn von Abraham, genannt, wo also bey der entschiedenen völkerhistorischen Tendenz dieses Kapitels die Chaldäer als Seitenverwandte des Abraham erscheinen. Dafs wenigstens ein Stamm von ihnen früher im nördlichen Mesopotamien gewohnt habe, sieht man aus dem Städte-Namen מְסוּרִים 2 Mos. 11, 28 (vielleicht nach dem Sanskrit: Ort oder Stadt der Chaldäer), auch steht noch bey Ezechiel מְסוּרִים 1, 3 für die Gegend Mesopotamiens am Chaboras, und Hiob 1, 17 fallen sie aus eben dieser Gegend als räuberische Nomaden ins Land Uz in der syrischen Wüste ein. Unsere Stelle erwähnt ihrer zuerst als eines kriegführenden Volkes, von Assyrien gleichsam neu geschaffen, und gegen Tyrus ankämpfend: welches in keinem Falle anders verstanden werden kann, als dafs dieses im assyrischen Heere geschehen sey. Zur Zeit des Jeremia sehen wir sie dann von Babylon aus als unabhängiges Volk die wiederholten Einfälle in Palästina unter Nebucadnezar thun, und zuletzt die Zerstörer von Jerusalem werden. S. die schöne Beschreibung des kriegesischen Heeres Hab. 1, 6—11, vgl. Jer. 5, 15, wo es גֹּיִם מְסוּרִים ein *altes Volk* genannt wird. Nebucadnezar selbst führt vorzugsweise den Namen *der Chaldäer* (Esra 5, 12), ausserdem die dortigen Astrologen (Dan. 2, 2. 4).

Die Combination dieser Nachrichten möchte nun auf folgende Vorstellung führen, die den Hauptsachen nach schon *Vitringa* (zu Jes. 13, 19. T. I. S. 412) vorgetragen hat. Die Gegend, wo Xenophon die Chaldäer traf, nämlich die Gebirge im Norden von Assyrien jenseit des Tigris, kann man als Vaterland dieses tapfern und freyen Bergvolkes betrachten. Die Assyrer bedienten sich desselben bey ihren Eroberungen, entweder als Miethsvölker, oder wenn sie sie bezwungen hatten, als eines tributären Volkes, und wiesen ihnen — nach der gewöhnlichen Mafregel ihrer Politik, die Völker zu verpflanzen — Wohnsitze in verschiedenen Gegenden Meso-

potamiens (daher Ur der Chaldäer 1 Mos. 2. a. O. vielleicht *per prolepsin*), und namentlich im südlichen Theil desselben, in Babylonien, an; die den Bewohnern jener unfruchtbaren Gebirge nicht anders als höchst willkommen seyn konnten, und einen Theil des wilden Bergvolkes zu einem ackerbauenden und civilisirten umschufen. Wann dieses geschehen sey, ist bey dem Mangel anderer geschichtlichen Nachrichten nicht zu bestimmen; aber es muß nicht lange vor der Abfassungszeit dieses Orakels geschehen seyn, und da noch gleichzeitig mit Jesaia (747 v. Chr.) der Anfang der Nabouassar'schen Aera oder der Aera der Chaldäer fällt, und die Veranlassung derselben ganz unbekannt ist, so ist nicht unwahrscheinlich, daß sich diese von der genannten Begebenheit her datirt. Man kann damit auch die obige obgleich entstellte Begebenheit des Dizäarchus (s. oben) combiniren, daß ein gewisser Chaldäer (d. i. irgend ein König chaldäischen Geschlechts) die Chaldäer in dem neuerbauten (oder vergrößerten, wiederhergestellten) Babel versammelt habe. Dieses unter assyrischer Hoheit neugestaltete Volk erscheint hier als Zerstörer von Tyrus, wie die Meder und Perser im assyrischen Heere vor Jerusalem (22, 7). Sobald aber der assyrische Staat irgend zu sinken anfängt, schließen sich die Chaldäer in Babylon an andere den Abfall bereitende Völker an (Jes. 39, 1), stürzen nachher das assyrische Reich, und spielen unter einem Eroberer, wie Nebucadnezar, die Rolle ihrer ehemaligen Herren in der Weltgeschichte fort, bis Cyrus Babylon erobert. Ein bedeutender Stamm derselben muß übrigens in seinen alten Wohnsitzen der alten Lebensart treu geblieben seyn; so daß sie zur Zeit des Xenophon noch so, wie in den ältesten Zeiten erscheinen, und auch unter den Persern eine gewisse Freyheit zugestanden erhielten. Da die Curden, welche jene Gegenden im Mittelalter bewohnten (s. *ind. geogr. v. Curdi*) und noch bewohnen, ganz so, wie die Chaldäer des Xenophon beschrieben werden, und

ein so abgesondertes Volk öfter Jahrtausende mit seinem Wohnsitze auch Sitten und Sprache beybehält, so ist die Vermuthung, daß sie Abkömmlinge jener Urchaldäer seyen, wohl nicht zu verwerfen.

Wollen wir auch noch einen Blick auf die Abstammung des Volkes werfen, so scheinen die beyden biblischen Genealogen (1 Mos. 10 und 22), besonders letzterer, sie in eine Verwandtschaft mit den Aramäern und Hebräern zu setzen; indessen gibt es doch mehrere Gründe, die uns mehr auf eine Verwandtschaft mit dem assyrisch-persischen Stamme führen. Am wichtigsten ist 1) der Umstand, daß die Eigennamen der Könige (*Nebucadnessar*) und Orte (*Ur*), sowie die Bezeichnungen von Hofämtern der Chaldäer (z. B. אַחַשְׁדַּרְטַנַּיִם) sich aus dem Persischen oder verwandten Stämmen erklären, nicht aus dem Semitischen (s. gegen Adelung's Mithridates I. S. 330. Lorsch's Archiv für morgenländische Literatur Th. 2. S. 247. Meine Gesch. der hebr. Sprache S. 62 ff. 2) eben dahin führt der dem assyrischen verwandte Cultus, und schon die Wohnsitze jenseit des Tigris; auch nimmt 3) Stephanus von Byzanz nach ältern griechischen Schriftstellern eine solche Verwandtschaft an, indem er den Cepheus zum Stammvater der Chaldäer und Perser macht, wie die Perser selbst den *Fars* (d. i. die Perser) von *Arpachsad* ableiten. Die Grundlosigkeit der Hypothesen von J. D. Michaëlis, J. Reinh. Forster (*Spicileg. Geogr. hebr. II, 77 — 103. J. Reinh. Forster epist. de Chaldaeis, am Ende des Spicilegii*), welche die Chaldäer zu Slaven, und von Ditmar (über das Vaterland der Chaldäer, 2te Ausgabe, Berlin 1790. 8.), welcher ihre Ursitze am rothen Meere annimmt, ist übrigens handgreiflich und anerkannt. Im Allgemeinen vgl. über diesen Gegenstand *Vitringa* zu Jes. 13, 19, wosoh *Rosenmüller* zu Hab. 1, 6 gearbeitet hat, *J. D. Michaëlis* a. a. O., *Schlözer's* Abhandlung von den Chaldäern, im Repert. f. bibl. und morgenländische Literatur Th. 8., *J. C. Friedrich* hist.

krit. Untersuchungen über den Stammvater, das Vaterland und die älteste Gesch. der Chaldäer, in Eichhorn's bibl. Bibliothek Th. 10. S. 425 ff., *Adelung und Lersbach* a. a. O. Unter den Beweisen, welche Michaelis für die nordische Abkunft der Chaldäer gegeben hat, ist nur derjenige gänzlich zu streichen, in welchem er sich auf das Kommen der chaldäischen Heere vom Norden bey Jeremia beruft; denn auch von Babel her kam man nach Jerusalem von Norden (s. Ezech. 26, 7, vgl. Jer. 39, 5. 52, 9) und konnte von keiner andern Seite kommen. Dagegen kann für die Verschiedenheit der Chaldäer von den aramäischen Inwohnern von Babel und Babylonien der Name *Chaldäer* für die Astrologen angeführt werden, sofern diese wahrscheinlich dem fremden assyrisch-persischen Stamme der Chaldäer angehörten, woraus sich auch die große Aehnlichkeit derselben, sowie ihrer Lehre und Verfassung, mit denen der persischen Magier erklärt.

14. Der erste Abschnitt des Orakels, welcher die Drohung enthält, schließt hier, fast mit denselben Worten, mit welchen er anfing, so daß sich dieser zu einer triolet-artigen Strophe rundet, wie Ps. 8.

15. Das Unglück von Tyrus soll aber nicht fortwährend seyn. Nur *siebzig* Jahre soll es öde dastehen, dann wieder zu seinem Glanze gelangen. Dieselbe Wendung kommt öfter bey den Propheten vor. Nach Jer. 25, 11. 12. 29, 10 soll Juda den Chaldäern *siebzig* Jahre dienen, dann befreyt werden (vgl. Dan. 9, 24); nach Ezechiel 29, 12. 13 soll Aegypten *vierzig* Jahre wüste liegen, dann hergestellt werden. Anderswo (Jer. 46, 26. 49, 6. 39) ist blos einer Begnadigung in der Zukunft überhaupt erwähnt.

Die Zahl *Siebzig*, bekanntlich häufige runde Zahl, wie *Vierzig* (s. oben die Inhaltsanzeige S. 717, vgl. über die spätern Juden *Hody de bibliorum textibus originalibus* S. 131), muß hier so wenig genau genommen, und

historischen Verhältnissen angepaßt werden; als die *siebenzig* und *vierzig* bey Jeremia und Ezechiel. Dieses hat man indessen doch häufig gethan, und dann hier gern die Zeit der babylonischen Dynastie von Nebucadnezar bis zur Zerstörung von Babel verstehen wollen, die aber keine siebenzig Jahre dauerte, zumal von der angeblichen Zerstörung von Tyrus aus. Mehr Schwierigkeit macht der Zusatz: *כִּימֵי מַלְכֵךְ אֶחָד* wie die Tage (d. i. die Lebenszeit) *Eines Königs*. Viele Ausleger, als Aben Esra, Vitringa, Lowth, Eichhorn (Einleit.), Dathe, Rosenmüller, nehmen *König* hier für *Dynastie*, wie Dan. 7, 17: *אַרְבַּעָה מַלְכֵיךְ* vier Könige für Geschlechter oder Reihen von Königen d. i. vier Dynastien, vgl. auch 8, 20 (was aber nichts beweist), und beziehen es auf die Dauer der babylonischen Dynastie, nach welcher Tyrus, gleich Juda, wieder zu Ehren kommen solle. Allein mit Recht haben schon Michaëlis und Paulus bemerkt, daß bis zu Ende derselben gar keine siebenzig Jahre mehr hin waren: so daß wir uns also anderer Gegenstände überheben können. Aus jener Stelle des Daniel möchte sich namentlich die Bedeutung *Dynastie* für unsere Stelle, die ganz anderer Art ist, gar nicht beweisen lassen. Hensler hat daher *מַלְכֵךְ אֶחָד* durch *erster König* erklären wollen, für: *מַלְכֵךְ אֶחָד*, „wie in den Zeiten seines ersten Königs,“ also klein und unbedeutend; aber *אֶחָד* als *Ordinale* kommt nur in gewissen Fällen vor, und ist keinesweges allgemeiner Sprachgebrauch (Lehrgeb. 702). Eichhorn hebr. Propheten II, 580): „wie bey Königen gerechnet, d. i. ohngefähr, eher längere, als kürzere Zeit.“ Er scheint es als eine ähnliche Formel, wie *כִּימֵי שְׁכָרִי* 16, 14, 22, 16, zu betrachten, aber mit entgegengesetzter Bedeutung. Der Tagelöhner nimmt es genau, und thut lieber weniger, als mehr; der König zählt nur im Großen und mit königlicher Freygebigkeit gibt er lieber mehr, als weniger. Allein wäre dieser Gegensatz auch hier ungesucht, so sollte man doch vielmehr *כִּימֵי מַלְכֵךְ אֶחָד*

erwarten, und wozu dann das nachdrückliche $\tau\eta\eta\eta$? Am wahrscheinlichsten ist mir die von den LXX und Kimchi gegebene Erklärung, nach welcher man es als Bezeichnung eines *Menschenlebens* nimmt, wofür aber hier eines *Königs* Leben gesetzt ist, weil hier doch von einem Staate die Rede ist, dessen Könige durch ihren Uebermuth Jehova beleidigt, und die Strafe über Tyrus herabgebracht hatten (s. Ezech. 28, 2 ff. 12 ff.). Man kann es dann so fassen, daß die Strafzeit hergenommen ist von der Lebenszeit derer, die vorzüglich gesündigt hatten. Etwas ähnliches hat das Urtheil über die Israeliten in der Wüste (4 Mos. 14, 11 — 14. 26 — 38). *Siebentzig* Jahre, wenn's hoch kommt, *achtzig*, als die gewöhnliche Lebenszeit des Menschen, sind in dem bekannten Spruche Ps. 90, 10 angegeben. Eine ähnliche Uebertragung vom *Menschenalter* überhaupt auf die *Zeit eines Königs* findet sich auch in dem griechischen $\gamma\acute{\epsilon}\nu\epsilon\alpha$, s. Herodot. 1, 142, und daselbst Wesseling. Die LXX haben im gegenwärtigen Texte: $\acute{\omega}\varsigma \chi\rho\acute{\omicron}\nu\omicron\varsigma \beta\alpha\sigma\iota\lambda\acute{\epsilon}\omega\varsigma$, $\acute{\omega}\varsigma \chi\rho\acute{\omicron}\nu\omicron\varsigma \acute{\alpha}\nu\theta\rho\acute{\omega}\pi\omicron\upsilon$, welches offenbar zwey verschiedene Uebersetzungen sind, und wahrscheinlich so, daß die letztere die echte Lesart des Alexandriners, die andere als Berichtigung hinzugekommen ist. Doch findet sie sich schon in der alten *Itala*.

Statt zu sagen: nach jenen siebentzig Jahren geht es Tyrus, wie einer alten Buhlerin, die sich von neuem durch buhlerische Gesänge und Saitenspiel ihren Buhlen in Erinnerung bringt, wird V. 16 eine Stelle aus einem Spottliede auf eine solche Buhlerin angeführt. Mit einer Buhlerin aber wird Tyrus verglichen, insofern die Propheten den Verkehr mit vielen auswärtigen Völkern ein Buhlen mit denselben nennen. Vgl. Nah. 3, 4 von Ninive, und Offenb. 18, 3 von der zweyten Babel, Rom: $\kappa\alpha\iota \omicron\iota \beta\alpha\sigma\iota\lambda\acute{\epsilon}\iota\varsigma \tau\eta\varsigma \gamma\eta\varsigma \mu\epsilon\tau' \acute{\alpha}\nu\theta\eta\varsigma \acute{\epsilon}\pi\acute{\omicron}\rho\epsilon\upsilon\sigma\sigma\alpha\upsilon$, $\kappa\alpha\iota \omicron\iota \acute{\epsilon}\mu\pi\omicron\rho\omicron\iota \tau\eta\varsigma \gamma\eta\varsigma \acute{\epsilon}\kappa \tau\eta\varsigma \delta\upsilon\nu\alpha\mu\epsilon\omega\varsigma \tau\omicron\upsilon$.

στυγίους ἀνδρῆς ἐπιδούζησαν. כְּבִטְרִית זָמָן כְּבִטְרִית זָמָן für כְּבִטְרִית זָמָן wie im Liede der Buhlerin, oder besser von der Buhlerin: „wie es dort im Liede von der Buhlerin heisst.“ Man wird den Vers als das Fragment eines gemeinen Volksliedes zu betrachten haben. Von solcher profanen Volkspoësie ist auch oben 5, 12 die Rede.

16. Man hat sich eine morgenländische Bajadere zu denken, die als Zitter- oder Flötenpielerin durch die Straßen der Städte zog. Wie noch heut zu Tage in Indien, Syrien und Aegypten, waren solche Geschöpfe schon im alten Orient zu Hause, kamen auch nach Rom, und waren dort unter dem morgenländischen Namen (*ambubaja* Hor. Sat. 1, 2, 1 d. i. אֲמֻבָּיָא) Flötenpielerin, von אֲמֻבָּיָא, אֲמֻבָּיָא Flöte, wofür mit aufgelöstem Dagesch אֲמֻבָּיָא, lies *ambub*, und nach dem Zabischen selbst orthographisch genau אֲמֻבָּיָא, gesagt werden konnte, vgl. אֲמֻבָּיָא griech. Ἀμβουβία) bey den römischen Wollüstlingen beliebt. Donatus ad Ter. Eun. 3, 2, 4: *Fidicinam esse meretricium est.* Horat. Epist. 1, 14, 25: *nec meretrix tibicina, cujus Ad strepitum salias.* — Die Worte sind spottend an eine solche Buhlerin gerichtet.

17. S. Offenb. 2. a. O. *Buhlerlohn* ist s. v. a. Erwerb durch den auswärtigen Verkehr, nach dem V. 15 angefangenen Bilde. Im folgenden Verse steht סָחָר als Erklärung daneben. אֲחֻזָּתָא gewöhnlich ohne *Mappik* (s. zu 15, 6), ob gleich סָחָר das *Suffixum* seyn muß; aber viele Codd. haben es hier und in dem folgenden Verse (s. de Rossi *Scholia crit.*).

18. Sign: die Tyrer werden sich aber dann zu Jehova bekehren, und ein großer Theil ihres Reichthums wird dem Heiligthum und seinen Dienern aufliegen. Die Bekehrung der Tyrer zu Jehova wird auch Ps. 87, 4 gehofft. Wählten sie aber Jehova zu ihrem Schutzgott,

und war dessen Tempel auch ihr Heiligthum, so konnte es nicht fehlen, daß sie reiche Geschenke dahin schickten (60, 5—7. 18, 7). Die Sitte, ihre Nationalheilthümer mit Geschenken zu beschenken, findet sich auch bey den Tyrern und ihren Abkömmlingen; denn als Alexander vor Tyrus kam, war eine karthagische Gesandtschaft gerade zur Feyer eines jährlichen Festes dort (*Arrian. 2, 24. Curt. 4, 2*). Von ihren Schätzen überhaupt heißt es Zach. 9, 3: *es häufet sich Silber, wie Staub, und Gold, wie Koth der Gassen*, und von der bey den Tyrern, wie bey den meisten Alten, herrschenden Sitte, in den Tempeln Schätze aufzuhäufen, Joël 3, 5 (10): *meine K'einode, die köstlichen, habt ihr in eure Tempel geschleppt*. Daß die Hebräer ebenfalls einen Tempelschatz gesammelt hatten, erbellt aus den oftmaligen, versuchten und wirklichen, Plünderungen desselben unter den Seleuciden und Ptolemäern. Dieser Tempelschatz war natürlich zunächst im Besitz des Clerus, daher es hier heißt, daß er zur *reichlichen Nahrung und prächtigen Kleidung der vor Jehova Wohnenden* d. i. der Priester dienen solle. Vielleicht mag man aus der Wendung abnehmen, daß zur Zeit dieses Orakels der Tempel und seine Diener ohne Wohlstand waren, so daß der Prophet erst von der Bekehrung des reichsten Volkes der Welt eine Aenderung dieses Zustandes erwartet.

Eichhorn (hebr. Propheten II, S. 579) hat den letzten Abschnitt des Orakels für einen späten, vielleicht zwischen Cyrus und Alexander geschriebenen Zusatz erklärt: aus Gründen, die schwerlich genügen möchten. „Der Dichter, sagt er, rathe den Tyriern V. 6 nach Tarsis zu ziehen; diesen Rath habe er nicht ertheilen können, wenn er voraussetzte, daß Tyrus *nach wenigen Jahren* (?) wieder blühend seyn werde.“ Aber sind denn *siebenzig* Jahre, ein ganzes Menschenleben, so wenig? und ist denn von einer Auswanderung für immer die Rede? konnten sie nicht nach der Vorstellung

des Propheten nach dieser Zeit zurückkehren, und es wieder aufbauen? Gingen nicht auch die Juden auf 70 Jahre ins Exil, ob ihnen gleich schon im Voraus die Heimkehr und die neue Blüthe des Staates verheissen war? „Ueberdies könne das Tyrus, dessen Handel besungen sey, nicht einerley mit dem zerstörten seyn. Nebucadnezar habe das Tyrus auf dem festen Lande zerstört, und dieses sey nie wieder aufgebaut worden; statt dessen habe sich das Insel-Tyrus erhoben. Derjenige Dichter, der das zerstörte Palätyrus besang, habe eine solche Verwechselung nicht begehen können; wohl aber ein anderer, der zur Zeit des blühenden insularischen Tyrus lebte, und jenen alten Trauergesang las. Dieser letzte habe den Schluß beygefügt, veranlaßt zugleich durch Geschenke, die zwischen Cyrus und Alexander von einzelnen Tyriern nach Jerusalem geschickt worden seyn.“ Bey dieser ganzen Argumentation liegt die sonnenwiesene, und dem Geiste der Bibel zuwiderlaufende Vorstellung zum Grunde, daß die Orakel gar keine Weissagungen und Verkündigungen der Zukunft, sondern lediglich Beschreibungen der Gegenwart, enthielten; ferner die Annahme von der Abfassung des Orakels zur Zeit des Jeremia (wogegen die Inhaltsanzeige), und die ebenfalls ungegründete Angabe der meisten neuern Geschichtsbücher über das Verhältniß von Palätyrus zum insularischen Tyrus (s. zu V. 4). Lassen wir auch die letzteren Punkte hier unberührt, so läßt sich doch fragen: weshalb hätte ein Prophet, der den Untergang Tyri durch die Chaldäer weissagte, oder Zeuge dieses Untergangs war, nicht zugleich eine Wiederherstellung desselben durch Jehova's Gnade verkündigen sollen, wenn auch die Lage der neuen Stadt etwas verschieden von der alten war? Dürfen wir überhaupt die Orakel auf diese Art nach dem Erfolg beurtheilen? und können wir die Erfüllung überall geschichtlich nachweisen, so daß sich die Ansicht von der mit dem

Erfolg gleichzeitigen Aufzeichnung rechtfertigte? Die Echtheit dieser letzten Strophe wird durch die Analogie der bay V. 15 zitierten ähnlichen Darstellungen vollkommen gesichert. Vgl. außerdem den entsprechenden Schluss von Kap. 18 und 19. Die Bekehrung aller dieser heydnischen Völker, nachdem sie von Jehova gezüchtigt worden, und eine Zeitlang gebüßt haben, gehört zu den eigenthümlichen idealen Hoffnungen unseres Propheten.



4597 47975

Kap. 24—27.

Diese 4 Kapitel enthalten ein zusammenhängendes oder wenigstens in Ein Zeitalter gehöriges, und von Einem Verfasser herrührendes Stück aus der Zeit des Exils folgenden Inhalts:

Kap. 24. Der Dichter beginnt mit einer Schilderung der zerstörten Stadt und des verwüsteten, ausgeplünderten Landes, aus welchem Freude und Fröhlichkeit verschwunden ist, und stellt dieses Unglück als Folge des Fluches dar, welchen das Volk durch Uebertretung des Gesetzes auf sich geladen habe (V. 1—12). Nur wenige sind aus jener Zerstörung übriggeblieben, und in alle Welt zerstreut (V. 13, 15). Diese erheben jetzt lauten Jubel und preisen den Herrn (V. 14—16). Der Dichter kann über den Jubel nicht theilen, denn er ist selbst begriffen in dem allgemeinen Unglück, welches so eben über die Herrscher der Erde und die Bewohner des Landes (Babylons) kommt (V. 16, 17, 18, 21, 22), und hier als eine große physische Revolution, als der Welt Untergang (V. 20) geschildert wird. Nur Jehova herrscht in voller Pracht auf Zion (V. 25).

Kap. 25. Wegen dieser Befreyung Israels stimmt der Dichter einen Dankhymnus an. Jehova, stets eine Zuflucht der Unterdrückten (V. 4, 5), hat die Tyrannen gestürzt, und ihre Stadt zu Trümmern gemacht, zum Jubel zahlreicher Völker (V. 2, 3, 12). Nun wird Jerusalem ein festlicher Sammelplatz der Völker, wo jede Thräne getrocknet, jede Trauerhülle weggenommen wird (V. 6—8). Gottes Segen ruht auf jenem Berge, während des Volkes Feinde, unter ihnen vor allen Moab (V. 10, 11), rettungslos untergehen.

Kap. 26. Dann wird das in Juda versammelte Volk einem Dankhymnus anstimmen (V. 1—19), folgenden Inhalts:

Israel ist nun von Gott geschützt (V. 1), ein treues, gerechtes Volk zieht in seine Thore (V. 2). Die feindliche Veste ist gestürzt (V. 5), und die bisher Gedrückten treten ihre Tyrannen nieder (V. 6). So mußte es kommen; denn wer Gott vertraut und Gerechtigkeit übt, erringt Heil; der Frevler wird bestraft (V. 3, 4, 7—10). Die Feinde erkannten Gottes Macht nicht, darum wurden sie zu Schanden; aber Israel verlieh er Heil (V. 11—13). Todt sind die Tyrannen und stehen sie wieder auf (V. 14); möchten

aber Israels Todte wieder aufstehen (V. 19). Denn nach dem Wehen ist keine Geburt erfolgt, das Land ist arm an Bewohnern (V. 16 — 18).

Für jetzt, wo das Strafgericht nahe bevorsteht, soll das Volk eine kurze Zeit ausharren; bis es vorüber ist (V. 20. 21).

Kap. 27. Wenn dieses erfolgt, da tödtet Jehova den gewaltigen Drachen (Babel) V. 1, und der Weinberg des Herrn wird hergestellt, zwar noch dürftig, aber Jehova wird ihn beschützen und er wird einst schöne Frucht tragen (V. 2 — 6). Jehova hat zwar Israel gestraft; aber, weil es sein Liebling ist, mäßig, durch die Verbannung (V. 7. 8). Dadurch ist seine Schuld gestöhnt, nachdem auch die Werkzeuge des Götzendienstes vernichtet sind (V. 9). Jetzt steht Jerusalem noch öde, das Vieh weidet daselbst, und wildes Gesträuch wächst (V. 10. 11); aber bald wird Jehova eine Erndte halten, und die Israeliten werden aus allen Ländern zusammengetrieben werden ins Vaterland (V. 12. 13).

Das Zeitalter dieses Stückes ist durch die darin liegenden geschichtlichen Andeutungen hinlänglich bestimmt, und kann kaum zweifelhaft seyn. Das Land Juda und Jerusalem sind verwüstet (24, 1 — 13. 27, 10. 21), die Juden zerstreut (24, 14 — 16). Der Sturz Babels steht aber als nahe bevor (24, 16. 17 ff. 26, 20. 27, 1) und dann herrscht Jehova wieder glänzend auf Zion (24, 23. 25, 6 — 8), die Geretteten singen Loblieder in ihrem Vaterlande (26, 1 ff.), die Feinde werden vertilgt (25, 10) und die Israeliten sammeln sich von allen Enden der Erde her (27, 13). Zwar ist Babels nicht namentlich gedacht, wenn von seinem Sturze die Rede ist, allein es wird so deutlich bezeichnet, daß es kaum verfehlt werden kann: und der Prophet konnte, wenn dieses nicht bloß Zufall ist und der dichterischen Einbildung angehört, seine begreiflichen Ursachen haben, es nicht mit Namen zu bezeichnen; wie z. B. in der Offenb. Johannis Rom's nicht namentlich erwähnt wird. Den genaueren Zeitpunkt gibt Kap. 26, 21 an, vgl. 24, 16, wornach der Untergang Babels nahe bevorstand, so daß also dieselbe Zeitbestimmung, wie bey Kap. 18. 14. 21. 40 — 66, Statt hat. Zwar könnte die Schilderung des zerstörten Landes (24, 1 — 12) darauf führen, eine frühere Zeit, nämlich unmittelbar nach der Zerstörung

Jerusalem durch die Chaldäer anzunehmen, wie *Bertholdt* (Einleit. S. 1390) wirklich gethan hat; allein jene Stelle ist entscheidend, und eher möchte ich glauben, daß die Stelle über die Zerstörung früher geschrieben, und von dem Dichter seinem Orakel einverleibt sey; wiewohl eben das kalte und spielende dieser Schilderung eher auf einen spätern Verfasser, als auf einen Augenzeugen des Unglücks führt. Für die Gleichzeitigkeit des Stückes mit den oben genannten stimmen daher auch *Eichhorn* (Einleit. Th. 3. S. 65. hebr. Propheten III, S. 207 ff. wo er nur die Kap. 26 und 27 versetzt, und den Dichter im Lande Juda leben läßt, wie es scheint, gegen 24, 16); *Rosenmüller*, Aug. 1, und *de Wette* (Einleit. S. 234).

In jedem Falle müssen wir mit den genannten Schriftstellern dieses Stück dem *Jessia* absprechen. Indessen hat einer derselben (*Rosenmüller*, 2te Ausg. der Scholien) seine frühere Meinung wieder verlassen, und das Stück dem *Jessia* wiederum zu vindiciren gesucht. *Rosenmüller* denkt sich darüber die Vorhersagung einer ungeheuren Umwälzung der Dinge, die die Vernichtung aller Feinde und die Verherrlichung des hebräischen Volkes zur Folge haben werde; und führt gegen die frühere Meinung an: a) daß die Beschreibungen von Kap. 24 zu erhaben wären, um bloß auf eine Verheerung des Landes Juda durch die Chaldäer bezogen zu werden (aber wäre auch eine Zerstörung durch die Assyrer gemeint, würde die Schilderung für diese weniger erhaben seyn?); b) weil 26, 20. 21 nicht auf das Volk Juda in Babylon passe (warum nicht? war es nicht gerathen für die Juden in Babylon, sich in dem Augenblicke der ersten Invasion zurückzuziehen, um nicht in dem allgemeinen Blutbade, welches man erwartete, mit anzukommen? vgl. 13, 15 ff.); c) weil 27, 13 von einer Zerstreung nach Assyrien und Aegypten die Rede sey, was auf das Zeitalter des *Jessia* deute (aber dieses paßt auch in das Zeitalter des Exils, wo Assyrien zum babylonischen Reiche gehörte, und der Prophet scheint absichtlich die Erwähnung Babels vermieden zu haben). Man sieht leicht, daß die frühere Ansicht dieses Gelehrten durch solche Gründe nicht entkräftet worden ist; und obendrein müssen wir der gegebenen Vorstellung entgegensetzen, daß dergleichen allgemeine, nicht durch bestimmte geschichtliche Ver-

hältnisse bedingte Orakel dem echten Jesaja gänzlich fremd sind, wie ihrer überhaupt sehr wenige in den prophetischen Büchern vorkommen dürften. Sehr natürlich scheint mir *Michaëlis* offenes Geständniß (deutsche Anm. zu Kap. 24, 1 ff.), daß er die geschichtliche Beziehung des Orakels, an dessen jesaianischer Abfassung zu zweifeln man damals noch nicht begonnen hatte, sich durchaus nicht erklären könne. Er nennt es daher das schwerste Stück des Jesais, und eine noch unerfüllte Weissagung. Auch *Paulus* hat zwar das Stück aus den Verhältnissen der jesaianischen Zeit zu erklären gesucht; aber es wird schon aus obiger treuen Inhaltsanzeige hervorgehen, daß dieses nicht ohne Zwang geschehen seyn könne. Auf manches von den Vertheidigern dieser Meinung bey den einzelnen Stellen Gesagte soll noch unten Rücksicht genommen werden.

Zu den obigen geschichtlichen Gründen, nach welchen wir den Abschnitt in das Exil setzen müssen, und welche alleßn dafür entscheidend sind, kommen nun aber auch mehrere, die den schriftstellerischen, ästhetischen, selbst dogmatischen Charakter des Stückes betreffen. Dahin gehört nämlich 1) die kalte, spielende Manier der Schreibart, voller Nachahmungen und voller Berührungen mit Phrasen und Vorstellungen der Dichter aus dem Exil. Zum Beyspiel diene nur die Beschreibung des verwüsteten Landes. Wie gesucht und spielend erscheinen hier die Antithesen (V. 2) und Paronomasien (V. 3. 4. 16. 17. 18. 19. 21), die freylich auch im echten Jesaja, aber mit Geschmack und Auswahl, vorkommen; hier aber eine Zeit verrathen, wo man den lebendigen Geist der Poesie durch solche rhythmische Kunststücke zu ersetzen suchte. Ueberall Phrasen aus älteren Dichtern geborgt (vgl. z. B. 24, 6. 7. 11 mit Joel 1. 5. 10. 12. 16. 18), die aber hier als bloße Phrase, dort als lebendiges, originelles Wort erscheinen. Als Parallelen mit späteren Stücken vgl. man z. B. 24, 15 und 42, 10. 12. — 24, 25 mit 21, 2. — 24, 19 ff., die Darstellung des babylonischen Reichs als der Welt, vgl. 15, 13 ff. 24, 23 und 60, 19. — 25, 1 und 42, 9. 46, 10. — 26, 1 und 60, 18. 26, 5 die Verdoppelung $\text{בְּיָמָיו בְּיָמָיו}$ (vgl. Th. 2. S. 17). — 26, 15 vgl. 65, 19. — 27, 9 und 40, 2. Auch das ist spätere Manier, daß solche flüchtige Hymnen dem Volke in den Mund gelegt werden (vgl. 14, 4 ff.)

zumal sich diese Öfter mit spätern Psalmen berühren, namentlich z. B. 26, 2 und Ps. 118, 19. 20. — 26, 3. Ps. 122, 7. 8. — 26, 9. Ps. 65, 7. 159, 18. 119, 56. 148 — 25, 6 vgl. Ps. 87. — Nicht minder wichtig sind 2) einige religiöse und dogmatische Vorstellungen: als die Idee vom *Fluch* auf Nichtbeobachtung des Gesetzes, welche vorzugsweise die spätern Propheten einschräfen (Jer. 21, 1. 17, 19. 23, 1. 34, 8. 22. Zach. 5, 1), die eingewebten moralisch-religiösen Betrachtungen (26, 7 — 11); vor allem aber die Vorstellung von *der Auferstehung der Todten*, welche in 26, 14. 19 so klar ausgesprochen ist, daß sie dem Verfasser so gut, als dem Eszechiel (Kap. 37, 1 — 14) bekannt gewesen seyn muß, der Stelle Kap. 24, 21, wo wahrscheinlich von der Bestrafung der bösen Kugel die Rede ist, nicht zu gedenken. Hiergegen können dann einige Berührungen mit echtjesaianischer Sprache und Einkleidung (24, 15. 17, 6. — 27, 2. 5, 2) kein Gegengewicht haben, da es sich hiemit verhält, wie mit denen aus Joël, nämlich, daß der spätere Dichter sie aus dem früheru benutzt und geborgt hat.

Die von Kap. 40 — 66 in mancher Rücksicht wieder abweichende Darstellungsart macht es übrigens wahrscheinlich, daß unser Verfasser eine von jenem verschiedene Person sey. Ein Umstand findet sich sogar darin, der auf eine noch etwas spätere Zeit, die ersten Jahre der neuen Colonie, zu deuten scheint; nämlich die Aufseerung über die Kleinheit des Staates und Volkes nach dem Exil, worauf 26, 16 — 19. 27, 1 — 6 klar hindeutet. Will man es nicht als *Vorstellung* des Propheten nehmen, daß es so seyn werde, so müßte man vermuthen, daß es aus mehreren Orakeln aus einer etwas verschiedenen Zeit zusammengesetzt sey.

Kopp hat auch dieses Stück in verschiedene kleine bedeutungslose Fragmenten zerlegen wollen, die er in verschiedene Zeiten setzt, ohne aber in seinen Vermuthungen, mit welchen er auch dieses Mal wenig oder keinen Beyfall der spätern Erklärer gefunden hat, glücklich zu seyn. Schon Kap. 24 soll in 2 Stücke getrennt werden (1 — 15 und 16 bis zu Ende), wovon das erste eine Beschreibung der gänzlichen Zerstörung Jerusalems: das zweyte ein Gemälde des unter fürchterlichen Revolutionen

anahenden Messiasreichs sey. Kap. 25 bilde ein Ganzes, nämlich einen Lobgesang auf die besiegten Moabiter (V. 10), und gehöre vielleicht zu Kap. 16. Kap. 26 sey eine Siegeshymne, ohne daß er etwas weiter zu bestimmen wagt. Kap. 27 vielleicht 4 Fragmente (V. 1. — V. 2—6. — V. 7—11. — V. 12. 13). Wie sehr Koppe die historische Bedeutung dieses Abschnittes verkannt hat, fällt in die Augen; und wenn er öfter das Gerständnis ablegt, die historische Beziehung der einzelnen Stücke nicht enträthseln zu können, so hat er doch wohl nur sich selbst und seiner Hypothese, die er gerade hier höchst willkührlich behalten läßt, die Schuld davon bezumessen.

K a p. 24.

1—13. Schilderung der Verwüstung der Stadt und des Landes durch barbarische Feinde, und des betrübten Zustandes, in welchen beydes durch Gottes Fluch versetzt worden ist. Daß diese Stadt und dieses Land *Jerusalem* und *Juda* sey, ist nirgends ausdrücklich gesagt; indessen erhellt aus V. 5. 6 deutlich, daß von dem Volke Jehova's die Rede sey, dem die Beobachtung der Gesetze Gottes oblag. Die Darstellung ist so gehalten, als ob die Verwüstung des Landes gegenwärtig wäre, daher V. 1 *היה* mit dem *Participio*; aber in der Verbindung, in welcher das Stück hier mit dem folgenden steht, muß dieses doch als vergangen gedacht werden (vgl. die Inhaltsanzeige). — *קרא* leer machen (19, 3. 7) und *קרא* syn. *קרא* sind hier paronomastisch verbunden (vgl. Nah. 2, 11: *קרא קרא קרא קרא קרא*), in der Bedeutung: ein Land veröden. Die Grundbedeutung von beyden ist: öffnen und ausgießen (eine Flasche), daher: leeren. Von ersterem ist es bekannt (dah. *קרא* Flasche); letzteres ist im Arab. *بلق* öffnen, *بلة الباب* das Oeffnen der Thür (welches schon Joseph Kimchi vergleicht). Die Bedeutung der Oede, Wüste, findet sich im Nomen *بؤة* Einöde, und in dem *Quadranten* *بؤة* wüste sey.

(vgl. *נָתַן* und *נָתַע* s. *Schultens ad Har. Cons. V. S. 140. Orig. hebr. I, S. 345. hist. Tim. T. I. S. 334. Z. 4.* *נָתַע* mit dem Participio zeigt gewöhnlich die Zukunft an (wie hier alle Verss. ausdrücken), aber auch die Gegenwart (s. zu 7, 14). Die LXX haben für *נָתַע* *ἄνοιον αὐτήν. Syr. نَوَّ* *وَيَسَّو* er öffnet es (nach der Grundbedeutung); daher auch *Chald. נָתַע לְפָנֵיהֶם* er gibt sie ihrem Feinde Preis (welche Bedeutung von der des Oeffnens abgeleitet ist, vgl. das hebr. *נָתַע*). Saad. in Paulus Ausgabe: *وَيَسَّو* er glättet es oder macht es *zähl*, vielleicht ist aber *وَيَسَّو* zu lesen, so daß er das hebräische Wort beybehielt, denn *נ* und *ז* sind in diesen *Mss.* fast nie zu unterscheiden. *Jarchi: נָתַע* er zerstört sie.

2. Bey diesem allgemeinen Unglück ging es einem, wie dem andern, keiner blieb verschont. Die gehäuften Antithesen, unter welchen mehrere in diesem Zusammenhange müßig stehende sind, hätten in einem guten Zeitalter der hebräischen Poesie schwerlich für geschmackvoll gegolten. *נָתַע* das Schicksal haben, wie: s. zu 1, 9. *נָתַע*, *נָתַע* wie, so. *נָתַע* s. v. *נָתַע* ausleihen; das *נָתַע* bildet die transitive Construction, wie im Arab. *خَفَّفَ* leicht seyn, *خَفَّفَ* leicht machen (s. zu 14, 3). Merkwürdig ist, daß unter den mancherley gesuchten Antithesen nicht die des Königs oder der Fürsten und des Volkes vorkommt; wohl aber gleich zu Anfang die der *Priester* und des *Volkes* oder der *Laien*. *Targ. נָתַע* *נָתַע לְפָנֵיהֶם* es wird dem Laien (eig. Profanen) gehen, wie dem Priester. Ein Charakterzug aus der spätern Zeit der Priesterherrschaft, wie sie von Josia bis zum Exil theils erstrebt und in den Schriften geschildert, theils wirklich erreicht wurde, ist hier wohl nicht zu verkennen.

das Land ward mit Blut besprüht von seinen Bewohnern (nicht wie die lat. Uebers. *similis fiat habitatoribus suis*). Auf die Uebertretung des Gesetzes waren schon im Pentateuch selbst die fürchterlichsten Flüche gesetzt (3 Mos. 26. 5 Mos. 28), und die spätern Propheten schärfen sie wiederholt ein (Jer. 11, 1 ff. 17, 19 ff. 23, 1. 34, 8 ff.). — *Vüringa* macht übrigens die ganz schiefe Bemerkung, die Neuere wiederholt haben, daß תררו hier das Natur- und Völkerrecht sey, nicht das positive Gesetz: vollkommen gegen den Geist des Hebraismus, welcher kein anderes Gesetz kennt, als das geoffenbarte. Die Bemerkung gehört eigentlich dem *Aben Esra* an, welcher, gleich Moses Maimonides, öfter seine philosophische Bildung zur Unzeit in die biblischen Urkunden tragen will.

6. Für אָכְלָהּ lesen *Syr.*, 28 *Codd.* und einige alte Ausgaben אָבְלָהּ, welche hier ganz unpassende Lesart aus einer scheinbaren Parallelstelle Jer. 23, 10 eingeschlichen zu seyn scheint. — *Es büßten seine Bewohner*) vgl. Joël 1, 18: גַּם עֲדְרֵי הַצֹּאֵן הִאֲשָׁמוּ es büßten selbst die Herden des Viehs. — חָרַף (mit Paschta) ist dieses Accentus wegen nicht etwa für *Milra* zu halten — denn *Paschta* ist ein *Postpositivus* — und kann daher חָרַף (von חָרַף) und חָרַף (von חָרַר) gelesen werden, was aber keinen sehr wesentlichen Unterschied macht, da חָרַף und חָרַר großentheils gleichbedeutend sind. Die Bedeutung: *versengen*, die hier der Zusammenhang fordert, findet sich aber mehr unter חָרַר, und daher ist richtiger חָרַף zu lesen, vgl. Hiob 30, 30: עָמַץ תְּרַח מִי חָרַב mein Gebirn versengt vor Gluth. Die Vorstellung ist, daß das Volk auf dem von Gott verfluchten Boden von Gluth verzehrt und aufgerieben wurde, wobey dem Schriftsteller wahrscheinlich Joël 1, 18 — 20 vorschwebte. *Symm.* ἀνατρεφθήσονται sie werden aufgerieben werden. *Chald.* כָּסַף *dass. Syr.* נִלְמְדָה (woraus *Houbigant* und *Louth* sehr mit Unrecht schliessen wollten, daß חָרַבוּ zu lesen sey). *Saad.*

ענין ירובש es wird aufgegeben werden. Kimchi: ענין ירובש es bedeutet Trockenheit und Brand, nach Rabbi Levi: Vernichtung. Die LXX haben an die Bedeutung: aufgegeben werden eine andere tropische angeknüpft: παραισι εσονται (vgl. מִצָּרָה und מִצָּרָה). Schwerlich wird man mit J. D. Michaëlis (Orient. bibl. Anh. zu Th. 14, S. 53) ein neues Verbum حَرِيَ abnehmen, sich verringern anzunehmen habe.

7. Es trauert der Most, nach Rosenmüller: weil er von niemandem getrunken wird. Richtiger nehme man Most für: die Traube am Rebenstocke (Parall. תִּבְרָה), die gleich dem Weinstocke traurig und verwelkt dasteht. Der Gedanke ist, daß die ganze Natur die Trauer des Landes theilt, wie anderswo die Freude (s. zu 14, 8). Die Stelle ist aus Joël 1, 10. 12 nachgeahmt, wo aber alles weit passender steht, da von einer Verwüstung der Gefilde die Rede ist.

8. Vgl. 1 Maccab. 1, 45: Καὶ ἐξήσθη τέρατος ἐξ Ἰακώβ καὶ ἐξέλιπεν αὐτοῦ καὶ κινύρα, und umgekehrt von einem fröhlichen Wechsel der Dinge Jer. 33, 10. 11.

9. 10. Ueber das Singen bey Zechgelagen s. oben 5, 12, über שָׂרָה bey 19, 10. Hier ist unter letzterem jedes berauschte Getränk verstanden. — Das Verschlossenseyn der Häuser kann eigentlich gemeint seyn, weil kein Verkehr mehr Statt findet, und an den allgemeinen Schreckenstagen jeder sein Haus zur Burg gemacht hat, oder auch, weil alles mit Trümmern angefüllt ist, die den Eingang hindern.

11. Wahrscheinlich aus Joël 1, 5, aber wie unpassend steht es hier! In einer von einem barbarischen Feinde zerstörten Stadt, wo Tausende umgekommen waren, gab es doch, sollte man denken, Wichtigeres zu beklagen, als daß kein Wein da sey: wenn dieser auch, wie die Ausleger bemerken, einen Theil des Reichthums der Bewohner ausgemacht hätte. עָרַב und גָּלוּהוּ sind

ganz parallel, und der bildliche Ausdruck ist von der Auswanderung hergenommen.

12. שִׁמְרֵיהֶם Trümmern (vgl. 6, 11), hier als *Accus.* in Trümmern ist das Thor zerschlagen.

13. Das Bild ist aus 17, 6 genommen, und der Sinn ist: der größte Theil des Volkes wird aufgerieben, nur sehr wenige bleiben übrig, wie die Nachlese bey der Wein- und Olivenerndte.

14. Hier folgt nun der Uebergang von der Vergangenheit zur Gegenwart. Jene bey der allgemeinen Niederlage Uebriggebliebenen und in alle Welt Zerstreuten erheben jetzt lauten Jubel, weil nämlich durch den heranahenden Untergang Babels ihnen die Hoffnung der Wiederherstellung ihres Vaterlandes eröffnet wird. צְהִלֵּנוּ מִיָּם eig. *sie wiehern* d. i. jubeln laut vom Meere her. Hierunter hat man vorsugsweise das mittelländische Meer und die Westgegend zu verstehen, und Meer ist s. v. a. יַמֵּי הַיָּם *Inseln des Meeres* V. 15. Fälschlich haben es Einige comparativ genommen: sie jubeln mehr als das Meer; denn das Jubeln wird nie mit dem Meerestoben verglichen, kann auch damit nicht verglichen werden. צָהַל als Verbum, welches eine Freude ausdrückt, ist mit צ construirt, wie man sagt שָׂמַח בְּיִהוָה Ps. 9, 3. 32, 11. 97, 12. 104, 34.

15. Zu diesem Jubel mahnt nun auch der Prophet seine zerstreuten Landsleute. — Schwierigkeit macht das Wort אֲרִים, welches wenigstens in einer hier passenden Bedeutung nicht weiter vorkommt. *Chald.* und *Saadias* haben die Bedeutung *Licht* angenommen: צְהִלֵּנוּ כִּי יָבִיאוּ לָנוּ אֲרִים weil das Licht kommt für die Geretteten, *في وقت ظهور نور* zu der Zeit, wo sein Licht erscheint. Ebenso *Vulg. in doctrinis*. Die hebräischen Ausleger und Lexicographen (s. aufer Kimchi und Aben Esra die Angaben von 6 ungedruckten hebr. Wörterbüchern bey de Rossi zu d. St.) combiniren es fast

• Bedeutung: *Lichtgegend, Osten*, hier ein passender Gegensatz zu den Inseln des Meeres im Westen, wozu man das chald. ܐܘܪܘܫܝܡܐ eine Himmelsgegend, nach Einigen Osten, nach Andern Westen (s. *Buxtorf* S. 46), und die Etymologie von ܐܘܪܘܫܝܡܐ Verhüllung, Finsterniß für: Mitternacht, Norden, vergleichen kann. Im arab. Sprachgebrauch ist aber ܐܘܪܘܫܝܡܐ Norden (s. oben die Stelle aus *Kamus* zu 18, 4), und man darf nicht einwenden, daß dieses keinen genauen Gegensatz gegen Westen gebe, da auch sonst Himmelsgegenden verbunden werden, die sich nicht geradezu entgegenstehen. So ist *Westen* und *Norden* zusammengestellt Ps. 107, 8; Jes. 49, 12, wie hier, *Westen* und *Süden* 5 Mos. 33, 23; *Norden* und *Osten* Amos 8, 12. Zwischen diesen beyden Erklärungen möchte in Ermangelung anderer Data kaum zu entscheiden seyn. Unnöthig aber sind die zahlreichen zum Theil geschmacklosen Conjecturen, die hier versucht worden. Noch am besten schlägt *Hobligant* vor ܐܘܪܘܫܝܡܐ unter den Völkern; *Lowth* ܐܘܪܘܫܝܡܐ (nach einigen *Codex* der LXX, wo *ἰσραὴλ* doppelt steht); *Calmer* ܐܘܪܘܫܝܡܐ; *Hemler* ܐܘܪܘܫܝܡܐ an den Niharren. Uebrigens vergleiche man für den Sinn des Verses 42, 10: ܐܘܪܘܫܝܡܐ

16. Alles jubelt: der Prophet selbst aber kann den Jubel für jetzt nicht theilen, weil er selbst mit in dem allgemeinen Unglück begriffen ist, welches über Babel kommt. Man sieht hieraus, daß man sich den Selbstheller in Babel lebend denken muß, vgl. 27, 21. *Psalm dem Gerechten!* So lauten die Lobgesänge den Zerstörten. ܐܘܪܘܫܝܡܐ 4, 28. 4. 5. Der Gerechte könnte Gott seyn, sofern er sich durch die Rettung des Volkes und die Vertilgung seiner Feinde als einen solchen bewies; allein besser versteht man es *Psalm* von dem Gerechten unter den Menschen, davon istat von neuem Ehre und Preis zu Theil wird. (vgl. 96, 2, 7). So, ܐܘܪܘܫܝܡܐ: ܐܘܪܘܫܝܡܐ ܐܘܪܘܫܝܡܐ, *Kuts* gloria iuxta, *Sand*

110
 111
 112
 113
 114
 115
 116
 117
 118
 119
 120
 121
 122
 123
 124
 125
 126
 127
 128
 129
 130
 131
 132
 133
 134
 135
 136
 137
 138
 139
 140
 141
 142
 143
 144
 145
 146
 147
 148
 149
 150
 151
 152
 153
 154
 155
 156
 157
 158
 159
 160
 161
 162
 163
 164
 165
 166
 167
 168
 169
 170
 171
 172
 173
 174
 175
 176
 177
 178
 179
 180
 181
 182
 183
 184
 185
 186
 187
 188
 189
 190
 191
 192
 193
 194
 195
 196
 197
 198
 199
 200
 201
 202
 203
 204
 205
 206
 207
 208
 209
 210
 211
 212
 213
 214
 215
 216
 217
 218
 219
 220
 221
 222
 223
 224
 225
 226
 227
 228
 229
 230
 231
 232
 233
 234
 235
 236
 237
 238
 239
 240
 241
 242
 243
 244
 245
 246
 247
 248
 249
 250
 251
 252
 253
 254
 255
 256
 257
 258
 259
 260
 261
 262
 263
 264
 265
 266
 267
 268
 269
 270
 271
 272
 273
 274
 275
 276
 277
 278
 279
 280
 281
 282
 283
 284
 285
 286
 287
 288
 289
 290
 291
 292
 293
 294
 295
 296
 297
 298
 299
 300
 301
 302
 303
 304
 305
 306
 307
 308
 309
 310
 311
 312
 313
 314
 315
 316
 317
 318
 319
 320
 321
 322
 323
 324
 325
 326
 327
 328
 329
 330
 331
 332
 333
 334
 335
 336
 337
 338
 339
 340
 341
 342
 343
 344
 345
 346
 347
 348
 349
 350
 351
 352
 353
 354
 355
 356
 357
 358
 359
 360
 361
 362
 363
 364
 365
 366
 367
 368
 369
 370
 371
 372
 373
 374
 375
 376
 377
 378
 379
 380
 381
 382
 383
 384
 385
 386
 387
 388
 389
 390
 391
 392
 393
 394
 395
 396
 397
 398
 399
 400
 401
 402
 403
 404
 405
 406
 407
 408
 409
 410
 411
 412
 413
 414
 415
 416
 417
 418
 419
 420
 421
 422
 423
 424
 425
 426
 427
 428
 429
 430
 431
 432
 433
 434
 435
 436
 437
 438
 439
 440
 441
 442
 443
 444
 445
 446
 447
 448
 449
 450
 451
 452
 453
 454
 455
 456
 457
 458
 459
 460
 461
 462
 463
 464
 465
 466
 467
 468
 469
 470
 471
 472
 473
 474
 475
 476
 477
 478
 479
 480
 481
 482
 483
 484
 485
 486
 487
 488
 489
 490
 491
 492
 493
 494
 495
 496
 497
 498
 499
 500
 501
 502
 503
 504
 505
 506
 507
 508
 509
 510
 511
 512
 513
 514
 515
 516
 517
 518
 519
 520
 521
 522
 523
 524
 525
 526
 527
 528
 529
 530
 531
 532
 533
 534
 535
 536
 537
 538
 539
 540
 541
 542
 543
 544
 545
 546
 547
 548
 549
 550
 551
 552
 553
 554
 555
 556
 557
 558
 559
 560
 561
 562
 563
 564
 565
 566
 567
 568
 569
 570
 571
 572
 573
 574
 575
 576
 577
 578
 579
 580
 581
 582
 583
 584
 585
 586
 587
 588
 589
 590
 591
 592
 593
 594
 595
 596
 597
 598
 599
 600
 601
 602
 603
 604
 605
 606
 607
 608
 609
 610
 611
 612
 613
 614
 615
 616
 617
 618
 619
 620
 621
 622
 623
 624
 625
 626
 627
 628
 629
 630
 631
 632
 633
 634
 635
 636
 637
 638
 639
 640
 641
 642
 643
 644
 645
 646
 647
 648
 649
 650
 651
 652
 653
 654
 655
 656
 657
 658
 659
 660
 661
 662
 663
 664
 665
 666
 667
 668
 669
 670
 671
 672
 673
 674
 675
 676
 677
 678
 679
 680
 681
 682
 683
 684
 685
 686
 687
 688
 689
 690
 691
 692
 693
 694
 695
 696
 697
 698
 699
 700
 701
 702
 703
 704
 705
 706
 707
 708
 709
 710
 711
 712
 713
 714
 715
 716
 717
 718
 719
 720
 721
 722
 723
 724
 725
 726
 727
 728
 729
 730
 731
 732
 733
 734
 735
 736
 737
 738
 739
 740
 741
 742
 743
 744
 745
 746
 747
 748
 749
 750
 751
 752
 753
 754
 755
 756
 757
 758
 759
 760
 761
 762
 763
 764
 765
 766
 767
 768
 769
 770
 771
 772
 773
 774
 775
 776
 777
 778
 779
 780
 781
 782
 783
 784
 785
 786
 787
 788
 789
 790
 791
 792
 793
 794
 795
 796
 797
 798
 799
 800
 801
 802
 803
 804
 805
 806
 807
 808
 809
 810
 811
 812
 813
 814
 815
 816
 817
 818
 819
 820
 821
 822
 823
 824
 825
 826
 827
 828
 829
 830
 831
 832
 833
 834
 835
 836
 837
 838
 839
 840
 841
 842
 843
 844
 845
 846
 847
 848
 849
 850
 851
 852
 853
 854
 855
 856
 857
 858
 859
 860
 861
 862
 863
 864
 865
 866
 867
 868
 869
 870
 871
 872
 873
 874
 875
 876
 877
 878
 879
 880
 881
 882
 883
 884
 885
 886
 887
 888
 889
 890
 891
 892
 893
 894
 895
 896
 897
 898
 899
 900
 901
 902
 903
 904
 905
 906
 907
 908
 909
 910
 911
 912
 913
 914
 915
 916
 917
 918
 919
 920
 921
 922
 923
 924
 925
 926
 927
 928
 929
 930
 931
 932
 933
 934
 935
 936
 937
 938
 939
 940
 941
 942
 943
 944
 945
 946
 947
 948
 949
 950
 951
 952
 953
 954
 955
 956
 957
 958
 959
 960
 961
 962
 963
 964
 965
 966
 967
 968
 969
 970
 971
 972
 973
 974
 975
 976
 977
 978
 979
 980
 981
 982
 983
 984
 985
 986
 987
 988
 989
 990
 991
 992
 993
 994
 995
 996
 997
 998
 999
 1000

17. 18. Dieselben Worte Jer. 48, 43. 44 im Orakel
 über Moab. Entweder hat unser Dichter das seinem Ge-
 schmacke gewifs sehr zussagende Wortspiel aus dem Jere-
 mia genommen, oder, dem ebenfalls gern nachahmenden
 Charakter des Jeremia gemäßer, beyde haben es aus
 einem Dritten entlehnt. Die Paronomasie hat Augusti in
 der Uebersetzung wiederzugeben gesucht, durch: *fall-*
setzen, Verletzen in Netzen, und es möchte sich kaum
 etwas Passenderes finden lassen. Die Verbindung war
 vielleicht sprüchwörtlich, wie: *incidit in Scyllam,* *et*
incidit in Charybdis.

vult vitare Charybein. Vgl. Amos 5, 29: (*es ist*) *als ob jemand vor einem Löwen flieht, und es trifft ihn ein Bär, und er kommt an sein Haus, und stützt seinen Arm an die Wand, und es beißt ihn eine Schlange.* Sanctius, Lowth u. A. vermuthen, daß das hier gebrauchte Bild von dem Jagdwildpret hergenommen sey, und קָוֶה, wie das lateinische *formido, formidines*, die *Wildscheuchen* bedeuete, d. i. bunte Federn, welche man an Seilen aufhängt, um das Wild, besonders die Hirsche, damit in das aufgestellte Netz zu scheuchen (s. *Virg. Georg.* 3, 372. *Aen.* 22, 749 ff. *Seneca de clementia* 1, 12, und daselbst *Lipsius*). Dieses letztere kann nun nicht Statt finden, da es ausdrücklich heißt: קָוֶה קָוֶה; aber im Allgemeinen mag das Bild von der Jagd hergenommen seyn, und קָוֶה קָוֶה kann die Stimme der scheuchenden und treibenden Jäger bezeichnen. Nimmt man dieses nicht an, so muß man an eine Flucht bey feindlicher Invasion denken. — Woher aber solches Entsetzen, und diese überalt, unglückliche Flucht? Weil das ganze ungeheure Reich, der *orbis babilonius*, untergehen wird. So wie man große Reiche gern als eine *Welt* darstellte (קָוֶה 13, 22, *okouμένη, orbis*), so stellen auch die hebräischen Dichter den Untergang derselben gern als ein Wanken und Untergehen des Erdkreises dar (s. zu 13, 13). Eine neue Sündfluth und Erdbeben sollen sie zerstören. *Denk die Schlußen des Himmels thun sich auf*) אַרְבּוּזֵי הַמַּרְוֶה umschreibt das קָוֶה geradezu den Genitiv, wie Hiob 6, 26 und Ps. 68, 24, wo man erkläre: מַרְוֶה מַרְוֶה *von seinen Feinden* (vgl. im Arab. *Schultens* zu *Prov.* 26, 7 und *Hos.* 5, 13. *Opp. min.* 5, 233. 328). Die Worte sind, bis auf מַרְוֶה, aus 1 Mos. 7, 11 genommen, אַרְבּוּזֵי sind eigentlich *Güter* (Luther: *Fenster*), welche sich der rohe Volksglaube der Semiten oben in der Himmelsfeste (קָוֶה) angebracht gedacht hat, und durch welche, wenn sie geöffnet wurden, das über jenem Gewölbe befindliche Wasser des Himmeloceans, als Regen und Wolkenbruch

herabströmte. Solche Vorstellungen bleiben dann häufig in der Sprache, wenn auch ein großer Theil der Nation und seiner Schriftsteller sich wirklich richtigere Begriffe von diesen Naturerscheinungen gebildet hat. Von *Grundvesten der Erde* ist öfter die Rede (Ps. 82, 5. Sprüchw. 8, 29), weil man sie sich als ein Gebäude denkt, das auf seinen Gründen ruht (Hiob 38, 6 ff.).

19. Der aus 3 synonymen und selbst gleichklingenden Parallelen bestehende Vers thut in rhythmischer Rücksicht besonders deswegen keine gute Wirkung, weil dasselbe Wort *תָּאָרַץ* drey Mal wiederholt ist (vgl. zu 21, 5). Aehnliche Beispiele von gesuchtem Gleichklang in den parallelen Gliedern, welchen man durch Wahl entsprechender grammatischer Formen erstrebt hat, sind Hiob 16, 12:

שְׁלוֹ דִּיחִירִי וְיִסְרָפְרִי
אָהוּ בְּרָשִׁי וְיִסְוִסְוִי

Sprüchw. 8, 12:

אֵין יִקְרָאֵנִי וְלֹא אֶעֱנֶה
יִשְׁתַּדְּקֵנִי וְלֹא יִצְדָּקֵנִי

Vgl. 5 Mos. 32, 19. Amos 5, 26.

20. *מִלְּבַת* Nachthütte des Wächters in Gärten (1, 8), hier wohl von dem *hängenden Schwabellager*, welches Wächter in Gärten oder Weinbergen des Orients sich zum Schutz gegen wilde Thiere auf den Bäumen bereiten. Niebuhr's Beschr. von Arabien S. 156: „In der bergigten Gegend von Jemen sah ich hin und wieder gleichsam Nester auf den Bäumen, in welche die Araber sich setzen, um ihre Kornfelder zu bewachen. In Tehama, wo die Bäume seltener sind, bauet man in dieser Absicht, ein hebes leichtes Gerüste von der Figur *F. tab. 15.*“ *Syr. Chald.* und *Saadias* haben hier das eigenthümliche Wort für ein solches Hängelager gebraucht, nämlich *מְרִיבָה*, *مريبه*, *مریبه*. Nach den Rabbinen war es nach Art einer Wiege oder einer Hangematts auf dem Schiffe, an

Seilen in die Schwebel aufgehangen, weshalb das Wort auch von der Wiege der Kinder gebraucht wird. Das arab. *عزال* wird im *Kamūs* (S. 1500) unter andern erklärt: *موضع يتخذ الناطور في أطراف النخل* ein Platz, welchen der Gartenspächter in den Zweigen der Palmen einnimmt, aus Furcht vor den Löwen.

21. צבא זמרים ist hier dasselbe, wie sonst צבא השמים *Himmelsheer*, *Himmelsmächte*, σφαῖρά οὐρανῶν (*Luc.* 2, 13), οὐρανῶν τῶν οὐρανῶν (*Matth.* 24, 29), worunter man Sterne und *Engel*, vorzugsweise letztere verstand, doch so, daß die Begriffe zuweilen ineinander fließen (s. m. Wb. II, 958). Sie werden hier den irdischen Mächten entgegengesetzt, wie *Dan.* 4, 32 זיל שמיא *das Himmelsheer* den *בארי ארצה* *Bewohnern der Erde*, vgl. *כחות של מעלה* *Mächte des Himmels*, welches die Rabbinen von den Engeln gebrauchen. Bekanntlich führt Jehova als Herrscher dieser Himmelsmächte den Namen *אלהי צבאות* *Gott der (Himmels-) Schaaeren*. Daß hier außer den irdischen Mächten auch die himmlischen gestraft werden sollen, hat seinen nächsten Grund darin, weil dieses Gericht über *Babel* als ein *Weltgericht* dargestellt wird. Dieses hat sich aber der mit zoroastri- schen Vorstellungen nicht unbekannt Schriftsteller (s. zu 26, 19), zugleich als ein Gericht über die Geister- welt, und als eine Bestrafung der bösen Himmelsmächte gedacht. Nach der *Zend-Sage* wird zur Zeit des *Weltgerichts* der *Komet* Gurscher auf die Erde stürzen, sie in Brand stecken, und wie Metall zerfließen lassen. Die in einen Metallstrom aufgelöste Erde stürzt dann in den *Duhzak* hinab, wo alle Sünder und selbst *Abrham* darin unendliche Qualen leiden, aber zugleich gekütert werden, und zuletzt in *Ormuzds* Lichtwelt zurückkom- men (s. J. G. Rhode: *die heilige Sage und das gesammte Religionssystem der alten Baktrer, Meder und Perser*

oder des Zend-Volks. Frankfurt 1820. S. 466 ff.). Dafs die Hebräer im Exil schon diese Engel angenommen, erhellt aus dem Satan des Hiob. (vgl. auch 1 Kön. 22, 21) hinlänglich. Von ihrer Bestrafung in der Hölle ist dann Matth. 25, 49 die Rede, vgl. Offenb. 20, 1-3-7-10, wo der Satan in den Feuer- und Schwefelsee geworfen wird. Eben Esra scheint die Himmelmächte von den Engeln zu verstehen, insofern sie den Reichen vorstehen (Dan. 10, 23. 20. 21 und 3 Mos. 32, 8 nach dem LXX.), so dafs sie hier auch mit denselben zugleich gestraft würden, was aber minder passend ist.

1. 22. Sie werden gefesselt verurtheilt im Gefängnis) כַּפְתָּר אֲשֶׁר אֲשֶׁר אֲשֶׁר אֲשֶׁר בְּכַפְתָּר ist indeclinabel, also nach Art eines Adverbii gebraucht. בְּכַפְתָּר entweder zum Gefängnis hin, für בְּכַפְתָּר, oder כַּפְתָּר für in, vgl. Ps. 42, 5. 6. 7. 12. Hos. 11, 11: בְּבָתֵּיהֶם כַּפְתָּר in ihren Häusern. Ebenso nachher כַּפְתָּר בְּכַפְתָּר. Vulg. in lacum, wobey wahrscheinlich an den Höllenspfuhl (Offenb. 20, 1 ff.) gedacht ist. — Und nach langer Zeit erst vorgefordert) יִפְקְדוּ zur Strafe gezogen (29, 6). LXX. ἐπισκοπή εἶπας αὐτῶν. Vulg. visitabuntur. Chald. יִפְקְדוּ יְרֵבֵל יְרֵבֵל es kommt ihr Gedächtnis. Saad. יִדְכָרוּ es wird ihrer gedacht. Die Strafe ist nämlich doppelt groß, weil sie in so langwierigem Gefängnis gehalten worden. — Im Briefe Judä V. 6 heisst es von den gefallenen Engeln: εἰς κρίσιν μεγάλης ἡμέρας δεσμοῦς αἰδίοις ὑπὸ ζόφου ἐτήρησαν; vgl. 2 Petr. 2, 4, welches aus dem Buche Henoch genommen ist, dessen Verfasser die Vorstellung vom Falle und der Befreyung der bösen Engel vorzugsweise ausgebildet hat, und aus welchem sie in die Sage und das Dogma der älteren Kirche übergegangen ist. Jehova sagt darin vor der Fluth: „πορεύου Παπαήλ, καὶ δῆτον τὸν Ἀαήλ (lies Ἀαήλ, nach der äthiopischen Uebers. ἸΗΗΛ).“ womit عاززل als Namen eines Dämon, und das hebräische אַזְרַל überein-

αιμιττ) χειρὶ καὶ ποσὶ συμπόδιον αὐτῶν, καὶ ἐμβαλε
 αὐτὸν εἰς τὸ κέρας καὶ ἄνοιξον τὴν ἐρημον τὴν οὐρανὸν ἐν
 τῇ ἐρήμῳ Σουδαῖλ, καὶ ἐκεῖ πορευθεὶς βάλε αὐτόν. Καὶ
 ὑπόθεσ αὐτῷ λίθους ὄξεις, λίθους τραχεῖς, καὶ ἐπικάλυψον
 αὐτῷ σκότος, καὶ οἰκησάτω ἐκεῖ τὸν αἰῶνα. Καὶ τὴν ὄψιν
 αὐτοῦ πάμωσον, καὶ φῶς μὴ θεωρήτω· καὶ ἐν τῇ ἡμέρῃ
 τῆς κρίσεως ἀπαχθήσεται εἰς τὸν ἐμπύρσμον τοῦ πυρός.“
 „Καὶ πρὸς τὸν Μιχαὴλ εἶπεν: πορεύου Μιχαὴλ, δῆσον
 Σομαῖτῶν (ἄthiop. Uebers. ῥήσον, ἌΡΡΩ.), καὶ τοὺς
 ἄλλους σὺν αὐτῷ δῆσον αὐτοὺς ἐπὶ ἐβδομήκοντα
 γενεάς εἰς τὰς νότιας τῆς γῆς (ἄthiop. besser: unter die
 Hügel der Erde: אֶרֶץ־מֵת: אֶרֶץ־מֵת: אֶרֶץ־מֵת: und
 Ma. Oxon. bloß אֶרֶץ־מֵת: אֶרֶץ־מֵת: unter die Erde)
 μέχρι ἡμέρας κρίσεως αὐτῶν, μέχρι ἡμέρας τελειώσεως τε-
 λεσμοῦ, ἕως συντελεσθῆ κρίμα τοῦ αἰῶνος τῶν αἰῶνων· τότε
 ἀπανεχθήσονται εἰς τὸ χάος τοῦ πυρός, καὶ εἰς τὸ βύσανον,
 καὶ εἰς τὸ δεσμοτήριον τῆς συγκλίσεως τοῦ αἰῶνος· καὶ ὅς
 ἂν κατακρηθῇ καὶ ἀφανισθῇ ἀπὸ τοῦ νῦν μετ' αὐτῶν δεθῆ-
 σεται μέχρι τελειώσεως γενεῶν αὐτῶν.“ *) In den zabischen
 Büchern kommt dieser Zug ungemein häufig vor, daß
 böse Engel gefesselt und in unterirdische Kerker gewor-
 fen werden. Unsere Stelle mag aber nicht wenig auf die
 Begründung dieser Vorstellung eingewirkt haben.

23. Sinn: dann, wenn die Reiche der Welt gestürzt
 sind, wird Jehova auf Zion herrschen, mit einem Glanze,

*) Die Stelle steht griechisch beym *Synceollus*, woraus sie *Fabricius* (*Cod. Pseudepigr. V. T. T. I. S. 191. 193*) mitgetheilt hat. In der äthiopischen Uebersetzung des ganzen Buches, die ich zu Paris abgeschrieben habe, findet sie sich Kap. 10, und ist schon von *de Sacy* (im *Magazin encyclopedique Oct. 1800*) daraus lateinisch überetzt worden. Das Griechische und Aethiopische stimmen größtentheils wörtlich, letzteres nicht aber den gedehnten Styl zuweilen zusammen, und der eine Text kann aus dem andern verbessert werden, wie die oben eingeschalteten Abweichungen zeigen.

vor dem der Sonne und des Mondes Glanz zurücktritt. Vgl. 6e, 19. 20 und 30, 26. vor seinen Aeltesten in der Herrlichkeit) Die Construction ist: und (wenn) vor seinen Aeltesten die Herrlichkeit (Gottes) ist. Nach der Vorstellung dieses Propheten wird in jenem neuen Jerusalem kein irdischer König herrschen, sondern Jehova selbst wird dort eine lediglich durch Volksälteste vermittelte theokratische Herrschaft führen, wie es schon unter Moos und Samuel der Fall war. Aehnlich läßt der Verfasser von Kap. 40—66 die Propheten die Herrscher des neuen Staates seyn. (Vgl. Einleit. Th. I. S. 33).

K a p. 25.

Die Inhaltsanzeige s. vor Kap. 24.

1. Der Dichter bricht nun in einen Lobgesang über diese Errettung aus, welches auch die LXX nach dem *Alex. Ms.* durch die Ueberschrift: $\omega\delta\eta$ bezeichnet hat. Der erste Vers enthält eine allgemeine Doxologie in häufig gebrauchten Formeln. אֱלֹהֵינוּ Ps. 118, 28. 145, 1. אֱלֹהֵינוּ שָׁמַיָא Ps. 54, 8. 138, 2. אֱלֹהֵינוּ אֱלֹהֵינוּ vgl. 2 Mos. 15, 11. Ps. 77, 15. 78, 12. 88, 11. צִוּוּנוּ מִרְחֹק Rathschläge, die längst vorher gefaßt worden, vgl. 42, 9. 46, 10. Die beyden Synonymen אֱמִנָה אֱמִנָה stehen hier als *adverbiale Accusativen* oder können durch ein hinzuzugedachtes ו aufgelöst werden. Zwischen denselben ist *וואו* zu suppliren, und die Verbindung ist, wie וואו אֱמִנָה (Hiob 30, 3. 14. 38, 27. Lehrgeb. 671).

2. Sonderbar ist die Fügung: שָׂמַח מְעַרְרֵי לֵבָב, wofür man nach der beständigen Construction von שָׂמַח und der Natur der Sache erwarten sollte: שָׂמַח וְהִעִיר לֵבָב. *Houbignt; Lowth; Datho; Rüdertein* ändern den Text auf die angegebene Weise mit der Bemerkung, daß מְעַרְרֵי aus dem 3ten Gliede des Verses hier eingedrungen seyn möge, und ich bin geneigt, ihnen beyzupflichten, zumal im 2ten Gliede die ganz gewöhnliche Construction steht,

und diese Schriftsteller sonst gern dieselbe Wortfügung in 2-parallelen Gliedern wiederholen. Ich zweifle auch, ob sich die von Rosenmüller angenommene Ellipse $\text{בָּבֶלָה} \text{מִן־הָעָרִים} \text{שֶׁבָּנְיָהוּ}$ (ציר) rechtfertigen lasse; sofern man dann gerade den Hauptbegriff ausgelassen hätte; eher würde ich das בָּ vor בָּבֶלָה als chaldäisirendes Zeichen des Accusativ nehmen. Die alten Uebersetzer entscheiden nichts, und haben fast ohne Zweifel schon unsern Text vor Augen gehabt. LXX. Vulg. Chald. Syr. drücken das בָּ nicht, und bloß das בָּבֶלָה aus, aber Saadias behält das בָּ and läßt dafür das בָּ aus: $\text{אִן סִבְרַת מִן־קִרְיַת הַכְּתָרִים הַזֶּה}$. — Die Stadt, von deren Zerstörung hier die Rede ist, kann übrigens keine andere, als Babel seyn; und die sonderbaren Vermuthungen der Ausleger, welche auf alle mögliche Städte herumgerathen haben, zeigen nur, wie wenig sie sich die historische Beziehung dieses Stückes klar gemacht haben. Dieselbe Stadt ist 26, 5 gemeint, woraus zugleich erhellt, daß auch die collective Auffassung der alten Uebers. von den festen Städten überhaupt nicht Statt haben könne. — In den folgenden Worten: $\text{וְאַרְבֵּי עָרִים מְצִירָה}$ wörtl. *den Palast der Barbaren* (sc. שָׂמָּה hast du gemacht), so daß er keine Stadt mehr ist, muß אַרְבֵּי עָרִים nothwendig für *Paläste* genommen werden. Sinn: du hast die Paläste Babels so zerstört, daß sie keine Stadt mehr sind, sondern ein Schutthaufen. וְזָרִים V, 5, *Barbaren, Feinde*, vgl. 29, 4 Ps. 54, 5. Auch in der Sprache des Ossian wird *Freuder* geradezu für *Feind* gebraucht (Fingal I, V. 267 und öfter). Zu מְצִירָה vgl. 17, 1. 23, 1. 24, 10.

3. Ob dieser Zerstörung Babels preisen den Jehva zahlreiche und mächtige Völker der Erde, und werden sich zu seiner Verehrung (vgl. 18, 7. 19, 18. 23, 8), denn nicht bloß die Juden, sondern auch viele andere Völker, seufzten unter seiner Tyranney (vgl. 14, 2. 12). וְעַל־כֵּן und $\text{קִרְיַת הַכְּתָרִים}$ ist collectiv zu nehmen, wie

der Plural, womit es construiert ist, andeutet. Zwar könnte sich dieser Plural auch auf den Pluralbegriff, welcher in $\text{בְּ} \text{וְ} \text{קָרְיָהּ}$ liegt (Lehrgeb. 711), beziehen, so das bloß von Einem Volke und Einer Stadt die Rede wäre, nämlich von Juda und Jerusalem. Allein zu diesen schicken sich die Beynamen $\text{בְּ} \text{וְ} \text{קָרְיָהּ}$ nicht, auch würde dann nicht im Plural $\text{בְּ} \text{וְ} \text{קָרְיָהּ}$ stehen können. Der Alexandriner hat, um diesen Sinn zu gewinnen, sehr willkürlich ändern und erklären müssen: *Διὰ τοῦτο εὐλόγησε σε ὁ λαὸς ὁ πτωχὸς (עני), καὶ πόλεις ἀνθρώπων ἀδικουμένων (קָרְיָהּ passivisch) εὐλόγησούσιν σε.* Richtiger der Syrer: $\text{בְּ} \text{וְ} \text{קָרְיָהּ} \text{אֲדָרְבָּי} \text{וְ} \text{עַמֵּי} \text{אֲדָרְבָּי}$ (wahrsch. $\text{אֲדָרְבָּי} \text{וְ} \text{עַמֵּי}$) $\text{בְּ} \text{וְ} \text{קָרְיָהּ} \text{אֲדָרְבָּי}$ *deshalb preisen dich viele Völker und die Städte mächtiger Völker fürchten dich.* — In $\text{קָרְיָהּ} \text{וְ} \text{עַמֵּי} \text{אֲדָרְבָּי}$ ist das Verbum mit dem Hauptbegriffe construiert, welcher im Genitiv liegt (vgl. 9, 11). קָרְיָהּ hier im guten Sinne; mächtig, stark Jer. 29, 21. קָרְיָהּ würde sehr passend in seiner etymologischen Bedeutung: Versammlung (von קָרָה) genommen werden können, wenn sich diese nur im Sprachgebrauche nachweisen ließe.

4. $\text{בְּ} \text{וְ} \text{קָרְיָהּ}$ und $\text{בְּ} \text{וְ} \text{עַמֵּי}$ hier vom Nationalunglück der Israeliten im Exil, wie $\text{בְּ} \text{וְ} \text{קָרְיָהּ}$ und $\text{בְּ} \text{וְ} \text{עַמֵּי}$ 26, 6, 41, 17, vgl. 14, 30. Aus solchen Stellen der Propheten wird dann auch die nationale Auffassung derselben in anderen Gedichten, deren historische Auslegung nicht so fest steht, z. B. gewissen Psalmen, gesichert. S. de Wette in den Studien von Daub und Creuzer Th. 3. S. 309. *de morte Jesu Christi expiatoria* S. 86. Einleit. zu Ps. 9. 10. 23. Bernstein in den Leipz. Analecten B. 1. H. 3. S. 106. Nur muß man nicht so weit gehen, diese Ausdrücke überall national aufzufassen, da sie häufig auch von den frommen Frömmen unter den Israeliten im

Gegensatz ihrer mächtigen Unterdrücker stehen. — ein Schutz gegen das Wetter, ein Schatten gegen die Hitze) vgl. 4, 6. 16, 3. 32, 2, und die bey 16, 3 angeführte Stelle der Hamäsa. — denn der Zornhauch der Tyrannen gleicht dem Sturme, der Wände stürzt) רוח Zornhauch, wie 30, 28, und Zorn überhaupt (Zech. 6, 8. Hiob 15, 13), auch Uebermuth (33, 11). זרם Wind und Wetter. Hier ist der erstere Begriff hervorgehoben, und daher findet der Vergleich mit רוח Statt. זרם קיר Sturm der Wand oder Mauer, kann nichts anders bedeuten, als: ein Sturm, der Wände stürzt, s. über die verschiedenen Wendungen des Genitivs Lehrgeb. 676. Jarchi: זרם קיר ומסילי רימה דשקמא בכותל ein Wetter, welches gegen eine Wand schlägt, und sie stürzt. Chald. זרם קיר ומסילי רימה דשקמא בכותל ein Wetter, welches eine Wand umwirft. Saad. زخم حائط dass. Lowth vermuthet קיר Kälte statt קיר und übersetzt: Wintersturm.

5. Der vollständige einfach ausgedrückte Satz würde lauten: wie die Gluth im dürren Lande durch einer Wolke Schatten gedämpft wird, so beugst du der Tyrannen Toben und dämpfst ihren Triumphgesang. Um den Vers richtig zu verstehen, muß man das 1ste und 3te Glied, die sich entsprechen, aus einander ergänzen. (vgl. 14, 30. 48, 11. 49, 7, und Lehrgeb. §. 227, 3. 234, 8), auf folgende Art:

בחרב הציון (הצל עב)

שאון זרים תכניע

(ב) חרב הצל עב

זמיר ערצים יענה

Außerdem ist im 1sten und 3ten Gliede das Verbum aus dem 2ten und 4ten hinzuzudenken. Im 3ten haben *Mss.* das כ wirklich gelesen, und *Syr. Chald. Vulg. Saadics* haben es ausgedrückt: יענה or wird gebeugt, unterdrückt (31, 4); denn *Koppe* und *Bauer* irren sehr, wenn sie deshalb im Passivo יענה punctiren wollen. Schon

Kal hat diese Bedeutung. *Saad.* (ونازر ذلك) كسوم
 في مغارة كذاك نوى الاجنبيين تهزم وكسود
 (und dem ent-
 spricht) wie den Samum in der Wüste, wirst du das
 Toben der Fremden unterdrücken, und wie die Hitze durch
 einer Wolke Schatten, wird ein Versäumen der Uebelthä-
 ter Statt haben.

6. Jehova bereitet dann allen Völkern ein festliches
 Mal auf Zion. Ueber die allgemeine Hoffnung, daß
 Jerusalem einst der Mittelpunkt der Weltreligion und die
 Hauptstadt der Völker werden solle, s. zu 2, 1. Der
 Einkleidung nach ist der 87ste Psalm zu vergleichen,
 nach welchem alle Völker einst zionitische Bürger wer-
 den, und unter Gesang und Tanz in Zion wohnen sol-
 len; dann vorzüglich Ps. 22, 28 ff., wo das Bild vom
 Gastmal vorkommt, wie hier.

V. 28. Eingedenk wenden sich zu dir die Enden der Erde,
 und vor dir beeten alle Völkerstämme.

30. Es essen und beten an die Reichen der Erde,
 vor ihm knien die zum Grabe Gebengten,
 die kaum ihr Leben fristen.

Dieses Bild ist an sich so natürlich, daß man gar nicht
 einmal fragen darf, ob es von den Brod- und Fleisch-
 vertheilungen der Alten (vgl. 1 Chron. 16, 2 — 3), oder
 den Opfermahlzeiten im Tempel hergenommen sey, wie-
 wohl letzteres das Einfachere wäre. Im N. T. ist die
 Glückseligkeit des Himmelreiches bekanntlich häufig un-
 ter diesem Bilde eines Gastmahls dargestellt (Matth. 8,
 11. Luc. 13, 28. 14, 15. 22, 16 ff. Apocalyps. 19, 9),
 wie auch die späteren Juden diese Einkleidung lieben (s.
Corodi Gesch. des Chiliasmus Th. 1. S. 529 ff. *Glaesener*
de gemino Judaeorum Messia S. 101 ff. Eisenmenger ent-
 decktes Judenthum Th. 2. S. 372). — ein Mahl von
 fetten Speisen und von allen Weinen) שמנים Fettigkeiten
 für: fette d. i. köstliche Speisen, wie *יש* 55, 2. Hiob

Saad. *سَيَصْنَعُ رَبُّ الْجِبِّ لِلْجَمِيعِ الْأُمَمِ الْمُتَيْلِبِينَ*
 الي هذا الجبل شراباً من أدهان ودراري قللك
 und es berei- (صروقة) (صروقة: lies) ودراري مصفاة
 tet der Herr der Heerschaaren allen Völkern, die nach
 diesem Berge kommen werden, einen Trank von fettem
 Oel und Hefen, jener durchgeseigt und die Hefen geläu-
 tert. Er versteht, wie auch Kimchi, Aqu. Symm. und
 Theod. thun, *שָׂרָבָה* etymologisch von einem Tranke,
 und denkt bey dem fetten Tranke an edles Oel oder
 Salban.

7. Sinn: auf jenem heiligen Berge, wo nur Freude herrschen wird, nimmt Jehoya die Trauerhülle von dem Antlitz aller Völker d. i. er vernichtet alles, was ihrem Glück noch im Wege stehen könnte, er trocknet jegliche Thräne, wie es hernach V. 8. heisst. Das Bild ist von dem Trauergebrauche hergenommen, sich das Gesicht zu verhüllen (2 Sam. 15, 30. Eath. 6, 12. Hom. Od. 8, 92). *שָׂרָבָה* hier: vernichten, wegschaffen (19, 3). *שָׂרָבָה* Hülle, und zum zweyten Mal *Part. act.* für *שָׂרָבָה* aber der Paronomasie wegen ist die etwas seltener Form gewählt, vgl. *שָׂרָבָה* 2 Kön. 16, 7. *שָׂרָבָה* Esch. 32, 30. Schwierigkeit hat hier den Auslegern der Ausdruck: *שָׂרָבָה* Antlitz des Schleyer's gemacht, und man hat dieses bald für bloße Umschreibung für: Schleyer, bald als *Hypallage* für: Schleyer des Antlitzes genommen. Da keines von beyden befriedigt, so habe ich mich früher (Wb. u. *שָׂרָבָה*) für die Vermuthung von Houbigant und Lowth erklärt, die Ein hebr. Cod. bestätigt, daß das Wort *שָׂרָבָה* versetzt seyn möge, und daß ursprünglich gelesen worden sey: *שָׂרָבָה* Allein ohne ein Gewicht darauf zu legen, daß alle alte Verss. das Wort *שָׂרָבָה* an der gegenwärtigen Stelle gelesen haben, veranlaßt mich eine andessen aufgefunden Parallelstelle, meinem Beyfall zurückzunehmen. Hiob 41, 5 heisst es im

nach der Absicht des Schöpfers im Besitz der *Unsterblichkeit* waren (1 Mos. 2, 16 ff. 3, 2. 19. 22, vgl. Buttman über die ersten beyden Mythen der Genesis, Berliner Monatsschrift, April 1804. S. 261 und B. der Weisheit 2, 23 ff.). Mit diesem Stande der Unschuld wird nun aber das messianische Zeitalter im N. T. beständig parallelisirt, und der Messias als derjenige dargestellt, welcher die unglücklichen Folgen der adamtischen Schuld aufheben, und der mit Gott versöhnten Menschheit Unschuld und Unsterblichkeit wiedergeben soll. Auch nach dem Zend-Avesta wird im goldenen Zeitalter unter Dachemschid kein wildes Thier, keine Fäulnis und kein Tod seyn (s. zu 11, 6). Sollte daher nicht schon unser Verfasser die Vorstellung von einer gestürzten Herrschaft des Todes im Messiasreiche gehabt haben, wenn er sich auch keine absolute Unsterblichkeit dabey dachte — selbst das Messiasreich wurde ja vergänglich, aber doch meistens 1000 Jahre dauernd, gedacht, s. de Wettes bibl. Dogmatik S. 180. 181 — und überhaupt seine Vorstellungen noch keine dogmatische Festigkeit und Konsequenz erlangt hatten, noch zwischen Dichterbild, Symbol und Dogma schwankten? Die neutestamentlichen Schriftsteller haben die Stelle bestimmt auf die Unsterblichkeit im neuen Jerusalem (Offenb. 21, 4), und die Auferstehung (1 Cor. 15, 54) bezogen. An letzterer Stelle hat Paulus die Worte übersetzt: *κατεπόθη ὁ θάνατος εἰς νίκην*, wie Theodotion, der es aber vielleicht aus dem N. T. genommen hat. *𐎎𐎗𐎗𐎕* ist von den LXX und andern griechischen Uebersetzern (s. Tromm und Biel u. *νίκην*) öfter durch *εἰς νίκην* ausgedrückt (vgl. chald. und syr. *𐎎𐎗𐎗𐎕*, *ܢܝܟܝܢ* siegen), aber gegen den hebräischen Sprachgebrauch und den Zusammenhang, wiewohl hier nicht unschicklich wäre, es *siegreich* zu übersetzen. Ebenso *Aqu. καταποτίσας τὸν θάνατον εἰς νίκην*, und in Hinsicht auf letzteres Wort der *Alex. κατέπιεν ὁ θάνατος*

ἰαγύνας. *Symm.* καταποθῆναι ποιήσας τὸν θάνατον εἰς τέλος.
Chald. מִיָּמִין מִיָּמִין מִיָּמִין מִיָּמִין *vergessen wird der Tod auf ewig.* *Syr.* مَوْتَهُ خَلَطَ مَوْتَهُ مَوْتَهُ *vernichtet wird der Tod siegreich auf ewig*, wo מִיָּמִין 2 Mal übersetzt ist. Saadias, der den Sinn zu mildern sucht: *وَيَنْزِيلُ الْقَصْفَ غَايَةَ الزَّوَالِ* *er vernichtet die Hinfälligkeit oder Schwäche mit vollkommener Vernichtung.* מִיָּמִין ist hier durch: *gänzlich* erklärt, welche Bedeutung es auch haben kann. Man kann übrigens die gewöhnliche Erklärung beybehalten, ohne daß man gerade den Begriff der Ewigkeit mit philosophischer Schärfe auffassen darf (vgl. 9, 5). — Für מִיָּמִין würde der Sprachgebrauch auch die Uebersetzung: *Unglück* (s. Sprüchw. 11, 19. 12, 28) erlauben, wie מִיָּמִין Leben für: Glück; ich ziehe indessen die obige Auffassung von der besiegten Macht des Todes im messianischen Zeitalter vor.

10. Während Jehova's schützende Hand auf Zion ruht, gehen seine Feinde rettungslos unter. Statt der Nationalfeinde Israëls überhaupt ist hier *Moab* (vgl. S. 505) hervorgehoben, wie anderswo in ähnlichen Schilderungen *Edom* (Kap. 34 und 63, 1 ff.). Saadias hat deshalb geradezu: *أَلَامَ* *die Völker* gesetzt. Ueber die Phrase: *die Hand Jehova's ruht auf jem.* s. *Esa* 7, 6. 28. 8, 18. 22. 31. *Neh.* 2, 8, vgl. oben 1, 28. — *und Moab wird zertreten an seinem Orte* (וַיִּטֹּא מִיָּמִין *mit den Füßen zertreten* wird im Hebräischen (2 Kön. 18, 7), wie das entsprechende نَاسٌ im Arabischen, bildlich vom Vernichten der Feinde im Kriege gebraucht (s. *vit. Tim. T. I.* S. 612. Z. 5. *T. II.* S. 116. Z. 5). מִיָּמִין an seiner Stelle (2 Mos. 16, 29. 2 Sam. 2, 25) *Chald.* מִיָּמִין. *Kimchi:* בְּמִקוֹמוֹ Sinn: in seinem eigenen Lande wird Moab von Jehova zertreten und vernichtet. Vgl. 14, 25 von Assyrien: *auf meinen Bergen zertrete ich es.* — *wie Stroh zertreten wird im Mist*) oder: *wie Stroh niedargetreten wird im Mist*

pfuhl. Das Bild ist vom Stroh hergenommen, welches man in die Mistlache tritt, damit es darin verfaule, und zum Dünger gebraucht werden könne (vgl. *Chardin Voyages en Perse T. III. S. 101 ff.* Paulsen Ackerbau der Morgenländer S. 38). Das unedle Bild ist mit Fleiß gewählt, nach Masgabe des verhassten Gegenstandes, vgl. Ps. 83, 7 von Midian und Sissera: *die vertilgt wurden bey Endor, wie Koth zu Boden getreten.* 2 Kön. 9, 37. Jer. 8, 2. 9, 21. 16, 4. 25, 33. מְחֻמֵּן, denom. von חָמַן, eig. Strohhaufen, eine Menge Stroh, hier wahrscheinlich wegen der entsprechenden Form מְחֻמֵּה gewählt. Letzteres erklärt Kimchi: הוּא הָאִשָּׁה כִּי הִזְבַּל בְּאִשָּׁהּ יִקְרָא מִשְׁחָפֵן (*Misthaufen* (s. m. Wb. unter אִשָּׁה) *denn der Unrath auf dem Misthaufen wird מְחֻמֵּן genannt.* הַדְדוּשׁ, die kürzere Form für הַדְדוּשׁוֹ, wegen des *stat. constr.* (Lehrgeb. §. 44. Anm. 2). Das Chethib מְחֻמֵּה *im Wasser der Mistgrube* ist von keinem alten Uebersetzer ausgedrückt worden; allein es ist das allein Passende, da im folgenden Verse das Bild eines im Wasser Versinkenden fortgesetzt ist, und verdient, wie fast überall (s. Gesch. der hebr. Sprache §. 21, 3), den Vorzug vor dem Keri. Dieselbe Differenz der Lesart zwischen מְחֻמֵּן und מְחֻמֵּי findet übrigens Hiob 9, 30 Statt. — Die LXX, welchen *Fulg. Syr.* folgen, haben übersetzt: ὃν τρόπον πατοῦσιν ἄλωρα ἐν ἀμύξαις, welches bloß aus der Bedeutung von מְחֻמֵּן *dreschen* gefolgert ist, und weiter keine Auctorität hat. Diese Erklärung sowohl, als die von *Joseph Kimchi* und *Houbigant*, welche *Madmena* als Eigennamen einer arabischen Stadt nehmen (Jer. 48, 2), und von J. D. Michaëlis, welcher eine *Lehmgrube* darunter verstehen will, widerlegen sich, wenn sie auch sonst Statt haben könnten, durch die Fortsetzung des Bildes in dem folgenden Verse hinlänglich.

11. Sehr schön ist hier ausgedrückt, wie das im Pfuhl versinkende Moab sich zu retten versucht, und seine Kräfte zum Schwimmen anbietet; aber von Jehove

von neuem niedergetaucht wird, zur Strafe für seinen Hochmuth und seine Hinterlist. Als Subject der beyden ersten Versglieder betrachten die alten Verss., *Aben Esra*, *Kimchi* und mehrere neuere Ausleger den Jehova, welcher die Moabiter niederdrücke und auseinander treibe, wie der Schwimmer das Wasser vor sich her auseinander schlägt. Ein höchst sonderbares und unschickliches Bild, sofern das Kämpfen des Schwimmers mit den Wellen weit eher die Ohnmacht des Menschen gegen die Elemente versinnlicht, als die Macht Gottes, der sie beherrscht! Richtig haben *Lowth* und *Eichhorn* einen Wechsel der Subjecte angenommen, und als handelndes Subject der beyden ersten Glieder Moab betrachtet, welches im tiefen Wasser sich gegen das Untergehen sträubt, und alle Kräfte zur Rettung anstrengt. — *Er aber beuget seinen Uebermuth*) Von Moabs Uebermuth ist auch oben 16, 6 die Rede (s. die Anm. vgl. 4 Mos. 24, 17). — *und (straf) seiner Hände Hinterlist*) wörtl. עַם אֲרִבוֹת יָדָיו nebst den Nachstellungen seiner Hände. Das Verbum *beugen* paßt nun nicht wohl zu Hinterlist oder Nachstellungen, und es muß daher vermöge eines leichten *Zeugma* ein anderer, aber verwandter, Verbalbegriff gewählt werden, also etwa: *straf*, worin auch zugleich liegt, daß sie zugleich *vereitelt* und *vernichtet* werden. Warum aber gerade *seiner Hände Hinterlist* für *seine Hinterlist* überhaupt? Dieses ist sehr schicklich und bezeichnend gewählt in Beziehung auf die Grundbedeutung von אָרַב, أَرَب *knüpfen*, daher trop. nachstellen; wie *nectere*, *susro dolos*, *παντρυν δολον*, und unser: Trug auspinnen, anzetteln. Dieses geschieht mit den Händen, daher: Nachstellung, die seine Hände bereitet, oder im Bilde: Netze, Schlingen, die seine Hände geknüpft. Das selbe Bild *Tit. Tim. T. I. S. 84. Z. 6* von Timur: وجعل
بِأَنَامِلِ الْخَيْلِ الْأَشْرَافِ وَالْأَوْهَابِ *da be-*
gibt er mit Fingern der List Netze zu flechten und

Schlingen. Von den alten Uebersetzern so *Saadias*, welcher im Uebrigen den Satz unpassend construirt: **וישע אקדאסו סתאילתו אידים** und *seine (Jehova's) Majestät beugt die Hinterlist ihrer Hände.* Auch *Jarchi* hat die Bedeutung; Hinterlist beybehalten, aber zugleich mit der Erklärung des Chaldäers (**אשורא Grundvesten**) in Verbindung gesetzt, und versteht Thürme oder Warten, wo man Truppen in den Hinterhalt lege. Bey der obigen Erklärung wird die alleinige Bedeutung von **אָרַב** mit seinen Derivaten (vgl. namentlich **אָרַב** Hinterhalt Jer. 9, 7) beybehalten, und sie ist dem Zusammenhange völlig angemessen, während keine der gewöhnlichen nur einem erträglichen Sinn gibt. *Kimchi* und *Vitrings* erklärten: **אֶצִּילֵי יָדָיו** Achseln. *Luther*; die Armen seiner Hände. *Tingstad* (*Supplem. ad Lexx. hebr.* S. 67) übersetzt: mit seinen geschlossenen Händen, nach der Bemerkung, daß die offene Hand Bild der Freygebigkeit, die geschlossene das Gegentheil, hier also die göttliche Ungnade gegen Moab bezeichne: wogegen schon *Rosenmüller* bemerkt hat, daß **אָרַב** nicht statt **אָרַב** das Instrument anzeigen könne. Obendrein ist dabey das schöne Bild des Verses gänzlich zerstört. *Rosenmüller*: *nebst den Gelenken seiner Hände* d. i. und die Kraft seiner (Moabs) Hände, näml. beugt Jehova, vgl. **אָרַב** Gelenk, Glied. Wollte jemand auf einer Erklärung aus dem Arabischen bestehen, so möchte er wenigstens das ganz entsprechende **كُتِلَ كُتْلُ يَدَيْهِ** Knoten vergleichen, welches mit **יָדָיו** verbunden, Knoten der Hand d. i. Faust bedeuten könnte, und die sprüchwörtliche Redensart der Araber: **قَدِ تَحَلَّتْ كُتْلُ يَدَيْهِ** sein Knoten ist gelöst, für: er ist bezwungen (*Schultens zur Hamasa* S. 419), so daß zu übersetzen wäre: er beugt seine Hoffarth und (bändigt) seine Fauste, oder und (löst) seiner Hände Knoten d. i. bezwingt es, bändigt es. Die obige Erklärung ist aber ohne Zweifel

מזרובתן גימ חילתא es ist die kleine Mauer vor der größ-
sern. In der Gemara wird es durch Sohn der Mauer er-
klärt. Man erklärt es auch von dem Graben, welcher rings
um die Mauer ist, wozu das chald. חילתא Thal zu ver-
gleiches ist.

2. Vgl. Ps. 118, 19, 20. Apos. 22, 14.

3. Das erste Glied ist ungenau passend von *Aben*
Esra erklärt worden: מן שצריך סמך צריך אהו השם
derjenige, dessen Sinn auf dich gestützt ist,
den bewahret du Gott, in Heil. סמך gestützt für: un-
erschütterlich, fest, nämlich im Vertrauen auf Gott. Ps.
111, 8: 112, 8: סמך לבו לא יירא fest ist sein Herz, er
fürchtet nichts. Im N. T. sind ähnliche Formeln; στερεός
ἐν τῇ πίστει (1 Petr. 5, 9), σταθελωμένον ἐν τῷ ἐθέλει
μέρον τῇ πίστει (Coloss. 2, 7), στερεώματι τῆς πίστεως
(Col. 2, 5). Der absolute Nominativ יציר סמך ist mit
Aben Esra aufzulösen: יציר סמך לי: Saadiaz
hät יציר für das Geschöpf selbst genommen, übrigens
richtig verbunden: یخلق منسبوناً یستحب السلام
dem Menschen, der unerschütterlich ist, bewahret du Frie-
den. Die nachdrückliche Verdoppelung שלום שלום fin-
det sich in diesem Stücke selbst öfter 24, 16, 27, 5, und
noch weit häufiger im letzten Buche. Dieselben Worte
שלום שלום 57, 19. — Denn er vertraut auf dich) צמח
ist Part. pass. confisus für confidens, wie in der Parallel-
stelle Ps. 112, 8, und die Participia passiva häufig. Es
war hier wirklich schwer, die richtige Erklärung zu ver-
fehlen, und doch ist es von ausgezeichneten Auslegern
geschehen. Schultens (*Animadveres.* zu d. St.) übersetzt:
אין בך, כי בך, denn du bist es, auf den vertraut wird; צמח
für צמח mit dem Beth essentias, und צמחתי cui confiditur,
צמחתי cui servitur, צמחתי in quo operatur.
Allein die Verba צמחתי und צמחתי regieren den Accusativ,
wobey sich diese Bedeutung des Participii passivi von
selbst vermischt (צמחתי eig. der, da, servatur: werden

kann); und da dieses bey בָּטוּחַ nicht der Fall ist, so kann das *Participium passivum* auch nicht so gefasst werden. Störr (*Observatt.* S. 66) nimmt gar בָּטוּחַ als eine *Infinitivform*. Die richtige Uebersetzung haben schon der Chaldäer und Saadias: אִל בָּכִי וְתִקְוּ אִל יִשְׁחָ! *auf dich vertrauen sie* (die Menschen festen Sinnes).

4. Zu diesem Vertrauen wird nun auch erwähnt. Die Worte: בָּיָהוָה יְהוָה צוּר עֲלָמִים können auf doppelte Art construiert werden. Entweder: *denn Jah ist Gott, ein Fels in Ewigkeiten*, oder als Ein Satz: *denn Jah Jehova ist ein Fels in Ewigkeiten*. In beyden Fällen ist das הַ Beth *essentias* (Lehrgeb. 838), vgl. Ps. 68, 19: יְהוָה בָּיָהוָה *Jah ist sein Name*. *Aben-Esra*: בָּיָהוָה בָּיָהוָה כְּשֵׁשֶׁת. In dem ersteren Falle muß man הַ mit Rücksicht auf seine appellative Bedeutung nehmen: ein ewiger oder unveränderlicher Gott ist Jehova, wie es auch Ps. 68. u. O. zu fassen ist. So Saadias: *כִּי אֵל אֶלֶּה אֶלְרִבִּי* *denn Gott ist ein Ewiger*. Dieselbe Construction hat auch der Syrer: *דֵּימָה אֵלֵהּ אֵלֵהּ אֵלֵהּ אֵלֵהּ* *denn der Herr ist Gott, mächtig in Ewigkeit*. In dem letzteren Falle muß יהוה יהוה Apposition seyn, wie Ps. 68, 19: *יְהוָה אֵלֵהּ אֵלֵהּ אֵלֵהּ אֵלֵהּ* *Jah, Gott!* und oben 12, 2: *יְהוָה אֵלֵהּ אֵלֵהּ אֵלֵהּ אֵלֵהּ*, wo aber יהוה יהוה kritisch verdächtig ist. Hiergegen ist nur, daß יהוה und יהוה, die abgekürzte Form und die vollständige, nicht zusammenstehen können, diese Verbindung auch an der einzigen Parallelstelle 12, 2 kritisch verdächtig ist; daher möchte die erstere Erklärung vorzuziehen seyn, und dabey vielleicht statt יהוה אֵלֵהּ אֵלֵהּ אֵלֵהּ אֵלֵהּ zu lesen, wie einige *Mss.* haben, zumal diese Namen in den Handschriften so oft wechseln. יהוה hätte dann dieselbe appellative Bedeutung, wie sie für יהוה 2 Mos. 3, 14. 6, 3 vorausgesetzt wird. Am leichtesten wäre der Satz freylich, wenn man יהוה ganz auslassen dürfte, wie es 12, 2 wahrscheinlich ist, und annehmen, daß es, wie Wort, ein erfüllender Zusatz zu יהוה wäre. Kimchi con-

Diebes-Bild ist selbst in die Sprache übergegangen; denn **יָשַׁר** ist gerademachen und beglücken, und **יָשָׁר** gerade seyn, entspricht dem arab. **يَسِرٌ** glücklich seyn, vgl. auch **יָשַׁר** eine glückliche Reise Esra 8, 21. **Kimchi**: **אָחָה חָחָ לְצַדִּיק וְחֹכֵן לְפָנָי אֲזַרְחָ מִיִּשְׂרָאֵל**. *verleihest dem Gerechten und bereitest vor ihm einen ebenen Weg*. — Im zweyten Hemistich wird **יָשָׁר** von **Saadiq** und den hebräischen Auslegern als Vocativ genommen, worauf auch der **Sakph-gadol** bey dem Worte zu deuten scheint; aber man kann es noch einfacher als Nominativ lassen: als ein Gerechter (Gott). ebnest du u. s. w.

8. **אָרְחָ מִשְׁפָּטֶיךָ** für **אָרְחָ מִשְׁפָּטֶיךָ** auf dem Wege deiner Gerichte oder Gesetze. Das leichteste schiene, dieses vom Volke zu verstehen, welches auf dem Pfade der göttlichen Gesetze wandelnd die Ankunft des Herrn, als des Rächers, erwartete, vgl. Ps. 89, 31: **בְּמִשְׁפָּטֶיךָ יִבְנֶנּוּ וְלֹא יִכְבְּדוּךָ** und (wenn sie) in meinen Gesetzen nicht wandeln. Aber da **מִשְׁפָּטֶיךָ** V. 9 (vgl. VI 10) von den Strafgerichten Gottes vorkommt, wird es auch hier von diesen verstanden werden müssen, und die Worte: *auf dem Wege deiner Gerichte* sind auf **Jehova** zu beziehen, so daß der Sinn ist: wir harren dein, der du auf dem Wege deiner Strafgerichte begriffen warst d. i. wir harren deiner Strafgerichte. **Chald.** **אָרְחָ דְּיָדֶיךָ יְיָ סְבִירָא** *Ja! auf dem Weg deines Gerichtes, Jehova, harren wir*. **Syr.** **אֵל לְאִסְרָא (אֵל לְאִסְרָא) וְנִשְׁתַּחֲוֶה לְפָנָיו** *das. 2. nach deinem Namen — sehnt sich das Herz* **זָכָר** ist poet. Synonym von **שָׁחָה** Hos. 12, 6. 14, 8. Vgl. für den Ausdruck Ps. 38, 10.

9. Das Volk spricht hier im Singular von sich, wie jeder Einzelne. Daher **יאָדָּבְרָא כָּל וְאֶחָד** *er spricht ein jeder*. Die beyden ersten Glieder werden von **Kimchi** und **Vitrings** so construiert, daß **אֵל וְיְיָ** und **אֵל וְיְיָ** *hinzugesetzt* wird, **אֵל וְיְיָ** *meiner*; **אֵל וְיְיָ** *ich*.

nach dir bey Nacht, und in meinem Geist, in meinem Innern suche ich dich. Allein, da der Hebräer stets sagt: *meine Seele sehnt sich*. (Hiob 23, 13. 33, 20. Sprüchw. 21, 10. Micha 7, 1 u. öfter), nie: ich sehne mich in meiner Seele, da ferner die Verbindung: *in meinem Geiste in meinem Innern* zu pleonastisch und tautologisch lauten würde, ist es vorzuziehen, daß man נפשתי und רוחי als Subjecte, und geradezu als Umschreibungen des Personalpronomen: *ich* auffasse, die dann auch mit der ersten Person des Verbi construirt sind, also: *meine Seele* d. i. *ich*, *sehne mich nach dir in der Nacht*, *mein Geist* d. i. *ich*, *suche dich in meinem Innern*. Ein ähnlicher Fall ist 2 Mos. 44, 32, wo עבדך dein Knecht für *ich* mit der ersten Person construirt ist: עבדך ערב את הוצר מנחם אבתי *dein Knecht hat sich verbürgt für den Knaben bey meinem Vater*, für: *ich* habe mich verbürgt bey *meinem Vater*. Die orient. Verss. (Chald. Syr. Saad.) haben es ebenso gefasst, aber die Umschreibung beybehalten, und das Verbum in die dritte Person verwandelt.

Als Realparallelen, namentlich über die frommen Gefühle und religiösen Betrachtungen auf nächtlichem Lager, s. Ps. 63, 7. 119, 55. 139, 18. — כְּאֶשֶׁר מִשְׁפֹּטֶיךָ לְאָרֶץ *wenn deine Strafgerichte auf Erden*, häml. walten, wirken. Ueber solche Ellipsen des Verbi s. 1, 28. 13, 4 und Lehrgeb. §. 233, 3. Sinn: die Strafgerichte Gottes dienen zur Besserung des Menschengeschlechts.

10. Gnade und stete Vergebung würde den Frevel nur in seinem Frevel bestärken. בְּאֶרֶץ נְכוֹחַת *im Lande der Geradheiten* d. i. im Lande des Rechtes, der Redlichkeit, mitten unter Redlichen und Tugendhaften. Die Frechheit des Sünders ist größer, wenn selbst solche Umgebungen nicht auf ihn wirken. — *und schaut nicht auf Jehova's Majestät*) vgl. 5, 12.

11. יְד רַמְזָה *eine hohe Hand* ist s. v. a. *mächtige* (5 Mos. 32, 27, vgl. ebend. 1, 28) oder *hochgehobens* d. i. *drohende Hand*. עֵפָר עֵפָר *der Eifer (Jehova's)* für

das Volk, vgl. Ps. 69, 10. 119, 139. *Flur*, als Bild des Krieges, s. zu 9, 18.

22. *נָתַתְּ* setzen für: geben, wie *נָתַתְּ* und *נָתַתְּ*. *אלל unser Thun thust du für uns*) Der Nachdruck liegt auf dem Pronomen. Alles, was zum Besten des Volkes geschieht, geschieht durch Gott.

23. *Herren, aufser dir*, nämli. die fremden Könige. *nur durch dich rufen wir deinen Namen an*) nur durch deine Hülfe ist es dahin gekommen, daß wir dich wieder als unseren Herrn verehren.

24. Todt sind jetzt jene Tyrannen, und stehen himmer wieder auf. Möchten aber Israël's Todte auferstehen (V. 19)! Die *LXX* haben die Worte *לֹא יִקְרְמוּ רְפָאִים לֹא יִקְרְמוּ* *οὐδὲ ἰατροὶ οὐ μὴ ἀναστήσουσι*, auch werden die Aerzte sie nicht wieder aufwecken, so daß sie einen Spott auf die Kunst der Aerzte enthalten (s. *Hieronymus* zu d. St.), und gerade so ist dieselbe Phrase Ps. 87, 4 genommen. Wie dieser griechische Text hernach vom Araber mißverstanden sey; s. oben S. 105. *לִבְנֵי* für *לְבָנֵי* *לִבְנֵי* *אֲשֶׁר* *לִבְנֵי* *דֵּשָׁלַב*, weil, vgl. über diese Ellipse zu 15, 4.

25. Nimmt man die Verba dieses Verses als eigentliche *Præterita*, so ist natürlich der Sinn, daß das Volk dem Jehova für eine schon geschehene Erweiterung des Landes und Vergrößerung des Volkes danke (vgl. 49, 19—21. 54, 1—5. 62, 4. 5. 66, 7 ff.) Nur scheint dieses dem 17ten bis 19ten Verse zu widersprechen, wo darüber geklagt wird, daß bis jetzt das Land noch nicht mit Einwohnern gefüllt sey, und das Wiederaufstehen seiner Todten gewünscht wird. Wahrscheinlich sind daher die *Præterita* als Optativen zu nehmen, wie es im Arabischen, besonders bey Segnungen und Flüchen, häufig der Fall ist, z. B. *لَعْنَةُ اللَّهِ* Gott fluche ihm (Schultens zu Hiob 21, 17), *رَحْمَةُ اللَّهِ* Gott segne ihn, *حَرِّمْنَا اللَّهُ* Gott beschütze sie u. dgl. So als Imperativ nehmen es die

LXX, so sonderbar sie die Zeile übrigens übersetzt: *προσθετε και τα ενδοξαις της γης*. Der Zusatz *και* ist vielleicht aus der Vergleichung von 15, 9. gefolgert. *לְהַסִּיף* *hinsufügen zu* (etwas), absolut für: etwas vermehren, wie im Franz. *ajouter à quelques choses*. *לְהַסִּיף אֶתְּ* *קְצוֹת אֶרֶץ* die Enden des Landes entfernen a. v. a. sein Gebiet erweitern, *promovere fins imperii*.

16. Mit dem Blick auf Gott und unter Gebeten ertrug das Volk die Leiden des Exils. *לְהַסִּיף* für *לְהַסִּיף*, mit *Nun paragogico*, welches am *Praeterito* nur noch 5 Mos. 8, 5. 16 vorkommt, aber hier dieselbe Wirkung hervor gebracht hat, wie beym *Futuro*, nämlich den Ton auf *Ultima* zu ziehen, vgl. *וְיִמְזוּחַן*, *וְיִמְזוּחַן*. Das Stammwort *לְהַסִּיף* hat aber hier die Bedeutung von *לְהַסִּיף* ausgiessen, in welcher es auch Hiob 28, 2. 29, 6 und im Chaldäischen vorkommt, und *לְהַסִּיף* ist ganz das lat. *fundebant preces* (*Virg. Aen. VI, 55*). Im Hebr. wird *לְהַסִּיף* auf diese Art gebraucht, z. B. Ps. 102, 1: *וְלִפְנֵי יְהוָה יִשְׁפֹךְ שִׁיחוֹ* und (*als er*) vor dem Herrn ausschüttete seine Klage. So schon *Kimchi*, *Aben Esra*, auch *Saadias*, welcher es *لَسَبَّوْا سَبًّا* *fundebant fundendo* gibt. *לְהַסִּיף* eig. das Leisere den für sich, daher häufig vom Murmeln der Zauberformeln (3, 3), hier im guten Sinne von leise gesprochenen Gebeten. Genau dieselbe Uebertragung findet bey dem Worte *לְהַסִּיף*, syr. *كاسف* Statt. Dieses steht im Syr. vom Gebet, in der Pesch. für *λετουμεν, δέησιν ποιούμεν*, im Hebr. für: Zauberformeln sprechen, zaubern (46, 19). *Kimchi*: *ולחש שירוש חפלה ונקראת כן לשי שהיה נאמרת בלחש* *das Wort לחש bedeutet Gebet, welches so genannt wird, insofern es mit leisem Gemurmel (לחש) ausgesprochen wird*. Die ganze Stelle erklärt *Kimchi* sehr richtig: *בעת שהיה מוסרך להם היו שטכים לפניך חפלה כי יודעים היו כי הצרה הבאה להם בגלות מוסרך היה ולא בדרך מקרה אלא שהיית מיטר אותם על עונם והם היו מתחודים ומחפלים לפניך כן היה דרכם וחכם כל זמן שהיו בגלות*

zu der Zeit, wo du sie züchtigtest, schüttelst sie Gebete vor dir aus; denn sie wußten, daß die über sie gekommene Bedrängniß in der Gefangenschaft deine Strafe sey, und nicht ein Zufall, und daß du sie für ihre Sünden züchtigtest. Deshalb lobten und beteten sie vor dir. So war ihre Weisheit während der ganzen Zeit des Exils.

17. 18. Sinn: Wir haben gelitten und geduldet während des Exils, aber die Hoffnungen, denen wir uns überließen, sind noch nicht erfüllt worden. Das Bild von der Schwangerschaft, welches hier gebraucht wird, ist hernach in der spätern jüdischen Theologie ein fester terminus geworden, indem man die Leiden, welche der Ankunft des Messias vorausgehen sollten, חבלי משיח die *Messias-Wehen*, genannt hat. Die Bedeutung des Bildes ist nicht zu verfehlen; nur die Worte: כָּמוֹ יֵלְדֵנוּ כְּרוּחַ הַצֶּמֶר als wir gebahren (s. כָּמוֹ 1 Mos. 19, 15), war es Wind, haben die Frage veranlaßt, woher der Dichter dieses Bild entlehnt habe? *Grotius* meinte, es sey von den Windeyern hergenommen, aus denen kein Junges kommt (ὡς ὑπὲρνεμα *Aelian. hist. anim. VI, cap. 2. Plin. H. N. X, 60*); weit besser *J. D. Michaëlis*, dem *Eichhorn*, *Rosenmüller* u. A. folgen, daß das Bild von einer hier und da vorkommenden, wenn gleich seltenen Krankheit, der Windgeschwulst des Uterus entlehnt sey, bey welcher die Weiber die Uebel und Unbequemlichkeiten der Schwangerschaft empfinden, auch wohl von erfahrenen Aerzten für schwanger gehalten werden, worauf dann das Uebel mit einem Ausfahren von Winden endigt (s. *J. D. Michaëlis Synt. Commentatt. T. II. S. 165*, und dessen Anm. zu Ps. 7, 15). Auch der Syrer scheint etwas Aehnliches vor Augen gehabt zu haben; denn er drückt es noch deutlicher, als der hebräische Text aus: אִמֵּי כְּרוּחַ הַצֶּמֶר gleich denen, welche Wind gebahren. Zwar ist die Krankheit selten, und endigt nach den zuverlässigsten Beobachtungen nicht mit eigentlichen Wehen,

obgleich mit Schmerzen; allein der Schriftsteller hatte wahrscheinlich auch nur eine entfernte und ungenaue Kenntniß derselben, bey welcher es nicht unmöglich ist, daß er ein Bild davon entlehnte *). Indessen ist das Wort רוח auch nicht nothwendig buchstäblich zu nehmen, und dann ist die Erklärung von *Jos. Kimchi* (mit welcher *Sprengel* ganz unabhängig zusammen trifft) die natürlichste von Allen. Dieser versteht es von Geburtschmerzen und Wehen, die sich zuweilen vor der bestimmten Zeit einstellen, und wieder vorübergehen, ohne daß die Geburt erfolgt. Er setzt hinzu: והו כמו רוח ואינה שמחה במסק החבלים כי יודעה היא כי בקרוב העמל לור במשבר בנים das ist wie Wind (etwas Eiteles, Vergebliches), und sie (die Gebährerin) freuet sich nicht, wenn die Wehen aufhören, denn sie weiß, daß das Kind in Kurzem wieder vor dem Muttermunde stehen wird. Man muß dann übersetzen: wenn wir gebären sollten, war es Wind d. i. war es nichts, kam es nicht dazu. Nicht unpassend denkt auch *Viringa* an falsche Wehen, die der Gebährerin Schmerzen verursachen, ohne die Geburtsarbeit zu fördern.

*) Nach einer äußerst genauen und vollständigen Belehrung, die mir auf meine Bitte darüber von dem größten Kenner der alten Arzneykunde, unserem *Sprengel*, zu Theil geworden, wird die Krankheit zuerst in der pseudohippocratischen Schrift *de morb. mulieb. II, §. 664. ed. Foës.* vgl. *de nat. mul. §. 581* beschrieben, doch so, daß die Schilderung hoch Zweifel übrig läßt, ob die wahre *physometra* — dieses ist der Name der Krankheit bey neueren Ärzten — gemeint sey. *Aptius (XVI, c. 80. ed. J. B. Montan.)* beschreibt darauf die Krankheit bestimmter, und führt an, daß am Ende derselben, nach stechenden Schmerzen im Unterleibe, der Muttermund sich öffne, und die Winde mit merklichem Geräusch ausfahren. *Ebbeso Padi von Aegina und Aulcenna (can. lib. 3. f. 217 tr. 4. c. 28).* Neuere Beobachter reden zuweilen von einem Geräusch, welches dann von dem Zerplatzen einer Wind-Mola herrühren muß. *Sprengel* selbst versteht indessen die Stelle bildlich: *parturivimus incassum.*

S. 16. Z. 2. heisset es von Timurs Geburt: **وقبل لنا سقبط الى الارض ذلك السقبط كانت كانه سقط الى الارض ذلك السقبط** auch erzählt, man, dass als sur Erde fiel (d. i. geboren wurde) dieser Verworrene, seine Hände voll frischen Blutes waren. Im Griechischen wird *πίπτειν* ebenso gebraucht. Hom. II. 19, 110: *ὄς κεν ἐπ' ἡμᾶς τῶδε πύση μετὰ ποσσὶ γορυκός. Σχολ. γωνίῳ.* Weish. Sal. 7, 3: *γενόμενος ἐπὶ τῆν ὀμολογησῆν κατέπεσον γῆν.* *Basilius Magnus* (Opp. T. I. S. 24): *οὐχὶ γορυκός ἐξέπεσας τῆς γαστρὸς;* und *cadere* bey lateinischen Dichtern: *Stat. Theb. 1, 60: si mē de matrē cadentem Fovisti genitrix. Sylv. I, carm. 2, 109. 110: tellurē cadentem Excepit fœvique sinus oet.* Ebend. *V, 5, 69: 70: tellurē cadentem Excepit, et vinctum genitālī carmine fovi.* *Val. Flacc. 1, 355.* Ebenso auch ähnliche Ausdrücke, z. B. *δύσει* springen, *Hom. hymn. in Mercur. 20: Οὐ καὶ ἐπεσθῆν ἡτῆρος ἀπ' ἀδανύτων δύσει γυῖων,* *Ovid. Ibis 221. qui simul impura matris delapsus ab alvo Cinyphiam fœdo corpore pressit humum.* Im Deutschen wird *fallen* und *werfen* ebenfalls von der Geburt, aber nur der Thiere, gesagt. **שְׁבִי הָיִל** Bewohner des Reiches, nämli. Israëls, Palästina's, wie 24, 4, und s. v. a. **יָרָא** im vorigen Gliede. Der Sinn ist: das entvölkerte Vaterland ist noch nicht wieder mit Bewohnern gefüllt (wie es 5, 1 ff. verheissen wird); und die Hingeschiedenen sind nicht wieder geboren. Hieran knüpft sich dann eben der Wunsch ihrer Aufstehung (V. 19): — *Kimchi, Rosenmüller u. A.* erklären die Worte: *und nicht sind gefallen die Bewohner der Welt* d. i. noch nicht sind die heydnischen Völker gestürzt, deren Sturz man doch als ein Zeichen der messianischen Zeit betrachtete (vgl. 25, 10. 21. 63, 1 ff.); Man entfremdet sich, aber hey dieser Erklärung zu weit von dem angefangenen und auch V. 19 fortgesetzten Bilde von der Geburt: und dieses Glied bereitet nach der obigen Erklärung sehr schicklich den folgenden Vers vor.

19. O möcht'gen Israëls Todte, möcht'gen die zahlreichen Frommen, die in den unglücklichen Zeiten unter Leiden ihren Tod gefunden haben, auferstehen, um das neue Vaterland zu bevölkern, und an seinem Glücke Theil zu nehmen! Dieser Wunsch wird zur Hoffnung. Ja! ein belebender Thau wird sie erwecken, und die Erde sie wiedergebären. — *Mögen deine Todten wiederaufleben*) מְתוּתֶיךָ *deine* Todten, in Beziehung auf Jehova, wie im 4ten Gliede מְתוּתֶיךָ *dein* Thau. *Deine Todten* s. v. a. *die Todten deines Volkes*, was hier nicht verschieden ist von den Frommen, Gerechten (צְדִיקִים, מְחִיבֵי־דָיָה, *Μακροί*), denn bey diesen nationalen Gegensätzen gelten geradehin die Juden für die Gerechten, die Heyden für die Gottlosen. Nur erstere sollen auferstehen, nicht die letztern (V. 14). Saad. sehr gut: *بَلْ نَسْأَلُكَ أَنْ يَحْيَا أَمْوَاتٌ* *ja wir beten zu dir, das erweckt werden mögen die Todten deines Volkes.* LXX *bloσ: ἀναστήσονται οἱ νεκροί.* — *deine Leichname auferstehen*) נְבִלְתִי *eig. mein Leichnam*, aber collectiv für: *meine Leichname*, und dieses für: *die Leichname unseres Volkes*. In diesem ganzen Liede (V. 1 — 19) spricht das Volk, und zwar bald in der ersten Person des Plural (V. 1. 8. 12. 13. 17. 18), bald in der ersten des Singular (V. 9). Die Todten des Volkes Gottes, können nun sowohl *Gottes Todte*, wie zuvor, als *des Volkes Todte*, wie hier, genannt werden. Dafs es collectiv zu nehmen sey, geht aus dem Verbo יקוּמוּךָ deutlich hervor, und ebenso steht נְבִלְתִי 3 Mos. 11, 11. So daher auch alle Versionen, die aber das *Suffizium* meistens verändern. *Vulg. interfecti mei resurgent.* *Chald. גְּרַמִּי נְבִלְתִי חַיִּים אַתָּה מְקִיִּם* *die Gebeine ihrer Leichname erweckest du.* *Syr. مَمَاتُكُمْ سَمَاتُكُمْ* *ihre Leichname werden auferstehn.* Nur Saad. hat den Singular: *وتقوم جنهم بقولك* *auferstehn wird ihr (des Volkes) Leichnam auf deinem Befehl.* Kimchi ergänzt

Es vor אֲחֵרָיִם, mögen sie *nebst meinem Leibe* auferstehen; ganz gegen den Zusammenhang, da die Auferstehung der schon Gestorbenen bey Lebzeiten des hier todenden (Volkes) eintreten soll. Gegen die Grammatik aber haben einige Neuere das אֲחֵרָיִם an אֲחֵרָיִם für ein *Jod paragogicum* halten wollen, denn dieser Anhang hängt sich ja nur an den *Status constructus*, oder was einestley ist, wenn anverbundene Präpositionen folgen.

Der Dichter redet nun die Bewohner des Staubes selbst an, und mahnt sie zu einem frohen Erwachen: *Wacht auf und jubelt, ihr Bewohner des Staubes* (Statt des Imperativs haben EXX: *Agu. Symm. Theod. Chald. Syr.* das *Praeteritum* ausgedrückt (אֲחֵרָיִם אֲחֵרָיִם), welches nicht so dichterisch seyn würde. In der Parallelstelle Dan. 12, 2 heißen die der Auferstehung harrenden Begrabenen אֲחֵרָיִם אֲחֵרָיִם, die im Erdenstaube schlummern. אֲחֵרָיִם Staub, Erde, aber gern in Beziehung auf das Grab, daher אֲחֵרָיִם Ps. 22, 16, wie im Arabischen نَفْسُ التُّرَابِ Staub des Todes (*Schult. monum. orient. S. 25*), سَكَنُ التُّرَابِ (*Rosenmüller zu Ps. 22, 3*), und سَكَنُ التُّرَابِ. Letzteres gebraucht hier Saadias: سَكَنُ التُّرَابِ *یا ساکنین* Bewohner des Staubes. *Agu. Symm. Theod.* οἱ ἐν τοῖς πύμασι τοῖς. — *Denn ein Thau des Lebens ist dein Thau*. Der allgemeine Sinn ist deutlich: denn erquickend und belebend ist Jehova's Thau (über dieses Bild unten), der auch erwecken wird. Aber der Ausdruck אֲחֵרָיִם אֲחֵרָיִם läßt mehrere Erklärungen zu. Die Form אֲחֵרָיִם selbst kommt 2 Kön. 4, 39 für: *Pflanzen, Gemüse* vor, und dieses wendet Kimchi hier an, so daß der Sinn ist: erquickend und belebend, wie der Pflanzenthau, Vgl. Ps. 72, 6: *er steigt herab, wie Regen auf gedorrne Wiesen*. Die Erklärung ist nicht unpassend, und J. D. Michaelis (*Synt. comment. II, S. 164, 165* und Anmerk. f. Ungelernte zu d. St.) hat sie durch eine sehr gelehrte Wendung, die er ihr gibt, nicht verbessert. Er versteht mit dem Syrer 2 Kön.

Bild der Wiederherstellung des Volkes überhaupt, so setzt es doch die Kenntniss dieser Lehre voraus, und das Bild konnte leicht eigentlich genommen werden, und das Dogma in den Volksglauben einführen. Ganz ausgebildet erscheint es Dan. 12, 2. 3. Im N. T. heisst diese Auferstehung dann ausdrücklich: *ἀναστασις ἡ πνεύμα* (Apoc. 20, 4. 5. 1 Thessel. 4, 16), und *ἀναστάσις τῶν δικαίων* (Luc. 14, 14). Vgl. Schöttgen *Horae hebr.* T. II. S. 366. Bertholdt *Christologia Judaeorum Jesu Apostolorumque aetate* §. 35. Zend-Avesta, Bundehesch no. XIX bes. XXXI. Th. 3, S. 111. 112 der deutschen Uebers. Dals das Dogma zur Zeit unseres Schriftstellers noch neu, und nicht allgemein in die Ueberzeugung des Volkes aufgenommen war, zeigt die Art, wie der Verfasser von dem *Wunsche zur Hoffnung* übergeht, und der Umstand, dals andere gleichzeitige Schriftsteller bey derselben Veranlassung von dieser Vorstellung, gänzlich schweigen (z. B. 54, 1 ff. 65-66).

Eine eigenthümliche Einkleidungsart unserer Stelle ist, dals ein *Lebens-Thau* das Medium der Wiederbelebung ist, wozu Ezechiel (37, 9) einen *halbenden Wind, Geist oder Lebenshauch*, (רוּחַ) wählt. *Predige dem Geiste, predige, Menschensohn, und sage zum Geiste: so spricht der Herr Jehova, von den 4 Winden her komme der Lebens-Geist, und wehe die Erschlagenen an, dals sie aufleben!* Das Bild vom Thau ist aber nicht mindst schicklich, da im Morgenlande vom nächtlichen Thau die ganze durch die Gluth erstorbene Natur wie neubelebt, und verjüngt dasteht. Auch im N. T. wird die Auferstehung der Todten zuweilen durch Bilder, von der Pflanzenwelt hergenommen, verdeutlicht. (Joh. 12, 24. 1 Cor. 15, 35—38, 42—44, vgl. Sirach. 46, 14. und 49, 12 die Redensart: *die Gebeine der Frommen grünen noch in ihrem Grabe*, und vielleicht geben selbst ähnliche Bilder der zoroastrischen Lehre dazu Veranlassung. Nach dieser wird der Genuss des Lebenshaumes Hom, und das

Wasser des Aequor die Todten bey der Auferstehung beleben (Bundehesch XXII. XXVII). Auch die arabischen Dichter brauchen mancherley Bilder, in welchen der beerdigte Leichnam dem Saamenkorne oder der Wurzel gleichgestellt wird, welche der Thau und Regen erquickt. In der Hamâsa (*Exc. Schultens*, S. 554) heist es:

أَلْبَا عَلَى تَعْنٍ وَكَوْلَا لَقْبَرِهِ
سَعْتِكَ الْعَوَادِي مَرْبَعًا ثُمَّ مَرْبَعًا

Besuche den Meas, und sage zu seinem Grabe:

Benutzen mögen dich die Morgenwolken mit Regen
über Regen.

und im Diwan der Hudeiliten (ebend. S. 557):

وَقُلْتُ عَسَى أَنْ يَلِدَ الْبَيْتَ وَنَفْسَهُ
(vielleicht وقت)

سَعَاءَ بَيْسْتِنِ الرِّيَّاحِ الْخَوَاصِبِ

فَبِرَوِي صَدَيِ دَاوُونَ وَاللَّحْدُ نَوْفَهُ

وَلَبَسَ صَدَيِ تَحْتِ الْعَدَا بَشَارِي

Und ich sprach: vielleicht löscht heute sein steter Regen
den Staub des Grabhügels, welchen die kiestreunenden
Winde bestreüchen.

c. um zu besetzen den Leichnam Davids, der im Grabe
liegt.

wenn gleich die Leichname unter dem Grabhügel nicht
trinken.

Ferner in der Hamâsa (S. 566):

سَقَى جَدَّتَنَا وَارِي أَرِيْبَ بَنِ سَعَسِ

مِنَ الْعَبِينِ غَبْتِ مَسِيْفِ الرُّعْدِ وَابِلِدِ

es netzte den Hagel, welcher den Arîb, Sohn des Asas
birgt.

sein Regen aus reichlich strömenden Wolken, die stehender

Donner gabelte bis 10. l.

(Einen Gegensatz bildet die Erzählung des *Barhebr.* S. 140, daß die Jakobiten in Aegypten das Grabmal des Nestorius insüßlirt, und behauptet hätten, es falle kein Thau und kein Regen darauf). Nicht war es die Schuld des alten prophetischen Dichters, wenn spätere jüdische und christliche Chiliasten daraus wahre *Monstra dogmatum* gebohren haben, z. B. daß die Körper gänzlich versulen würden, bis auf einen kleinen Knochen im Rückgrade, *Lith* genannt, welcher bey der Auferstehung durch den Thau Jehova's erweicht, gleich dem Sauerteige, zu der Größe eines Menschen aufschwellen werde (Cörodi Gesch. des Chiliasmus I; S. 358. Eisenmenger entdecktes Judenthum Th. 2. S. 929). Sagt doch selbst Tertullian (*de resurrectione carnis* p. 410. ed. Rigali.): *Constat non tantum ossa durare, verum, et dentes incorrupta pervenire, quae ut semina retinentur fructificaturi corporis in resurrectione.* Von einem *belebenden Thau* reden aber auch die Rabbinen gern. Ps. 68, 10 heißt es, im Targum: *als die Israeliten deine mächtige Stimme hörten, entflohen ihre Sesten*; וְיָרָדוּ מִן הַשָּׁמַיִם טֶהוֹם וְיִשְׁכַּחוּ אֶת הַיָּם וְיִשְׁכַּחוּ אֶת הַיָּם וְיִשְׁכַּחוּ אֶת הַיָּם *sogleich lie- ssest du einen belebenden Thau auf sie herab.* Im Midrasch zu Ps. 110, 3 wird erzählt, daß Abraham, dem man gleich nach seiner Geburt nach dem Leben gestanden habe, unter der Erde verborgen gehalten und dort eilf Jahre lang mit dem Thau genährt worden sey: כִּי שָׁמַר אֱלֹהִים אֶת אַבְרָהָם מִן הַיָּם וְיִשְׁכַּחוּ אֶת הַיָּם וְיִשְׁכַּחוּ אֶת הַיָּם וְיִשְׁכַּחוּ אֶת הַיָּם (s. Eisenmenger a. a. O.).

20. Das Lied, welches der Dichter den Gerechteten in den Mund gelegt hat, ist nun zu Ende, und er wendet sich wieder zur Gegenwart. Auf kurze Zeit sollen sich die in Babel lebenden Juden zurückziehen, um den Sturm vorübergehen zu lassen, der jetzt über die schuldbelastete Babel kommen wird (vgl. 24, 16). — *Die Erde offenbart ihre Blutschuld* eig. das Blut, was sie eingesaugt hat, und deckt nicht mehr die Gemordeten. Es liegt hier die Vorstellung zum Grunde, daß das Blut, so lange

es auf der Erde stehe und nicht in sie eingedrungen oder verscharrt sey, um Rache zu Gott schreye (1 Mos. 4, 10. 11). Daber bittet Hiob (16, 18): *decke nicht mein Blut!* und Ezechiel (24, 7. 8) heißt es, das Blut sey auf den Felsen gefallen, damit es nicht bedeckt werden könne, um immerfort Gottes Rache anzufufen. Eine ähnliche Vorstellung *Aeschyl. Choephor.* 66. 67:

*ὅτι δὲ αἷματ' ἐκροδῆναι ὑπὸ γῆθος τροφῶν
καὶ κρύας ἄβυσσος κενήσῃ, οὐ διασφύδαται.*

Hier gibt die Erde das Blut von sich, nachdem sie es eine Zeitlang vertheilt hat. Im Volksglauben der Hebräer und Araber finden sich noch mehrere andere Vorstellungen in Bezug auf die Rache, wozu unschuldig vergossenes Blut auffordert, nämlich, das kein Thau und kein Regen an einen solchen Ort falle (*Hamidat* S. 416), das sich glühende Kühlen davon entsndeten (*Barhebr.* S. 529), das aus dem Kopfe des Erschlagenen ein Vogel fliege, der da rufe: *gebt zu trinken! gebt zu trinken!* bis das Blut getrocknet sey (*Schultens* zur *Hamidat* S. 558 und *epist. 1. ad Athenien.* S. 84) u. dgl.

Kap. P. 27.

Dieser Vers steht oben vor Kap. 29.

1. Zur Erläuterung vgl. Chr. Frid. de Salmure Dissertation über dieses Kapitel, welche zuerst *Fabinger* 1760 erschienen dann in dess. *Dissert. philol. crit.* (Gothae 22. Ausg. 1790) S. 59 abgedruckt ist.

2. Dieser Vers hängt eng mit dem vorigen Kapitel zusammen: Wenn es nämlich Zeit ist und diese Zeit steht nahe bevor — die Missethaten Babels zu strafen, da ershigt Jehova diesen gewaltigen Drcken mit so noch schwerer Mächtige heftigste, zugleich tiefgrnd und feindliche Raibe unter dem Bilde gefährlicher Raubthiere vorzustellen, ist der hebräischen Dichters gelangt. So steht Ps. 68, 31: *das Meer im Schiffe der Dche,*

des Crocodil (nach meiner Ansicht dieses Psalms) für Babels der Leviathan oder Drache im Nil Esach, 29, 3. 32, 2 für: Aegypten, wofür Ps: 74, 13 im Plural die Drachen und Häupter Leviathan's; bey Daniel (Kap. 7, 1 ff.) erscheinen die 4 Weltmonarchien als 4 reisende Thiere, die aus dem Meere steigen; und Apoc. 12, 1 ff. Rom; die neue Babel, unter dem Bilde eines Drachen. Aber es entsteht die Frage, ob unter den $\text{לַיָּם וְעַל הַיָּם}$ und $\text{וְעַל הַיָּם וְעַל הַיָּם}$ und $\text{עַל הַיָּם וְעַל הַיָּם}$ drey verschiedene Ungeheuer, und überhaupt eine Mehrheit von Thieren oder feindlichen Reichen zu verstehen sey; wie es Kimchi, Aben Ezra, Jarchi, Vitrings, Lowth, Rosenquiller u. A. nehmen; oder ob (nach Schaurer, Eichhorn u. A.) es nur verschiedene und gehäufte *Epitheta* desselben Thieres, und nur von Einem feindlichen Reiche die Rede sey. Auf die erstere Meinung ist man wahrscheinlich durch die Verbindung der drey Prädicate durch *und* geführt worden; allein diese beweist nichts dafür, da nicht selten verschiedene Prädicate für denselben Gegenstand auf diese Art verbunden sind. Vgl. 21, 2: der Räuber raubt *und* der Verwüster verwüstet. Ebend. V. 10: $\text{וְעַל הַיָּם וְעַל הַיָּם}$. Dafs gehäufte Prädicate für Einen Gegenstand aber hier an ihrem Orte sind, zeigt das kurz vorhergehende: *mit seinem Schwerte, dem schweren und großen unthätigen*. Den drey Beywörtern für das Schwert entsprechen aber sichtlich die drey *Epitheta* für das dritte zu tödende Ungeheuer. Dazu kommt, dafs es dem Zusammenhange und Zwecke des ganzen Abschnittes angemessen ist, wenn auch hier nur von Einem großen feindlichen Reiche und dessen Sturz die Rede ist. Dessen kann nun nicht, wie es mehrere noch eines zu hochstüblichen Vergleichung von Esach, 29, 3. 32, 2 gefaßt haben, *Aegypten* seyn, sondern fast ohne allen Zweifel *Babel*, dessen Sturz in diesem ganzen Abschnitte vertheilt wird. Diejenigen, welche drey verschiedene Reiche verstehen, möchten einwenden in Vorlesung seyn; gerade soviel in

dem politischen Gesichtskreise unseres Propheten schließlich nachzuweisen. *Kimchi* und *Jarchi* denken, von der Zeit des echten *Jessia* ausgehend; an Assyrien, Aegypten und Tyrus. An die Stelle von Assyrien würde man natürlich Babylon zu setzen haben, aber Tyrus würde kaum schicklich seyn, da die Propheten nicht seinen gänzlichen Untergang, sondern seine Bekehrung weisen, und überhaupt Tyrus und Aegypten nie in Eine Kategorie mit der gottlosen Babel gestellt werden. Wer hier also eine Mehrheit erkennen wollte, müßte auf jeden Fall mit *Paulus* es ganz allgemein auf alle heidnische Feinde Israëls, welcher Art sie auch seyn mögen, beziehen (vgl. 25, 10. 11), unter denen Babylon dann natürlich mit begriffen wäre. Aehnlich schon *R. Moss Hakkohen* bey *Aber-Ewa*: משה בטיני ר' משוה הכתוב: ודושיה רמז מבחר מ' גיבורי דדיל ונגיד ושרה *das Richtige ist nach R. Moss Hakkohen, das er (der Prophet) darunter alle starke Helden und Fürsten und Anführer versteht.*

Vom Schwerte Jehova's, welches die Feinde Israëls erlegt, reden die hebräischen Dichter öfter (5 Mos. 32, 41. 42 und unten 34, 5. 6). לַיָּהוָה sig. gewunden, gewundenes Thier, von grossen Seethieren und dem Crocodil (Hiob 40, 25 ff.), hier von einer ungeheuern Schlange, wie der Zusatz נָחַשׁ לַיָּהוָה lehrt. נָחַשׁ לַיָּהוָה kommt auch Hiob 46, 23 und swar von dem Sternbilde der Schlange vor. Die Form נָחַשׁ לַיָּהוָה bedeutet mit diesen Vokalen nichts als *flüchtig* (43, 14), was als *Epitheton perpetuum* der Schlange sehr passend ist. LXX. ὄφις ἄσπετος. Andere alte Uebersetzer haben an die Bedeutung von נָחַשׁ לַיָּהוָה Riegel gedacht. Aqu. ὄφις μόχλευ. Symm. σφυλλίστορα. Vulg. serpens vectis. Luther: eine schlechte d. i. gerade Schlange (vgl. schlecht bey Luther oben 26, 7, bes. Kohel. 1, 25. 7, 14). Lowth: die ungeschickliche Schlange. Dieses ist wohl schon deshalb zu verworfen; weil es im Widerspruch mit der Bedeutung von

1777 steht; auch spricht Hiob 26, 23 gegen eine gerade Schlange, unter der man sich doch nur das Crocodil denken könnte. Aus diesem Grunde kann denn auch hier nicht (mit *Vitringa*) ein Gegensatz der geraden und gewundenen Schlange angenommen werden. Die energetischen Vermuthungen von Schullens (*Animadvers. ad Job l. c.*), daß es *serpens infestus*, und von J. D. Michaëlis (*Supplum. ad Lexx. hebr. S. 219*), daß es nördliche Schlange sey, sind weder arweislich, da חָסִיד , worauf sie sich berufen, nicht einmal eigentlich *zur Linken seyn* bedeutet — noch empfehlen sie sich durch passenden Sinn. — *Er tödtet das Ungeheuer im Meer*) Der Ausdruck *Meer* für *Nil* genommen, hat hier mehrere Ausleger noch bestimmter auf Aegypten hingeführt. Das *Meer* ist aber hier der natürliche Aufenthaltsort des Meerungeheuers, und bedeutet zugleich in der prophetischen Symbolik *feindliche Länder, das heydnische Völkergetümmel*. Daher steigen Dan, 7 die 4 Thiere aus dem Meere d. i. 4 Reiche erheben sich unter den Heyden, und Offenb. 17, 1 ff. sitzt die große Hure (Babel) über vielen Gewässern, wovon hernach V. 15 die Erklärung gegeben wird: $\tau\acute{\alpha} \upsilon\theta\epsilon\alpha\tau\alpha, \acute{\alpha} \epsilon\iota\delta\epsilon\varsigma, \omicron\upsilon\ \eta\ \pi\acute{o}\sigma\eta\eta\ \kappa\acute{\alpha}\theta\eta\tau\alpha\iota, \lambda\alpha\omicron\iota\ \kappa\alpha\iota\ \omicron\chi\lambda\omicron\varsigma\ \epsilon\iota\sigma\iota, \kappa\alpha\iota\ \epsilon\iota\theta\eta\eta\ \kappa\alpha\iota\ \gamma\lambda\omega\sigma\sigma\alpha\tau\alpha$. Hier erscheint also *Babel* als ein Ungeheuer unter den Völkern.

2. Wörtlich: *an jenem Tage, was den Weinberg betrifft*, so singet von ihm d. i. an jenem Tage könnet ihr von dem Weinberge Israëls also singen. Ueber das Bild vom Weinberge s. zu 5, 1. Die gewöhnliche Lesart bey weitem der meisten Ausgg. und Handschriften $\text{בְּיַוֵּם הַיַּיִן}$ *Weinberg des Weines*, welche *Syr. Vulg.* ausdrücken, ist kaum ein Pleonasmus zu nennen, denn die Zusammensetzung deutet auf die weitere Bedeutung von בְּיַוֵּם *edle Pflanzung überhaupt* hin, daher auch $\text{בְּיַוֵּם הַזַּיִת}$ *Olivengarten Richt. 15, 5* gesagt wird. Die andere $\text{בְּיַוֵּם הַיַּיִן}$ welche die Ausgg. von *Soncin., van der Haoght* und einige

wenige Handschriften (s. die genaue Exposition bey de Rossi.) lesen, drücken die LXX aus: ἀμπελὼν καλῶς ἐπιθύμημα, und vermuthlich der Chald. *Israel, welches gleich einem Weinberge ist, gepflanzt am schönen Orte.* Sie hat eine Parallelstelle Amos 5, 11: *הָאֵימָן יִשְׂרָאֵל* für sich; aber freylich ist auch die Wahrscheinlichkeit da, daß sie eben aus dieser Parallelstelle entstanden sey. *הָאֵימָן* singet von ihm. Ueber *de* bey den Verbis *dicendi* s. Ps. 3, 2. 22, 31. *הָאֵימָן* ist hier und V. 3 als *Femininum* construct, sonst immer als *Masculinum*. Diese vollkommen deutliche Stelle ist aber Grund genug, es unter den *Comparationibus* der Sprache aufzuführen — wie auch *הָאֵימָן* *gen. communis* ist — ohne daß man nöthig hat, das Geschlecht davon abzuleiten, daß *Tochter Zion* oder ein ähnliches *Femininum* darunter verstanden sey.

3. Das kleine Lied vom Weinberge *Israels* (V. 3—5) enthält den Sinn, daß Jehova ihn pflegen und hüten und seine Feinde vernichten werde, wenn sie sich ihm nicht bald unterwürfen. Jehova ist darin redend eingeführt, und man muß zu Anfang: *אֲמַר יְהוָה* oder etwas ähnliches hinzudenken. In der Erklärung dieser schwierigen Verse folge ich vorzüglich *Vitringa*, werde aber unten nach V. 5 auch die Ansichten und Erklärungen anderer Ausleger angeben. — *הָאֵימָן* eigentlich: alle Augenblicke (Hiob 7, 18), wie *לְבַקְרִים* jeden Morgen (33, 2), für: äußerst häufig. *עַל פְּקֹד* eig. heimsuchen, strafen, daher hier für: anfallen, angreifen überhaupt.

4. *Zorn habe ich nicht mehr näm. gegen den Weinberg. O trübe ich nur die Dornen und Disteln, im Kriege)* *הָאֵימָן* nehme man mit *Kimchi* für *לִי אֶתְּנֵן מִי* wer gibt mir, da das *Suffixum* am Verbo *תִּתֵּן* öfter als *Dativ* genommen wird (Hiob 9, 18. Jos. 15, 19), wie auch im Arabischen bey Verbis des Gebens, z. B. *يُعْطِيهَا قُدْحًا* er wird ihr einen Becher geben, *ناولها دينارين* er gab ihr zwey Denare. *Wer gibt mir* ist nun die

gewöhnliche Wunschpartikel für: hätte ich nur! שְׂמִירָה
 שָׁמַר *constructio aenyndeta* für שְׂמִירָה וְשָׁמַר 5, 6, 7, 25, 9, 17,
 wie שְׂמִירָה וְשָׁמַר 32, 13 (Lehrgeb: 842). Dornen und
 Disteln sind nun die Feinde des Weinbergs (5, 6), aber
 auch sonst ein Bild von Gottlosen und gefährlichen Fein-
 den (s. zu 9, 17, 10, 17). Der Sinn ist also: stellen
 sich mir nur Feinde des Weinberges entgegen, schnell
 will ich sie züchtigen und vertilgen. Das Bild ist nur
 nicht festgehalten, und er geht vom eigentlichen Aus-
 drucke wieder zum bildlichen über; indem er vom *Kriege*,
 and dann wieder vom *Verbrennen* (der Dornen) redet.
 Dieses kann aber nicht befremden, und ist in den Psal-
 mstellen (5, 17—20, 10, 17 ff.) ebenfalls der Fall. Das
 Auffallende schwindet auch zum Theil, wenn man nur
 שְׂמִירָה שָׁמַר zum Folgenden zieht. Man hat nicht nöthig,
 deshalb die Accente zu ändern, und kann das Wort in
 rhythmischer Hinsicht beym zweyten Gliede lassen, in
 logischer aber es zum dritten ziehen. Dieses ist bekannt-
 lich nicht selten der Fall z. B.

5 Mos. 32, 19: Es sah's Jehova, und verwarf
 im Zorn seine Söhne und seine Töchter.

Ps. 102, 8: Ich wache des Nachts, und bin
 wie ein einsamer Vogel auf den Dächern,

וְשָׁמַר שָׁמַר ich will darauf losgehen, dagegen anschreiten.
 Das *Suffixum* in שָׁמַר und שְׂמִירָה bezieht sich als *Neutrum*
 auf שְׂמִירָה וְשָׁמַר.

5. וְאִם oder für: wenn nicht, wenn nicht anders, es
 sey denn, dafs — Im Hebr. 5 Mos. 26, 41 (wo aber
 auch: *ob etiam* übersetzt werden kann); im Arabischen
 häufiger, z. B. *Ibn Doraidi poem. V. 105. ed. Scheid.*
(V. 113. ed. Heitma): nid wird mein Dank aufhören

..... أَفْ يَعْتَاقِنِي صَرْفَ الْمَنَا es müßte mich denn ein
 Wechsel des Geschicks (d. i. der Tod) abrufen. וְאִם
 שָׁמַר also: es sey denn, dafs man meinen Schutz ergriffe,
 d. i. sich in meinem Schutz gebe, sich mir unterwürfe. Die

Phrasen ist hergenommen von demjenigen, welcher den Ort des Asyls ergreift oder umfaßt, wie es 1 Kön. 1, 59 vom Adonja heißt: *וַיִּקַּח בְּקִרְוֹתָיו מִזְבֵּיחַ* er ergriff die Hörner des Altars. Dieselbe Phrase ist im Syriachen: *לְמַעַן אֲסִיבָהּ לְמַעַן* nach *Castellus* (S. 26. ed. *Michaëlis*) Zuflucht, ohne Zweifel: das Zuflucht-Nehmen, eig. das Ergreifen des Asyls. Die Vorstellung ist also die häufig vorkommende: die Feinde Jehova's und Israëls werden vertilgt werden, wenn sie sich nicht unterwerfen und bekehren. *וְעַתָּה שְׁלוֹמִי לֹא יָבִיא* (und wenn man nicht) Frieden mit mir macht: *וְעַתָּה שְׁלוֹמִי לֹא יָבִיא* kommt Jos. 9, 15 von Josua vor, der mit den Gibeoniten Frieden macht. Hier steht es nun in anderer Beziehung von dem Besiegten, der sich unterwirft und dadurch Frieden macht. Die Hebräer unterscheiden sonst diese beyden Beziehungen in der Sprache, indem sie *פָּרַח בְּרִית עִם* von dem Friedens-Bündniß unter mehr gleichen Verhältnissen, *לֵבַר בְּרִית לְ* von dem Friedens-Bündniß sagen, welches der Sieger dem Besiegten zugesteht. Man sollte also hier eigentlich *עָמַר* statt *יָבִיא* erwarten. Allein dieser Unterschied ist schwerlich immer beobachtet worden. Die Wiederholung des Satzes mit einer Inversion: *וְעַתָּה שְׁלוֹמִי לֹא יָבִיא וְעַתָּה שְׁלוֹמִי לֹא יָבִיא* ist eine sehr unvollkommene Art des poetischen Parallelismus, welche sich häufig in den zabischen Büchern findet, und dort, wo sie sich sehr wiederholt, einen übeln Eindruck auf den Leser macht. Z. B. *Cod. Nasar. T. III. S. 192: וְעַתָּה שְׁלוֹמִי לֹא יָבִיא וְעַתָּה שְׁלוֹמִי לֹא יָבִיא וְעַתָּה שְׁלוֹמִי לֹא יָבִיא וְעַתָּה שְׁלוֹמִי לֹא יָבִיא וְעַתָּה שְׁלוֹמִי לֹא יָבִיא וְעַתָּה שְׁלוֹמִי לֹא יָבִיא* auf die Erde wer setzte mich, wer setzte mich auf die Erde? in den Klotz des Körpers wer warf mich, wer warf mich in den Klotz des Körpers? dem Hände und Füße fehlen, dem fehlen Hände und Füße.

Es wird jetzt Zeit seyn, noch die Ansicht einiget andern Ausleger von den schwierigen 3 Versen (3 — 5) nachzuholen. Diejenige, welche den schönsten Sinn gäbe, ist von *Schnurrer* a. a. O. vorgetragen worden, welchem in einzelnen Erklärungen *Houbigant*, *Lowth* und *Dathe* vorangegangen waren. Es wird angenommen, daß Jehova nur V. 3 rede, V. 4 und 5 aber der Weinberg, und וְיָמֵן V. 2 auf den Wechselgesang bezogen. Man liest dann für וְיָמֵן mit den *LXX* und dem Syrer וְיָמֵן (Mauer), und faßt die Verse folgendermaßen:

3. *Jehova*. Ich Jehova bin sein Häter u. s. w.

4. *Der Weinberg*. Eine Mauer habe ich nicht,

o hätte ich nur einen Dornen-Zaun im Kriege

(wenn es heißt): ich will ihn angreifen und ihn ganz und gar verbrennen.

5. Wenn aber er (Jehova) mich schützt, gewährt er mir Frieden,
Frieden gewährt er mir.

Der Sinn wäre dann, daß der Weinberg sein Vertrauen auf Jehova ausspricht, wie er ihn auch ohne Mauer und in kümmerlicher Lage gegen die Einfälle der Feinde schützen werde, also ohne Bild: das Vertrauen Israëls, daß Jehova es auch in kümmerlicher Lage nach dem Exil schützen und schirmen werde. Man hat bey dieser Erklärung וְיָמֵן für einen *Dornenzaun* zu nehmen (in Ermangelung der Mauer), und וְיָמֵן , wobey alle Ausleger anstolsen, für: *wenn aber* (1 Sam. 20, 10). Das Subject des 5ten Verses ist Jehova, und וְיָמֵן er hält fest an meinem Schutze, d. i. er schützt mich fortdauernd. Die gewiß sehr sinnreiche Erklärung empfiehlt sich unter andern dadurch, daß man die *Suffixa* וְיָמֵן und וְיָמֵן V. 4 ebenso wie V. 3 auf den Weinberg beziehen darf, und daß die Phrase וְיָמֵן V. 5 nun den Jehova zum Subjecte hat. Es möchte auch gegen die Lesart וְיָמֵן nicht vollgültig eingewandt werden können, daß sie sich in keiner Handschrift fände; denn theils sind sehr wenige

Handschriften in den Vocalen verglichen, theils kann ja die masorethische Tradition, so gut sie seyn mag, nicht für untrüglich gelten. Da aber doch namentlich die Auffassung von שִׁמְרֵי שִׁמְרֵי als *Dornensaun* nicht bewiesen werden kann, und hierauf die Aenderung in שִׁמְרֵי beruht, auch nur deswegen dann V. 4 und 5 dem Weinberge in den Mund gelegt werden, so ist auch diese Erklärung nicht von Schwierigkeiten frey, und es möchte sehr schwer seyn, sich für eine dieser Deutungen bestimmt zu entscheiden. Die mancherley zum Theil ganz verunglückten Versuche, einzelne Phrasen anders zu erklären, sind von *Schnurrer* und *Rosenmüller* hinlänglich zurückgewiesen worden, und sollen nicht, bey einer ohnehin schweren Stelle, immerfort die Uebersicht erschweren.

6. Der Prophet bekräftigt nun den Inhalt jenes Liedes, indem er auch das Bild zum Theil beybehält; aber sich doch schon zum eigentlichen Ausdrucke hinneigt. Das Lied muß nicht bis zum 6ten Verse ausgedehnt werden. Thäte man es, so müßte dann Jehova wieder als redend gedacht werden.

7. Sinn: Jehova strafte überhaupt Israël, als sein Lieblingvolk, nicht so hart, wie er diejenigen straft, deren er sich als Werkzeuge zur Züchtigung Israëls bedient hatte, z. B. Assyrien und Babylon (vgl. 10, 33. 34). Die Verneinung ist in eine Frage eingekleidet, wie häufig. S. z. B. 2 Sam. 7, 5 vgl. 1 Chron. 17, 4 (wo das *Interrogativum* durch אֲבִי erklärt ist). Bey den Indiern schlossen sich die Briefe häufig mit der Frage: *was ist mehr?* d. i. nun ist nichts mehr zu sagen, soweit דַּבְּרֵיךָ מְרִיבֵיךָ מִדְּבַר מְרִיבֵיךָ wörtl. hat er ihn geschlagen nach dem Schlage dessen, der ihn schlug? Dieselbe Construction, aber mit א, steht 16, 9, gewöhnlicher bloß der Accusativ ohne א oder אֲ (Lehrgeb. 810).

8. Das Wort מְרִיבֵיךָ מִדְּבַר מְרִיבֵיךָ ist fast ohne Zweifel contrahirt aus מְרִיבֵיךָ מִדְּבַר מְרִיבֵיךָ mit inserirtem Dagesch forte, nicht der Analogie von מְרִיבֵיךָ מִדְּבַר מְרִיבֵיךָ für מְרִיבֵיךָ (vgl. 33, 7 und Lehrgeb.

S. 156). So *Aqu.* und *Symm.* ἐν αὐτοῖς αὐτοῖς. *Theod.* ἐν μέτρον μέτρον. *Hieron.* in mensura contra mensuram. *Chald.* בְּמִסְפָּדָה בְּמִסְפָּדָה מִיָּד בְּמִסְפָּדָה מִיָּד mit dem Masse, womit du missest, werden sie dich messen. *Syr.* כְּמִלְאָהּ בְּמִלְאָהּ mit dem Masse, womit er misst, wirst du ihn richten. *Saad.* (der keine Verdoppelung des Textes ausdrückt): בְּכַאֲדוֹ nach seinem Masse, worauf dann *R. Parchon,* *Abulwalid* und die übrigen Rabbinen die Art der Zusammensetzung grammatisch erläutern. בְּכַאֲדוֹ wäre: nach dem Masse. Die Verdoppelung drückt aber den Begriff aus: je nach dem Masse, d. i. stets nach dem Recht, aber mit dem Nebenbegriff der mässigen, billigen, das Maß nie überschreitenden Strafe. Sehr erläuternd sind die Parallelen *Jer.* 10, 24: יִכְרְתֵי יְהוָה אֶת בְּמִשְׁפָּחַם זְרֵיכֵי מֶלֶךְ, Herr, nur mit Billigkeit. 30, 11: יִפְרֹדֶיךָ יִפְרֹדֶיךָ זְרֵיכֵי מֶלֶךְ züchtigen will ich dich mit Billigkeit, ungestraft kann ich dich nicht lassen. 46, 28. Das סָמוּךְ, gewöhnlich ein bestimmtes Maß, die allgemeinere Bedeutung: Maß gehabt habe, kann kaum bezweifelt werden, wenn auch die Etymologie des Wortes nicht klar ist. Das Naheliegende übersehend, oder nicht richtig auffassend, hat man das Arabische zu Hülfe genommen, und eine Menge arabischer Wörter, die irgend eine Aehnlichkeit der Form darbieten, verglichen, von welchen Vergleichen aber keine zugleich erweislich und passend ist. *Aurivillius* (*dissert. ad. Michaelis* S. 549) leitet es von ساء böse seyn *Conj. II.* zum Verbrechen machen, vorwerfen, ab, so daß es eine Doppelform davon wäre, wie ساء, und übersetzt: Anklage, Vorwurf; allein das Verbum ساء hat ein Derivat im Hebräischen (סָמוּךְ), welches mit *Schin* geschrieben wird. Ganz unpassend vergleicht *Müntinghe* das schallnachahmende ساء and ساء, welches den Laut *Sa Sa* bedeutet, womit die

arabischen Hirten ihr Vieh zur Tränke rufen, und will erklären: mit Schelten, heftigem Drohen. Wenn Eichhorn übersetzt: *mit Mäßigkeit wolltest du das Volk gescholten wissen*, so übersetzt er das Wort 2 Mal, nach 2 verschiedenen Erklärungen: der zuletzt angeführten, und der oben gegebenen. *Tingstad (Supplm. ad Lexx. Hebr.*

S. 41) gibt ihm die Bedeutung des arab. *شأى* Conj. VIII. sich trennen, sich zerstreuen, und übersetzt: durch Entlassung, vielmehr: Trennung, so daß es dem folgenden *שָׁלַח* synonym wäre. Allein die Annahme, daß ein hebräisches Stammwort *סחא* oder *סחא*, mit einer Doppelform *סחח* vorhanden gewesen sey, und dem arabischen *شأى* entspreche, liegt doch weit ferner, als die obige durch allgemeine Tradition bestätigte Erklärung. Auch müßten dabey die Puncte geändert, und *סחח* gelesen werden, wofür sich allerdings anführen läßt, daß in den Puncten hier viele Varianten sind (s. *de Rossi Scholia crit.*). Die LXX. geben es: *μαχόμενος και ὀνειδίζων*. *בְּשִׁלְחָה* durch *Entlassung derselben*. *שָׁלַח* steht vom Entlassen des Weibes (s. 50, 1), wovon das Bild hergenommen zu seyn scheint. *תְּרִיבְנָה* eig. *du haderst mit ihr* das ist s. v. a. *du strafest sie* (vgl. zu 1, 18). Der Schriftsteller redet Jehova in der zweyten Person an, statt daß er im vorigen Verse von ihm in der dritten sprach, wie er auch gleich im folgenden Versgliede fortfährt: *הִנֵּה בְּרִחוּ הַקָּשָׁה בְּיוֹם קָרִים*. Das Zerstreuen eines Volkes wird häufig unter dem Bilde des Verwehens durch einen heftigen Wind dargestellt (Jer. 51, 1), der *Ostwind* ist aber in der Bibel immer ein heftiger Sturm (Hiob 27, 21. Jer. 18, 17).

9. Sinn: Aber durch dieses Exil ist nun auch Israëls Schuld geühnt (vgl. 40, 2), und diese Vergebung seiner Schuld ist eben die Folge davon, daß bey der Zerstörung Jerusalems alle Werkzeuge des Götzendienstes, Bilder und Altäre, zertrümmert und vernichtet sind. *לִבְנֵי*

aber (s. zu 10, 24). Die Sünde (חטאת), von deren Wegschaffung die Rede ist, sind eben die *Götzenbilder* und Altäre, durch welche sich Israel versündigt hatte, vgl. Hos. 10, 8. 5 Mos. 9, 21. וְזֶה כֹּל פְּרִי kann nicht heißen: dieses ist die *ganz*e Frucht der weggeschafften Sünde, welches einen schiefen Gedanken geben würde. Der Dichter kann nicht sagen wollen, daß diese Zerstörung der Werkzeuge des Götzendienstes weiter keinen Nutzen gehabt habe. Der Begriff von כֹּל ist hier vermuthlich adverbial (Lehrgeb. §. 150, 2 Anm.): *ganz, gerade, eben*, so daß der Sinn ist: und dieses ist *ganz* oder *gerade* die Frucht davon, daß jene götzendienerischen Greuel verschwunden sind, die Israel selbst schwerlich weggeschafft hätte. Die Zerstörung seiner Hauptstadt ist so für Israel die Veranlassung zu seiner Begnadigung geworden. Jehova selbst mußte die ganze götzendienerische Stadt zerstören, um dem Volke den Weg zum Heil zu bahnen. — *Dafs er die Steine des Altars — zertrümmerte*) Das Subject ist Jehova, welcher ja als die wirkende Ursache bey der Zerstörung Jerusalems gedacht werden muß. Ueber אֲשֶׁר־וּמָיִם s. zu 17, 8.

10. Die im vorigen Verse enthaltene indirecte Erwähnung der Zerstörung Jerusalems führt nun den Schriftsteller darauf, ihres jetzt noch zerstörten Zustandes wieder zu erwähnen (vgl. 24, 10, 12). Daß unter dieser Stadt aber (mit *Schnurrer*) wirklich Jerusalem zu verstehen sey, nicht (nach *Vitringa* und *Rosenmüller*) die verschiedenen feindlichen Städte (wie 25, 2. 26, 5) oder *Babylon*, ist aus eben dieser Verbindung mit dem Vorhergehenden (vgl. 24, 10. 12) klar. Daher auch das verbindende כִּי denn. — עִיר מְצוּרָה מְרִדָה die (sonst od. einst feste Stadt ist (jetzt) eine Einöde, s. über die Ellipse des *sonst* und *jetzt* zu 8, 23. — יְרוּחַ מְשֻׁלָּח eine vertriebene, verscheuchte Wohnung d. i. eine Menschenwohnung, sey es ein Haus, oder ein Zelt, eine Hütte,

deren Bewohner vertrieben sind, wie קָרְנֵי הַשָּׂדֶה 16, 2. Dafs Vieh auf den Trümmern von Jerusalem weide, kommt auch oben (7, 23) vor, wo die Verödung von Jerusalem geweissagt wird. *Ihre Zweige oder ihr Laub*, für: das Laub *ihrer Sträucher*, das Laub, welches auf ihren Trümmern wächst.

11. In den zwey ersten Veragliedern wird die Beschreibung der Wüsteney auf den Trümmern fortgesetzt. Das Laub der dortigen wilden Büsche frafs das Vieh, das Holz der Zweige bricht man aber ab zum Brennen. Auf das Suchen von dürrem Holz und Reisern (4 Mos. 15, 52. 53. 1 Kön. 17, 12) war auch oben 17, 9 angespielt. Man musz sich dabey der Seltenheit des Brennmaterials im Orient erinnern. קָרְנֵי הַשָּׂדֶה anzünden, wie Malach. 1, 10; vgl. אֵשׁ Feuer, und im Arab. أش anzünden (*vit. Tim. T. II. S. 184*).

12. Der Sinn dieses Verses kann nicht zweifelhaft seyn, da er durch den folgenden erklärt wird, welcher das hier bildlich Gesagte in eigentlichen Ausdrücken wiederholt. Der Prophet will sagen, dafs das ganze Gebiet des Landes Israel im weitesten Umfange, den es unter David und Salomo gehabt hatte (1 Kön. 8, 65. 2 Kön. 24, 7. 2 Chron. 7, 8, vgl. 1 Mos. 15, 18), werde bevölkert werden. Das plötzliche Einherströmen der Bewohner von allen Seiten zur schnellen Bevölkering des Landes ist mit einer Obsterndte verglichen, wo die abgeschlagenen Früchte in Menge zur Erde fallen. Es ist für unseren Geschmack anstößig, drückt aber den Sinn des Bildes am richtigsten aus; wenn man sagte: es wird seyn, als ob die Menschen von den Bäumen fielen, so schnell, in solcher Menge werden sie das Land bevölkern. קָרְנֵי הַשָּׂדֶה vom Abschlagen der Oliven mit einem Stocke oder einer Stange (5 Mos. 24, 20), vgl. im Arab. كَب , welches vom Abschlagen der Blätter mit einem Stocke

gebraucht wird, daher ⁵خَبَطٌ ein abgeschlagenes Blatt. Der Bach Aegyptens (יְחֵל מִצְרַיִם) kommt beständig als Gränze zwischen Canaan und Aegypten vor (4 Mos. 34, 5- Jos 15, 4. 47), und ist ohne Zweifel der Wadi *El-Arisch* (العريش), wo jetzt die gleichnamige selbst in der neuesten Geschichte der ägyptischen Expedition oft genannte Vestung *El-Arisch* steht, früherhin die ägyptische Gränzstadt Πυρονοποῦσα stand. Dieses haben auch die *LXX* und *Saadias* an unserer Stelle ausgedrückt. Der amaritanisch-arabische Uebersetzer *Abusaid* hat bey 4 Mos. 34, 5^o des Scholion: نهر مصر هو وادي der العريش وهو يحد الشام من تلك الجهة Fluss Aegyptens, ist der Wadi el Arisch, welcher Syrien von dieser Seite begränzt. Umgekehrt sagt *Epiphanius* (*haeres.* 66. S. 703), daß Πυρονοποῦσα im Hebräischen נֶחַל (d. i. יְחֵל) heiße. Gegen die Meinung von *Millus* (*dissert. select.* S. 196), daß der Bach Aegyptens der Nil sey, s. *Relandi Palaestina* S. 285. 969 ff. *Ibnii dissert.* Vol. II. 1770. 4. no. 3. Faber zu Harmer's Beobachtungen Th. 2. S. 209. Das Land soll also wieder so ausgedehnt werden, wie unter David und Salomo, und reich bevölkert. — לְאָחָד אָחָד einer nach dem andern, einzeln, wofür Kohel. 7, 27 im Fem. לְאָחָד אָחָד steht. *Saad.* **وَاحِدًا وَاحِدًا**. Man sollte לְאָחָד אָחָד erwarten, aber die Form אָחָד steht öfter außer dem *stat. constr.* und überhaupt bey engern Verbindungen mit dem Folgenden, z. B. אָחָד עֵיף *eils*, vgl. ferner 1 Mos. 48, 22. 2 Sam. 17, 22. Zach. 11, 7. Man liest sie *einseln* auf, d. i. sorgfältig, mit Fleiß.

13. אֲבָרִים Vertriebene, Herumirrende, Exulanten, vgl. 5 Mos. 26, 5, und im älteren Deutschen *Elend* für Verbannung, Exil. Statt der verschiedenen Länder der Welt, in welchen die Juden zerstreut sind, werden hier

Assyrien und *Aegypten* genannt. Man hat bemerkt, daß man, wenn das Stück aus der Zeit des Exils ist, statt *Assyriens* *Babylonien* erwarten sollte. Allein *Assur* war ja damals unter dem babylonischen Reiche begriffen, und machte den größten Theil desselben aus, die Klassiker brauchen *Assyria* sehr häufig für *Babylonien*, und auch in der Bibel führen die späteren Besitzer des altassyrischen Gebiets noch den Namen von demselben, z. B. Esra 6, 26, wo *Könige von Assur* von den *persischen* Königen steht. Vielleicht war dieser Vers zum Theil aus einem älteren Dichter der assyrischen Zeit genommen, und unser Prophet vermied überhaupt die ausdrückliche Benennung von *Babylon* mit Fleiß.

Kap. 28—33.

Diese 6 Kapitel bilden eine eng zusammenhängende Reihe von Orakeln, nach Art des letzten Theils (Kap. 40—66), nur kürzer. Sie gehören in die Zeit vom sechsten bis vierzehnten Jahre des Hiskia, und beziehen sich auf die Abmahnung vom ägyptischen Bündniß und eine bevorstehende Invasion von *Assyrien*, zugleich aber auf Bekämpfung einer irreligiösen, lasterhaften und kriegerischgesinnten Volkspartey, welche ein Bündniß mit *Aegypten* gegen *Assyrien* betrieb.

Um das Verhältniß genau zu übersehen, wollen wir den einzelnen Kapiteln eine allgemeine Uebersicht des Inhaltes aller vorausschicken.

Das stolze, äppige *Ephraim* wird zerstört (28, 1—4). Zu derselben Zeit ist *Juda* glücklich durch einen gerechten König, gerechte Obere und tapfere Vertheidiger des Vaterlandes (28, 5. 6. 16. 17); allein auf der andern Seite leidet es noch mehr durch eine antitheocratische, irreligiöse Partey, die Verderben treffen muß und wird, wenn das Glück *Juda's* bestehen soll. Bey der Beschreibung dieser Partey verweilt der Prophet wiederholt und am längsten. Sie besteht aus Volksoberrn und Richtern, aber auch Priestern und Propheten (28, 7), denen das Gesetz und die Theokratie lästig und ein Gegenstand des Spotts sind (28, 10—15. 30, 9—12), die keine Kenntniß davon nehmen (29, 11. 12), oder höchstens aufser-

lich mitmachen (29. 15), dabey allen Ausschweifungen ergeben sind (28. 7. 8), das Recht verdrehen und das Volk bedrücken (29. 15. 20. 21. 32. 5. 6. 7, vgl. 33. 14), deren Weiber ebenfalls in ihrem sichern Glück nichts über sich glauben (32. 9).

Diese Partey stürzt das Volk zugleich politisch ins Unglück. Nur durch Ruhe wäre ein Glück für Israel zu hoffen (28. 12. 30. 15. 16). Statt dessen wollen sie Krieg und Unruhe, entgegen der Theokratie (30. 16). Sie verbinden sich mit Aegypten, senden Geschenke dorthin, ohne Gott und die Propheten zu fragen, was ihnen nichts helfen wird (30. 1—8. 31. 1—4).

Allein bald wird sich die Lage der Dinge ändern (29. 14. 17). Diese Frevler trifft die Geißel göttlicher Strafgerichte (28. 18. 19. 21. 29. 20), und zwar plötzlich (30. 13. 14. 17); andere bekehren sich und werden gläubig (29. 18. 24). Dann wird es besser in Israel. Die Frommen, bisher Unterdrückten freuen sich des Sieges der guten Sache, der Götzendienst wird vertilgt, die Propheten lehren wieder, Gott segnet das Land mit jeglichem Segen (29. 19—24. 30. 19—26). Der fromme König und seine besseren Fürsten beglücken durch Gerechtigkeit und Vaterliebe das Volk (32. 1—5).

Dann vertilgt Gott auch die *auswärtigen* Feinde. Im Jahr und Tag kommen diese (nach 30. 31. 31. 8 namentlich die Assyrier) zahlreich heran, belagern Jerusalem (29. 1—4), verwüsten das Land (33. 7—9), aber ihre Hoffnung wird getäuscht (29. 7. 8), Jehova züchtigt und vernichtet Assur (29. 5. 6. 30. 27—33. 41. 4. 8. 9. 32. 19. 33. 1. 4. 10. 11). Sein Untergang bringt auch die Sünder in Jerusalem zur Besinnung (33. 14—16), dann schützt Jehova das entzündete Jerusalem und jeder feindliche Angriff scheidert (33. 21—24).

Das Ganze läßt uns einen tiefen Blick in die Verhältnisse des Reiches zur Zeit des Hiskia thun, und unterrichtet uns davon ohne allen Vergleich lebendiger, als die dürftigen Nachrichten der Geschichtsbücher.

Sowie die Gedanken des Stückes immer wiederkehren und in sich zurückgehen, so ist auch in den Wendungen und Bildern bey aller Mannichfaltigkeit große Aehnlichkeit. Man sehe z. B. die Zeitbestimmung: *über Jahr und Tag* für die Ankunft der Assyrer 29. 1. 32. 10; das *Hinabziehen nach Aegypten* 30. 1 ff. 31. 1 ff.; das Bild

über die Aenderung der gegenwärtigen Lage und den Sturz der Gröfien 28, 17 22, 15; das Bild vom Feuer und Hagel zur Vertilgung der Feinde 28, 2, 17, 29, 6, 30, 30, 32, 19, 33, 14. Dazu kommt der wiederkehrende Gebrauch sonst seltener Ausdrücke und Redensarten, z. B. חָזָק 28, 15 und חֲזִיקָה 29, 12 für: Gesetz, Bund; מִשְׁפָּטֵי פְתָח 29, 6 und מִשְׁפָּטֵי פֶתַח 30, 13; אֲרִיָּאֵל 29, 1 ff. und אֲרִאֲלֵם 33, 7.

Der Charakter des jessianischen Styls ist dem Ganzen so deutlich aufgedrückt, und die eigenthümliche Gedankenreihe und Darstellungsart dieses Propheten findet sich darin so offenbar wieder, daß der Leser bey einiger Aufmerksamkeit und nicht ohne alles Gefühl für Spracheigenthümlichkeit an der Identität des Verfassers dieser Kapitel und Kap. 1—12 gar nicht zweifeln kann. Um dieses Gefühl zur Klarheit zu bringen, mag hier eine Anzahl Parallelen aus jenen frühern Abschnitten stehen, die theils die Gedanken, theils die Darstellung und Worte betreffen. S. 28, 15 ff. die Worte der Spötter, vgl. 5, 19; 29, 4 die Vergleichung mit den senkenden Schatten, vgl. 8, 19; 29, 15, 16, vgl. 5, 20, 21, 10, 15, 16; die Ermahnungen zum Gesetz und Verweisungen auf dasselbe, doch vorzüglich auf die moralische Seite 29, 11—13, 30, 9, 10, vgl. 8, 20 ff.; die Antithesen zwischen Verbrechen und Strafe 28, 10, 11, 30, 16, vgl. die Anlage des 5ten Kapitels; das ängstliche Wegwerfen der Götzenwerkzeuge 30, 22, 31, 7, vgl. 2, 20; die Mißbilligung von Rossen und Wagen 30, 16, vgl. 2, 7; der Untergang Assyriens als das Fällen eines Waldes dargestellt 32, 19, vgl. 10, 33, 34; die Anrede an die Weiber 32, 9—11, vgl. 3, 16 ff. — Sonst: מִשְׁפָּטֵי יְהוָה von den Strafgerichten 28, 21, 29, 25, vgl. 5, 12; מִצַּח מוֹעֵד eine kurze Zeit 29, 16, vgl. 10, 25; תְּהִי נְהַרְצָה 28, 22, vgl. 10, 25; תְּהִי כְּהַרְצָה für: Grofse der Erde 30, 25, vgl. 2, 15; וְהָיָה חֵן וְחֶסֶד das Schicksal haben, wie, 28, 4, 29, 7, 8, 30, 15, vgl. 1, 9, 17, 3; der Gebrauch der Imperativen 29, 9 vgl. 8, 9. Vgl. noch 32, 3 mit 6, 10; 33, 24 mit 6, 10; 29, 20 mit 2, 9 u. s. w.

Durch die eben gezeigte ganz evidente Aehnlichkeit und Einheit des Stückes unter sich wird es klar, daß überall von Einer Sache die Rede sey, und dadurch die Zerstückelung des Orakels, sowie die Beziehung einzelner Theile auf andere Zeiten und Gegenstände ausgeschlossen.

Durch die Aehnlichkeit unter sich und mit den frühern jesaianischen Stücken werden aber zugleich ferner die *angegründeten Zweifel* gehoben, die von *Eichhorn gegen die Echtheit* einzelner Stücke bloß aus dem Grunde erhoben worden sind, daß Jeesia wohl kaum dasselbe Thema so oft abgehandelt haben möge.

In *Zerstückelung* des Orakels ist zum Theil *heterogene Theile* geht am weitesten *Koppe*, der namentlich 30, 1 — 17 als Weissagung an die 10 Stämme, oder 30, 1 — 27 als Anrede an die Juden, die zur Zeit des Jeremia nach Aegypten ziehen wollten, nimmt; Kap. 32, 1 — 5 auf das goldene Zeitalter überhaupt, ebend. 9 — 20 auf die Zerstörung durch die Chaldäer beziehet, und diese Stücke mithin dem Jeesias absprechen will, was nach dem vorigen gänzlich wegfällt, und als grundlose Vermuthung erscheint. Schon vorsichtiger ist *Rosenmüller*, der nur über Kap. 32, 9 — 20 ungewiß ist, ob es in diese Zeit oder in die des Nebucadnezar gehöre, und *Eichhorn*, welcher nur 29, 1 — 8 in spätere Zeit setzt (hebr. Propheten I, S. 521); allein von beyden Kapiteln gilt die oben bemerkte Einheit und der Zusammenhang mit dem übrigen. Ueber die letztere Ansicht s. aber unten insbesondere.

Die Entstehung des ganzen Abschnitts wird man sich am richtigsten so denken, daß der Prophet mehrere einzelne Aussprüche nachher schriftlich an einander reihte und in ein Ganzes verarbeitete *). Der Zweck des Propheten ging vorzüglich auf die Bekämpfung jener anti-theokratischen Parthey, deren Politik und Neigung auf eine kriegerische Stellung gegen Assyrien und auf Verbindung mit Aegypten gegen die steigende Macht Assyriens ging. Die tiefere und richtigere Politik des Propheten läßt ihn von diesem Bündnisse nichts hoffen, nur fürchten; und Ruhe und friedliche Stellung gilt ihm als die einzige Bedingung des Glückes und Heils für einen so kleinen Staat. Dieselben Grundsätze finden wir auch sonst in den Propheten geäußert, s. in Beziehung auf

*) Als ein völlig zusammenhängendes Ganze betrachtet diese Kapitel *Hensler*; fast ebenso *Dathe* und *Döderlein*, die nur nach Kap. 30 einen Ruhezunct annehmen, Kap. 29 — 33 verbindet auch *Lowth* (s. Th. 5. S. 120).

die Bändnisse Hos. 8, 9, 10, 9, 5, 11, 6, und in Bezug auf fruchtlose Vertheidigung Jerem. 21, 9 ff. Vgl. die Anmerk. zu Kap. 30, 16. Wie wenig Aegypten in dem Ruße stand, seinen Bundesgenossen wirklich zu nützen, erhellt auch aus der Rede Rabsake's 36, 6. — Nachdem das er jener antitheokratischen Parthey im Allgemeinen Untergang ankündigt, nach dem herrschenden Grundsatz der Vergeltung, ohne sich auf das *Wie?* näher einzulassen, verkündigt er über Jahr und Tag einen Einfall der Assyrer, um Jerusalem zu belagern, aber mit beygefügtem Troste, daß die Belagerung nicht gelingen, sondern der Feind vertilgt werden solle. Hiersu kam es nun nach der Geschichte (Kap. 36, 37) nicht, indem es bey einer fruchtlosen Aufforderung blieb, nach welcher das assyrische Heer von Libna aus floh; und wir rechnen dieses zu den nicht seltenen Fällen, wo die Wirklichkeit hinter der Combination und Ahndung des Sobera zurückblieb, welches mit dem *politischen Theil der messianischen Hoffnungen* durchaus, aber auch sonst nicht selten der Fall ist. Es sey hinlänglich, auf 4 Mos. 24, 22 ff. Hos. 9, 5, 11, 5. Esach. 38, 39, 40 ff. und in unserm Buche selbst auf die Zerstörung von Babel und Tyrus (Kap. 15, 14, 25) hinzudeuten. Da diese Hauptache des Orakels noch nachher unverändert geblieben ist, so wird man überhaupt keine Uebersetzung dieses Stückes, *post eventum* annehmen dürfen, wenn auch einzelne Züge des prophetischen Gemäldes ganz aus der Geschichte genommen zu seyn scheinen sollten (vgl. die Erwähnung der Friedensboten und der Bundbrüchigkeit des Königs 33, 6, 7 mit 36, 5, 22, 2 Kön. 18, 14, 17). Wir setzen also den ganzen Abschnitt in seiner gegenwärtigen Gestalt am schicklichsten eine Zeitlang vor jenen Einfall Sanheribs. Nur in Ansehung des Anfangs Kap. 28, 1—4 könnte noch die Frage seyn, ob dieses Stück vor dem Untergange des Zeltstämmeereichs als Weissagung (dann im *Futuro* zu nehmen), oder unmittelbar nach dem Sturze als warnende Schilderung (im *Präsens*, und *Præter* aufzufassen) gedacht werden müsse. Wegen des Siehe! V. 1, des וַיִּרְאוּ אֶת יְהוָה V. 5, welches sonst immer auf die Zukunft deutet, und die ganz allgemein gehaltene Schilderung, ist das erstere wahrscheinlicher, und man kann annehmen, daß Kap. 28 noch etwas vor dem sechsten Jahre des Hiskia ausgesprochen, und dann den übrigen

etwas später ausgesprochenen vorn angefügt werden sey. In einem ähnlichen Verhältnisse könnte auch Kap. 24 zu den dazu gehörigen folgenden stehen.

Nach einer ganz andern Ansicht von den Orakeln der hebräischen Propheten überhaupt, betrachtet *Eichhorn* diese Orakel größtentheils überall nicht als solche, sondern als verschleierte historische Schilderungen der Gegenwart oder selbst der Vergangenheit, z. B. Kap. 30, 27—33 als Schilderung der Niederlage Sancheribs von einem Augenzeugen; Kap. 32, 1—8 als einen Lobspruch auf die rechtliche Denkart unter Hiskia; Kap. 33 als Empfindungen und Betrachtungen über die Niederlage Sancheribs, beydes letztere nach dieser Begebenheit abgefaßt. Abgesehen davon, daß durch diese Annahme die Propheten des eigentlichen Interesse's, welches ihre Reden einflößten, gänzlich beraubt werden, hat diese Erklärung selbst bedeutende Schwierigkeiten. Da nämlich die Weissagung von der Belagerung Jerusalems Kap. 29 eigentlich nicht eingetroffen ist, sieht sich *Eichhorn* zu der Annahme getrieben, daß dieses Sätzchen von einem spätern Dichter herrühre, der hierin einer (falschen) Sage folgte, und die bloße Aufforderung Jerusalems als eine Belagerung behandelte.

Hier fragen wir nur, was hatte der spätere Prophet für ein Interesse, ein längst vergangenes Factum noch einmal zu weissagen? obendrein nach einer falschen Nachricht zu weissagen? wie konnte sein Ansehn bestehen, wenn irgend jemand die Sache richtiger wußte, sowie sie nachher in den historischen Büchern aufgezeichnet wurde? Was konnte ein solches Orakel für Interesse für den Leser oder Hörer des Propheten haben? und mußten diese nicht die Propheten, von denen sie nicht vergangene Begebenheiten zu erfahren, sondern Weissagungen der Zukunft zu erhalten gewohnt waren, nothwendig missverstehen, und das hier Verkündigte wirklich als zukünftig erwarten? Diese Annahme entbehrt der geringsten Wahrscheinlichkeit, und ist dem Geiste des Prophetismus überhaupt zuwider.

K a p. 28.

Das stolze, üppige Ephraim wird untergehn (V. 1—4).
Zu derselben Zeit schützt was Gott den Rest seines Volks

Juda (V. 5), und schenkt ihm gerechte Obere und tapfere Krieger (V. 6). Allein unter ihnen sind auch Obere, selbst Priester und Propheten, die der Völlerey ergeben (V. 7. 8) das Gesetz und die Vorschriften der Theokratie für eine unnütze Bürde halten, deren sie spotten (V. 9. 10. 15), in ihrem Uebermuth meinend, kein Unglück könne sie treffen (V. 15). Allein es wird sie treffen, dies göttliche Strafgericht (V. 11. 15. 19. 20 — 22), barbarische Völker werden Gottes Werkzeug seyn (V. 16). Wohl dem, der an den König sich hält, den geprüften und bewährten (V. 16). Zuletzt eine Allegorie, des Sinnes: alles in der physischen Welt folgt seinen Gesetzen, geschweige in der moralischen (V. 25 — 29).

1. Die stolze Krone der trunkenen Ephraimiten ist Samaritanen. Es lag auf einem Hügel mitten in einem fruchtbaren Thale (עֲרֵבָה טַיִם), und wird daher mit einem Blumenkranze auf dem Haupte eines festlich geschmückten Zechers verglichen. Dasselbe Bild unten 62, 3. Die bey Griechen und Römern gewöhnliche Sitte (vgl. Böttiger's Sabina S. 206), sich bey Gastmählern zu bekränzen, kannten auch die Hebräer (Weish. 2, 7. 8), und dieses Bild ward die Veranlassung, daß die Ephraimiten, die ihrem Unglücke entgegen taumelten, hier die *Trunkenen* genannt werden. Das alte Samarien, später Sebasta, beschreibt Maundrell (in Paulus Sammlung von Reisen in den Orient Th. 1. S. 76. 77), als auf einer langen eyförmigen Höhe liegend, welche von einem fruchtbaren Thale, und dann wieder von einem Kreise von Hügeln umgeben ist. An derselben Stelle, nämlich in der Mitte zwischen *Ginaca* (*Dschennin*) und *Nablús*, fand *Clarke* (*Travels. P. II. Vol. IV. S. 264. der 4ten Ausg. London 1817. 8.*) das feste Schloß *Santorri* auf einem Hügel, „welcher sich (dieses sind seine Worte) an der Südseite eines Thaales erhebt, welches von allen Seiten mit andern Hügeln umgeben und etwa 2 (englische) Meilen lang ist.“ Sonderbar genug ist, daß dieses Schlosses weder in den Schriftstellern über die Krön-

züge, aus deren Zeiten es herzurühren scheint, noch bey andern Geographen und Reisenden in Palästina erwähnt wird. Die Identität des Hügels mit dem Schlosse *Santorri* und des Sebasta des Maundrell ist indessen höchst wahrscheinlich.

Der welken Blume, die sein (nämlich Ephraim's) *herrlicher Schmuck, ist*) Man betrachte צִיץ וְהַמְּאֲרָתוֹ and צִיץ נָבֵל geradezu als Apposition, und verbinde sie durch: אֲשֶׁר oder אֲשֶׁר הוּא *welche ist*. Andere verbinden: צִיץ (אֲשֶׁר) וְהַמְּאֲרָתוֹ *die Blume, deren herrliche Zier verwelkt*, allein dieses paßt nicht zu V. 3, wo dieselben Worte wieder vorkommen und צִיץ steht statt צִיץ, auf welchem das *Suffixum* הוּא וְהַמְּאֲרָתוֹ nicht bezogen werden kann. Dieses *Suffixum* muß auf Ephraim gehen. Eichhorn (Einleit. Th. 3. S. 207) hat die Worte וְהַמְּאֲרָתוֹ hier für eine Glosse halten wollen, die aus dem 4ten Vers in den ersten getragen worden: sofern hier das *Verwelken* der Blume zu früh stehe. Der erste Vers enthalte nur eine Beschreibung Samariens, nicht seiner Schicksale. Allein die Wiederholung aller Samariens hier beygelegten Prädicate in V. 3 und 4 bürgt für die Echtheit, und die erwähnten Worte beziehen sich nicht auf seine Schicksale (von diesen heißt es V. 4 הִרְחֹחַ כְּבִכְרֹתָ וְגו'), sondern seine damalige Beschaffenheit, Samarien, die schönste Zierde Ephraims, war eine schon *welke Blume*, indem es sich zu seinem Untergange neigte. Selbst zu dem vom Dichter gewählten Bilde passen die Worte vortreflich; denn wenn der Zecher trunken war, so fand man die Blumen und Kränze auf seinem Haupte welk (*flaccida rosa*). Späterhin (hebr. Propheten I, S. 236) hat Eichhorn auch selbst, wie es scheint, diese Kritik stillschweigend zurückgenommen.

Auf dem Haupte des fetten Thals der Weinherauschten) Obgleich הַיַּיִן als Genitiv von שְׂמֵרִית abhängig ist, so steht doch שְׂמֵרִית im *stat. absol.*, weil es einen bloßen Nebenbegriff enthält, und das Adjectiv

fest umschreibt. Vgl. 10, 12: **וַיִּזְרֹק יָדָיו לְבָב מְלֵךְ אַשּׁוּרִי**,
 und 1 Chron. 9, 15: **וַיִּזְרֹק יָדָיו לְבָב מְלֵאכָה עֲבָדָה בַּיַּחַד**:
 wo mit den Wörtern **לְבָב** und **יָדָיו** derselbe Fall ist. —
וַיִּזְרֹק יָדָיו eig. vom Weine erschlagen, zu Boden gestreckt,
 von einem hohen Grade von Trunkenheit. Die Hebräer
 und Araber haben mehrere Ausdrücke für diesen Zustand,
 die alle auf dem Bilde beruhen, daß das Zechen als eine
 Art Kampf betrachtet wird, bey welchem der Besetzte
 endlich der Macht des Weins unterliegt. Im Hebr. s.
 Ps. 78, 65. Jer. 23, 9, oben zu 16, 8, und 5, 22, wo
 von *Helden* im Weintrinken die Rede ist. Im Arabischen
 sagt man **هَكَى** mit dem Schwerte schlagen, unterjochen;
 vom Weine gebraucht: zu Boden strecken. Dasselbe ist
نَكَا. Ferner **هَرَجَ** tödten s. v. a. **هَرَجَ** (im Verbo zwar
 ungebräuchlich; aber im *Nomen* **هَرَجٌ**) *Conj. II.* zu

Boden strecken, vom Weine; endlich **رَأَى** besiegen und
 berauschen. Einige Ausdrücke werden zugleich vom
 Weine und der Liebe gebraucht, z. B. **صَرِيحُ الْكَاسِ**
 erschlagen vom Becher (von einem Trunkenen) and
صَرِيحُ النِّسَاءِ von den Weibern erschlagen (der Liebe
 ergeben), **صَرِيحُ الْأَعْيُنِ النَّجْلِ** von den großen An-
 gen (der Mädchen) erschlagen. S. *Alb. Schultens epist. I.*
ad Menken. S. 57. *H. A. Schultens ad Elrawabig* S. 144,
 145. Im Griechischen sagt man **οἰνονλήξ** (*Hezych. et*
Μεθυστάδες), **οἰνονλήπτos** (*Analect. II*, S. 14), und in
 demselben Bilde **ἤτα τοῦ πόματος** (*Plato de legg. lib. I.*
S. 649. ed. Steph.); im Lateinischen: *multo percussus*
tempora Baccho (*Tibull. 1, 2, 3*) vgl. *Hainsius* zum Prop.
 3, 6, 14.

2. Der *Starke und Gewaltige vom Herrn gesandt*, ist
 der König von Assyrien, damals Salmassar. Mindestens
 passend *Coccejus* und *Vitringa*: etwas Starkes und Ge-
Comment. I. Abth. 2.

waltiges für: ein schweres Unglück, *gravis calamitas*. Das ה in לְאַתֵּי־יָ׃ zeigt die *Causa efficiens* an, wie bey eigentlichen Passiven, s. 19, 15. 22, 5. Lowth erklärt: ein Starker vor dem Herrn, vgl. Jon. 3, 3. 1 Mos. 10, 9, welches hier nicht an seiner Stelle ist (vgl. besonders die Parallelstelle 22, 5); ob ich gleich die Zweifel nicht theilen kann, welche Rosenmüller (zu Lowth *de sacra poesi Hebraeorum* S. 448. *ed. Lips.*) gegen die gewöhnliche Auffassung dieses Idiotismus vorgetragen hat. — *wirft er sie zur Erde mit Macht*) Als Subject hat man den Assyrer, als Object die Krone (Samaría) zu denken. הִטֵּן hinwerfen, zu Boden werfen, wie 4 Mos. 19, 9. Amos 5, 7. בָּרַךְ richtig *Alex. fia. Saad.* בָּרַךְ. Die alten Verss. und Vitrings beziehen diese Worte noch auf den Platzregen oder Wolkenbruch, so daß übersetzt werden muß: den er (Jehova) herniederstürzt mit Macht. Aber ersteres ist leichter und schicklicher.

3. 4. Das doppelte Bild von der Krone und Blume wird nun getheilt, die Krone mit Füßen getreten (vgl. Ps. 89, 40), die Blume schnell gepflückt. Die Pluralform תְּרַמְסֶנָּה scheint für den Singular תְּרַמַּס (Lehrgeb. 800) zu stehen; wenn nicht etwa das Verbum incorrect auf רַגְלֵיךְ bezogen ist. *Saadias, Kimchi, Aben Ezra* nehmen עָטָרָה Krone wegen dieses Verbi im Plural als Collectivum: *die Kronen werden zertreten werden*, wodurch aber das Bild zerstört wird. Die alten Uebersetzer haben blos den Singular des Verbi ausgedrückt. Den Text mit *Lowth, Kopps* und *Hensler* zu ändern, möchte bey dem anderweitigen Gebrauch der Form תְּרַמְסֶנָּה neben Singularen sehr unkritisch seyn.

4. Die Verbindung צִיָּצָה לְבַל muß so erklärt werden, daß das Adjectiv neutraliter als Genitiv nachgesetzt ist, wie בָּרַכְהָ טוֹבָה Sprüchw. 24, 25, für בָּרַכְהָ טוֹבָה; אֲשֶׁת־רָעָה für אֲשֶׁת רָעָה Sprüchw. 6, 24, vgl. Lehrgeb. S. 644. *Kimchi's* Bemerkung, welche *Neuser* wieder-

holen, daß **צִיצָה** für **צִיצָה** stehe, ist weder zulässig, noch führt sie zum Ziele, da es dann **נִבְרָה** heißen müßte. — Ueber **בְּהַיָּה** s. zu 1, 9. — *wie einer Frühfeige, ehe die Erndte ist*) Die Feigen reifen im August. Indessen geschieht es, besonders nach einem milden Winter, daß starke und gesunde Bäume wohl schon 6 Wochen vor der Zeit reife Früchte tragen, und diese heißen noch jetzt im Arab. **بوكور**, **بوكورة**, *Bokkore*, span. *Albakora*, wie im Hebr. **בְּבוֹרָה**, **בְּבוֹרָה**. S. Shaw's *Travels* S. 370. Diese gelten dann, als das Neue vom Jahre, für einen Leckerbissen (Micha 7, 1. Hos. 9, 10, vgl. Jer. 24, 2). LXX. *πρόδρομος σύκου*, vgl. *Plin. H. N. XVI, 26: ficus et praecoces habet, quas Athenis prodromos vocant.* **קִיץ** nicht Sommer, sondern: Obsterndte (16, 9), hier also Feigenerndte. Das Wort **קִיץ** steht auch namentlich gern in Bezug auf *Feigen*, s. Micha 7, 1 vgl. Faber zu Harmer's Beob. Th. 1. S. 387 ff. — *Die einer sieht, und — verschlingt*) Der Idiotismus: **אָשֶׁר הִרְאָה הִרְאָה** fand sich schon oben 16, 10. Er hat auch im Arabischen Statt, z. B. **أَنَانِي آت** es kam zu mir ein Kommender, für: es kam einer zu mir (*Kitāb el Aghani*, vor *Amru Moall. ad. Kossgarten* S. 2, vgl. *Abulpharag. ms. in Storr Observatt.* S. 410). **בְּעֵינָהּ בְּכַפּוֹ יִבְלַעְהָ** eig. während er sie noch in der Hand hat, verschlingt er sie. Die gierige Eil ist dadurch bezeichnet, daß das in der Hand Haben und Verschlingen als gleichzeitig beschrieben wird. — Ueber die verschiedene Auffassung der ersten 4 Verse, welche *Vitringa* und *Lowth* im *Futuro*, *Eichhorn* u. A. im *Prasterito* fassen, s. oben die Inhaltsanzeige S. 328.

5. Nach dem Sturz Samariens erhält und schmückt Jehova Juda und Jerusalem. Die Ausdrücke von V. 1 sind fast wiederholt, aber statt **עֲטָרָה וְמִצְרָה**, welches einen übeln Nebenbegriff hat, steht **עֲטָרָה וְצִבְיָה**. Daß **עֲטָרָה** *Diadem, Krone, Turban* oder etwas dgl. bedeute, ist

klar und von den alten Uebersetzern ausgedrückt, aber die Etymologie des Wortes ist zweifelhaft, zumal, wenn man zugleich auf die beyden Parallelstellen Richt. 7, 3 und Ezech. 7, 7. 10 Rücksicht nimmt. Das Einfachste und Richtigste haben aber schon die alten arabischen Rabbinen getroffen, die dem Stammworte die Bedeutung: *kreisen, umgeben*, daher *umkehren geben*, die mit *صغر* *binden, wickeln* verwandt ist. *Abulwalid*: *ישׁוב ויצטר* *يرجع ويدور* *באה הצפירה אליך* *انتهى الدور البكاه* *ולצפירת הסאה* *לעصابة التي تدور على رأس وهذا* *مجانس لقول في المشنة* *חקוסה שנעשה שחי צפירות* *לדוחב אי דאיתנן* *والمذهب في قول* *ישׁוב ויצטר* *In der Stelle Richt. 7, 3* *steht* *יצטר* *für: sich wenden, umkehren, Ezech. 7, 7:* *אלריך* *באה הצפירה אליך* *die Reihe kommt an dich, und Jes. 28, 6* *ist צפירה* *das Diadem, welches den Kopf umgibt. Verwandt ist der Sprachgebrauch in der Mischna (Kelim cap. 16), wo es von den Reifen oder Ringen der Gefässe gebraucht wird. In der ersten Stelle ist das Wort ebenso gebraucht, wie סחר Jer. 14, 18. Ungefähr dieselben Bemerkungen tragen R. Tanchum im Comment. Me. zu Richt. 7, 3 und Kimchi zu d. Stelle vor. Namentlich für Ezech. 7, 7 ist diese Erklärung von Wichtigkeit, da keine der bisherigen Deutungen (s. Rosenmüller zu d. St.) irgend befriedigt.*

6. Jehova wird Gerechtigkeit dem Richter, dem Kriegern Tapferkeit verleihen. Die gewöhnlichere Einleitung wäre: er wird ihnen einen Geist der Gerechtigkeit und Tapferkeit *verleihen*. Hier aber heisst es, daß er selbst ihnen zu einem solchen Geiste gereichen wird. Jehova selbst wird sie also durchdringen, und mit seinem Geiste füllen. Die *Krieger* werden schön bezeichnet durch *מִשִׁבֵי תְּחִלָּתוֹ שָׂעָרָה* wörtl. *die den Krieg zurücktreiben bis zu (des Feindes) Thor; also die Vertheidiger*

des Vaterlandes; denn nur von solchen Kriegeren will der friedliche Sinn unseres Propheten wissen, der jede kriegerische Stellung gegen das Ausland und jeden Angriffskrieg mißbilligt. Vor וְיִשְׁמַח ist זֶה aus dem ersten Gliede zu ergänzen. Diejenigen unter den alten Uebersetzern, welche die Worte noch am besten verstanden haben, nehmen doch הַיָּמִים für הַיָּמִים *Theod. ἀναστρέψουσιν πόλεμον ἀπὸ πύλης. Syr. ܕܢܝܘܢܐ ܕܥܘܠܡܐ ܕܥܝܢܐ ܕܥܝܢܐ*. Ebenso *Sandias*. Allein die Sprache erlaubt dieses nicht, und unter הַיָּמִים muß nothwendig das feindliche Thor verstanden werden, bis zu welchem sie die Feinde zurüchtreiben (2 Sam. 11, 23. 2 Kön. 18, 8).

7. Aber auch in Juda sind diejenigen, denen Ernst und Besonnenheit vor allen anderen Pflicht wäre, selbst der rechtsprechende Priester, selbst der Prophet, der niedrigsten Völlerey ergeben. — וְיִשְׁמַח eig. sie sind verschlungen d. i. zu Grunde gerichtet durch den Wein, Bezeichnung der Trunkenheit. Das Wort יָשַׁם kommt in dieser Verbindung auch im Syrischen und Arabischen vor, obgleich die Bedeutung desselben in diesen Dialecten sonst verschieden ist. Der Syrer hat an unserer Stelle: $\text{ܕܢܝܘܢܐ ܕܥܘܠܡܐ ܕܥܝܢܐ ܕܥܝܢܐ}$ sie sind vom Weine erschlagen (s. zu V. 1) und im Arabischen sagt man ساقط من الخمر eig. der Wein hat ihn erreicht d. i. gefaßt, ergriffen, für: er ist trunken worden. Man scheint diesen Stamm früh in dieser Verbindung gebraucht zu haben, so daß diese spezielle Phrase in den Sprachgebrauch der verschiedenen Dialecte übergehen konnte. — וְיִשְׁמַח ist verschieden von dem obigen וְיִשְׁמַח , wie taumeln im Weinausch, und taumeln vom Wein. — וְיִשְׁמַח die Participialform für die abstracte וְיִשְׁמַח , wie V. 15 וְיִשְׁמַח für וְיִשְׁמַח V. 18. Vgl. Lehrgeb. S. 484. 488. Richtig *Symm. 42-δρασι. LXX.*

gnostischen Analogie unserer Zeit mögen aus diesem und ähnlichen Beispielen erschen; wie alt ihre exogetische Methode sey.

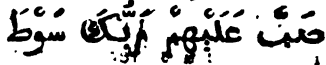
Eichhorn (hebr. Propheten I, S. 139) nimmt V. 9. 10 als Worte des Jassia selbst, an jene zügellosen Priester und Propheten (V. 7) gerichtet, welche, selbst Kindern ähnlich, wahrlich keine Weisheit lehren können, und im trunkenen Muth kaum abgebrochene Worte herstampeln. „Ges... Ges... gel... gel..., wenn sie Gesetze, Gesetz, Regel, Regel empfehlen wollen.“ Hier ein wenig, da ein wenig, wird dann auf die abgebrochenen Worte derselben bezogen. In Rücksicht auf V. 9 gibt diese Erklärung auch Dath, aber von V. 10 kann sie auf keinen Fall gelten, da sie nicht auch zugleich auf V. 13 paßt. Denn daß Jehova nach Eichhorn ihnen diese gebrochenen Worte wieder entgegenfallen soll, und dieses nur soviel bedeute, als: er wird eine neue Sprache mit ihnen reden, ungewohnte Schicksale über sie verhängen, möchte wohl nach dem Geschmacke weniger Leser seyn. Auch erhellt aus V. 14, wo diese Menschen בְּנֵי אֱלֹהִים genannt werden, daß zunächst *proceres* Magnaten, nicht jene Priester und Propheten, darunter verstanden sind.

11. Ihr *spottet stammelnd* des Gesetzes, und alles, was ihr beobachten solltet, ist euch zuviel und zu lästig. Darum wird Gott durch stammelnde Völker zu diesem Volke reden d. i. durch Feinde seine Strafgerichte an ihnen üben. $\text{אֵינִי מְדַבֵּר אִתְּכֶם}$ nein (den Gebote sind nicht zu viel), aber — Ps. 44, 23: 49, 11. 150, 4, oder geradezu aber (8, 25): *Völker stammelnder Lippe* sind andere redende Völker, und dasselbe ist $\text{לִשְׁׁנֵי אֲחֵרִים}$ andere, fremde Sprache für: Völker von fremder Sprache. Vgl. 35, 19. Rosenmüller erklärt: durch (wiedergegebenen) Hohn der Lippen, und eine ganz andere Sprache (als er bisher geführt hat) wird er zu ihnen reden. אֲדַבֵּר אִתְּכֶם wird dann von אֲדַבֵּר (nicht אֲדַבְּרָה) abgeleitet; welches aber im Plurale

15. Wieder die Sprache der spottenden Freygeister: wir verstehen uns mit dem Tode, und wenn es darauf ankommt, sind wir gewandt genug, auch den Tod zu betrügen. Ein ähnliches Trotzen des Frevler auf die Macht der Rede Ps. 12, 3:

mit unserer Zunge siegen wir,
unsere Lippen streiten für uns,
wer könnte uns überwältigen?

תורה Participialform für das *Abstr.* תורה V. 18 Offenbarung, Gesetz, und dieses für: *Bund*, sofern diese Begriffe in einanderfließen. Umgekehrt bezeichnet das parallele ברה ursprünglich: *Bund*, dann *Gesetz*. Den Uebergang zeigt der Gebrauch von תורה 29, 11, wo es für Gesetz, Offenbarung steht. Ein Beyspiel der Participialform für das *Abstractum* hatten wir an ראה V. 7 für ראה LXX. σύνθημα. *Vulg.* pactum. *Chald.* שׂוּמָה. *Syr.* ܫܘܡܐ, dessen Bedeutung aber selbst nicht deutlich ist. Michaelis (*Supplem.* S. 803) Ableitung des Wortes תורה von חא. *Conj.* VI. *fidejussit* setzt voraus, daß der Stamm תורה hier die Bedeutung von תרה entlehnt habe, was an sich gerade nicht ohne Analogie, aber wegen der Parallelstelle 29, 11 hier gewiß zu verwerfen ist. Uebrigens ist תורה nicht nach Rosenmüllers Bemerkung ein *Nomen* der Form תרה (also Segolatform, die bey einem Derivat der Verba תרה תרה lauten müßte) und noch weniger sind dieses die Wörter תרה und תרה (30, 24). — Die daherströmende Geißel ist ein unreines Bild, welches man sich so zu erklären hat, daß unter der Geißel feindliche Heere zu verstehen sind. Es findet sich ebenso Car.

Sir. 89, 13 (*id.* *Maracc.*):  es geufat dein Herr über sie die Geißel der Strafe.

Für die ungewöhnliche Form des Chethib תרה (nur noch 38, 21 für: Ruder) hat das Keri die gewöhnliche תרה gesetzt. Ebenso ist in den folgenden Worten das Chethib

gewiß das ursprüngliche, und das *Keri* so entstanden, daß man die Stelle dem V. r8 conformiren sollte.

16. *והנה יסד* siehe ich (bin es, der) gegründet hat. Mehrere Erklärer, z. B. Koppe, wollen *יסד* punctieren, wie *הנה יסדה* 29, 14. Allein das Participium würde hier die Bedeutung des *Futuri* oder *Praesentis* haben (s. 7, 14), da doch der Zusammenhang das *Praeteritum* verlangt; und die Verbindung der ersten Person mit der dritten hat ihre Analogie im Arabischen, z. B. *أنا قلم* es ist nur ich aufgestanden (de Sacy gramm. arabe T. II, S. 522), vgl. das franz. *c'est moi, qui a fondé*, — einen bewährten, einen Eckstein, kostbar und fest gegründet). Vor *והנה* ist *הנה* hinzuzudenken, (einen Stein) der Prüfung, für: geprüften, bewährten d. i. festen. *Chald.* *הנהה* Saad. *صائم*, welches die Wörterbücher nicht haben. (Vielleicht das pers. *صائم* Prüfung, welches genau dem *הנה* entspräche.) *הנה* nehme man für *Eckstein* selbst (wie es 19, 13 und an den daselbst angeführten Stellen offenbar bedeutet); und construire die folgenden Worte: *הנה יסדה* einer kostbaren Eckstein gegründeter Gründung. Das stat. constr. *הנה* ist von dem Genitiv *הנה* abhängig, *הנה* von edlen Bausteinen, nicht bloß wahren Edelsteinen, s. Kön. 5, 31, 7, 9: *הנה* gegründete Gründung, für: feste Gründung, vgl. *הנה* 2 Mos. 12, 9, *הנה* Ps. 74, 7, *הנה* Sprüchw. 30, 24, — *הנה* darf nicht fehlen, *הנה* sonst eilen, hier, ohne Zweifel s. v. a. eilig fliehen; wie diese Bedeutungen auch in den Verbis *הנה* verbunden sind. Die LXX geben es, *οὐ ην γαυα* und ebenso, Petr. 2, 7, vgl. Röm. 9, 33. Hierbey liegt nicht etwa die Lesart *הנה* zum Grunde, sondern das Hebräische hatte wahrscheinlich auch diese Bedeutung, wie sie das arabische Verbum *جاش* hat. Dieses bedeutet mit *med. Way. Conj. VII.* erröthen,

davon ^{حواش} حواش³ und ^{حيشة} حيشة⁵ das Erröthen (*Kants* S. 827).

Die Bedeutung ist offenbar mit den übrigen verwandt, wie die des Fürchtens, welche im Arab. ^{حاش} حاش^{med.} *Je hat,* und der Chaldäer und Syrer hier ausdrücken: ^{ܘܠܐ ܝܪܝܢܘܢ} ܘܠܐ ܝܪܝܢܘܢ^{ܘܠܐ ܝܪܝܢܘܢ}, ^{ܘܠܐ ܝܪܝܢܘܢ} ܘܠܐ ܝܪܝܢܘܢ^{ܘܠܐ ܝܪܝܢܘܢ}.

Unter dem Ecksteine ist nun den König Hiskia verstanden, dessen Person der Prophet öfter in diesen Orakeln huldigt (32, 1. 33, 17). Dieses Bild war auch den hebräischen Dichtern so geläufig (Ps. 118, 22), daß ^{מֶלֶךְ} מֶלֶךְ^{דָּן} דָּן^{דָּן} dann geradezu für Volkshäupter gebraucht werden konnte (s. zu 19, 13). Die neutestamentlichen Schriftsteller (1 Petr. 2, 6. 7, 8. Röm. 9, 33. 10, 11) verstehen die Stelle vom Messias, welches der Localsinn schwerlich zuläßt, da der *Eckstein*, von dem hier die Rede ist, zur Zeit des Propheten schon gegründet war, und eine Zuflucht für die Frommen seyn soll. Die messianische Erklärung ist vermuthlich aus der Parallelstelle Ps. 118 entlehnt, und es finden sich Spuren, daß sie schon von den Juden gegeben worden sey. Bey Raymund Martini (*Pugio fidei lib. 2. cap. 5. S. 342. ed. Carpsov*) lautet nämlich die chaldäische Version: ^{ܘܠܐ ܝܪܝܢܘܢ ܘܠܐ ܝܪܝܢܘܢ ܘܠܐ ܝܪܝܢܘܢ ܘܠܐ ܝܪܝܢܘܢ} ܘܠܐ ܝܪܝܢܘܢ^{ܘܠܐ ܝܪܝܢܘܢ ܘܠܐ ܝܪܝܢܘܢ ܘܠܐ ܝܪܝܢܘܢ}, während das Wort ^{ܘܠܐ ܝܪܝܢܘܢ} ܘܠܐ ܝܪܝܢܘܢ^{ܘܠܐ ܝܪܝܢܘܢ} in den jetsigen Ausgg. fehlt. Zwar halte ich es nicht für echt, da der Targumist ^{ܘܠܐ ܝܪܝܢܘܢ} ܘܠܐ ܝܪܝܢܘܢ^{ܘܠܐ ܝܪܝܢܘܢ} geschrieben haben würde, wie sonst, aber die Lesart zeigt, daß gewisse Juden, zu denen auch Jarchi gehört, die Stelle so gefaßt haben, während andere, aus polemischer Rücksicht gegen die Christen, die Erklärung wieder verworfen, und die Stelle vom Hiskia verstanden haben.

17. Während Gerechtigkeit und Recht auf Zion herrscht, werden *Hagel* und *Wasserfluthen* die Burg wegschwemmen, hinter welche sich die Lüge barg. *Hagel* und *Fluthen* als Bild von göttlichen Strafgerichten, vgl. 30, 30. 32, 19. Das ^{ܘܠܐ ܝܪܝܢܘܢ} ܘܠܐ ܝܪܝܢܘܢ^{ܘܠܐ ܝܪܝܢܘܢ} entspricht dem

arab. **وعى** d. i. eigentlich: auf sammeln (*Harir. Cons. IV, S. 44*), *Conj. IV.* aufbewahren (*Har. I, S. 22*), also s. v. a. **אָפּהָא**, daher auch wohl: *weggraffen*. Daher **אָפּהָא** Schaufel, und im Arabischen wenigstens in einigen Phrasen z. B. **أَوْعَى جَدْعًا** er verstümmelte ihn ganz und gar, schnitt ihm alles rein ab. Irrig ist aber, was man angibt, daß das äthiop. **ገዢ** (**ገዢ**) die Bedeutung: *totum absumsit* hätte, denn es heißt nichts als: *combussit, totum combussit* (s. *Ludolf Lex. aethiop. ed. II. col. 430.* und *Lud. de Dieu* zu d. St.), was indessen mit der Hauptbedeutung verwandt seyn mag. *Saad.* **جرف**.

18. **בְּפֶרֶךְ בְּרִיחָם** eig. *obliterabitur foetus vestrum*. **בְּפֶרֶךְ** bedecken, hier vom Ausstreichen der Buchstaben mit dem darübergezogenen Griffel, vgl. das syr. und chald. **בְּפֶרֶךְ**, **בְּפֶרֶךְ** abwischen. Der Syrer behält es bey.

Saad. **يُرْحَضُ** es wird abgewaschen werden. Das voranstehende Verbum richtet sich nicht nach dem Genus von **בְּרִיחָם**. Ueber **תִּזְוֶה** s. zu **תִּזְוֶה** V. 15. — *Des Verderbens Geißel — wird euch zu Boden treten*) Das schon zuvor unreine Bild der überschwemmenden Geißel wird hier noch mehr verletzt, und man sieht, daß der Dichter *Heere* vor Augen hatte, die die Gegend überschwemmen und niedertreten sollen. Parallel ist der syrische Ausdruck bey *Barhebr.* S. 327: **ܩܘܿܪܿܬܿܐ ܕܢܿܫܿܝܿܐ ܕܢܿܫܿܝܿܐ** **ܕܢܿܫܿܝܿܐ** die Stadt des Abgars, des Freundes Christi, (Edessa) ward der Zertretung Preis gegeben. Vgl. zu 1, 12.

19. **בְּרִיחָם** vor dem *Inf.* bedeutet immer *so oft als*, auch an den Stellen Jer. 20, 8. 31, 20, welche Nolde (*Concordia part. ed. Tympe* S. 483) für *ex quo* anführt. Auch vor dem Substantiv bleibt die Bedeutung (66, 23). Strafgerichte über Strafgerichte sollen kommen jeden Morgen, bey Tag und Nacht, und jedes Mal diese

Frevler treffen. **בַּבֶּקֶר בַּבֶּקֶר** jeden Morgen 2 Mos. 30, 27. 34, 2. — In den Worten **הָיְתָה רַק זְעֵמָה הָבִין שְׂמֹעָה** wird die Partikel **רַק** auf **זְעֵמָה שְׂמֹעָה** zu sieben seyn, nicht auf **זְעֵמָה**: nur das Gerücht zu vernehmen, ist Schrecken. Ebenso vielleicht Ps. 32, 6: **רַק לְשֹׁטֵף מַיִם** *die Fluth großer Gewässer, nur ihm wird sie nicht erreichen*, er allein wird im Unglück unbeschädigt bleiben. Vgl. auch zu 27, 9.

20. Das kurze Bett und die zu enge Decke geben ein passendes, wahrscheinlich sprüchwörtlich gewordenes, Bild einer höchst peinlichen, unruhigen Lage. In einem arabischen Sprüchworte, welches mir jetzt aber nicht wörtlich einfällt, ist dasselbe durch *Sand oder Kies auf dem Bette* ausgedrückt.

21. Der Berg *Perazim* (d. i. Berg der Risse, Niederlagen) ist ohne Zweifel derselbe Ort, welcher 2 Sam. 5, 20. 1 Chron. 14, 11 *Baal Perazim* (Ort der Risse oder Niederlagen) genannt wird, von einer Niederlage, welche David daselbst den Philistern beybrachte. Man hat ihn in der Nähe des Thals Rephaim (s. 17, 5), also unweit Jerusalem nach der Seeseite hin zu suchen. Unmittelbar mit jenem Treffen gegen die Philister verbinden die historischen Bücher (2 Sam. 5, 22 ff. 1 Chron. 14, 13) ein anderes, wo er sie von Geba (nach der Chron. *Gibeon*) nach Gaser hin schlug, und dieses scheint hier im zweyten Gliede gemeint zu seyn. Gewöhnlich denkt man dabey an den Sieg Josua's über die Canaaniter (Jos. 10, 21). **מַעֲשֵׂה** und **עֲבֹדָה** sind hier die Strafgerichte Gottes, s. zu 5, 12. **זֶר מַעֲשֵׂהוּ** eig. befremdend (wird seyn) sein Werk, und ebenso **עֲבֹדָתוֹ**.

22. **הִתְלַוֵּץ** ist weder mit *Kimchi* frequentativ zu nehmen, welche Bedeutung *Hithpaël* nie erweislich hat, noch reciprok: sich selbst höhnen, sondern eigentlich: sich frech, spottend benehmen. **פָּן יִתְזַק מוֹסְרֵיכֶם** eig. damit nicht fester angezogen werden eure Bände, vgl. Klagel. 5, 7. Ueber **וְהִתְרַצַּת** s. zu 10, 25.

23—29. Ein durchgeführtes Gleichniß, welches die Weisheit versinnlichen soll, mit welcher der Weltenrichter die menschlichen Angelegenheiten behandelt. So wie der Landmann bey jedem Geschäft des Ackerbau's seine Gesetze und Regeln hat, die die Gottheit selbst ihn weislich gelehrt, so herrschen diese noch weit mehr in der moralischen Welt, wo alles sein Recht und Gesetz hat. Der Ackerer pflügt nicht blos, er säet und pflanzt auch, und hat dabey seine Gesetze; er drischt das Getreide, aber einiges gelind, anderes stärker, je nachdem es seine Natur erfordert; aber keines zu lange und bis zur Zermalmung. So verfährt Gott mit den Menschen. Er straft bald gelinder, bald härter; bald früher, bald später, je nachdem es sein weiser Rath erfordert. Der Prophet will mit dieser Gleichnißrede ohne Zweifel dem Vorwurfe der von ihm bekämpften Freygeister begegnen, daß Gott, der so lange nicht gestraft habe, es überhaupt nicht thun werde (vgl. 5, 19). — V. 23 erregt die Aufmerksamkeit, wie auf ein besonderes kleines Lehrgedicht (vgl. Ps. 49, 2 ff. 78, 1 ff.).

24. כָּל-הַיּוֹם nicht: den ganzen Tag, sondern die ganze Zeit, immerfort 1 Mos. 6, 5, was sonst durch den Plural כָּל-הַיָּמִים Hiob 1, 5. 1 Sam. 2, 32. 35, das homerische ἡματα πάντα, und das syrische ܦܠܘܿܝܢ immerfort ausgedrückt wird. Das Eggen hier von dem ersten Eggen vor der Saat. Plin. H. N. XVIII, 20 s. 49: aratione per transversum iterata, occatio sequitur, crata vel rastro et sato semine, iteratio.

25. אֵלֶּה nonne? oder geradezu ecce! siehe! Lehrgeh: 834. Ueber שְׂחָח, Schwarzkümmel, Dill, und כִּמּוֹן, κύμινον, cuminum, Kümmel, s. Celsii Hierob. II, S. 70—72. und I, S. 516 ff. Ersteres geben Saadias und Abul-walid durch شونبين, welches sicher den Schwarzkümmel bedeutet. — er pflanzt Weizen reihenweis) Das ἄναξ λεγομεν, אֵלֶּה, sowie das im nächsten Gliede folgende כִּמּוֹן

haben den Auslegern viel Schwierigkeit gemacht, Man hat sie entweder für *Epitheta* von חֲמֵהּ und שְׂפֹרָה, oder für Namen eigener Getreidearten, oder für andere Nebenbestimmungen des Maises, Ortes u. dgl. genommen, und allerdings müssen sie auf eine und dieselbe Art erklärt werden. Nach der ersteren Auffassung nimmt *Jarchi* שְׂפֹרָה für *edel* (von שָׂרָה), edeler Weizen; nach der anderen fasst es *J. D. Michaelis* (*Supplem.* S. 2303) u. A. durch *Rai*, wofür aber weder irgend ein alter Uebersetzer, noch der Gebrauch der Dialekte spricht, in welchen der Reis שְׂפֹרָה, שְׂפֹרָה, ² שְׂפֹרָה bedeutet. Bey weitem am schicklichsten ist nun die dritte Auffassungsart, theils weil dann die Worte שְׂפֹרָה und נִסְמָן dem גְּבֻלְחוּ im letzten Gliede entsprechen, theils weil der Zusammenhang eine solche Bestimmung fordert, in welcher der Landmann seine kluge Berücksichtigung der Natur dieser Getreidearten zeigt. Hiernach erklären *Aben Ezra* und *Kimchi* גְּבֻלְחוּ nach dem Maise (vgl. מְשֹׁרָה Maise); Paulus: auf dem besten Acker; am besten *Hieronymus*: *per ordinem*, nach der Reihe, reihenweis, vgl. im talmud. שְׂפֹרָה Linie, Reihe, Ordnung, und das arab. سَوْرَةٌ Reihe. So *Saad* يَصْبِرُ الحنطة عزلا er setzt den Weizen einzeln, und *Juda ben Karisch* ms., dessen Worte sind: וְשֵׁם חֲמֵהּ שְׂפֹרָה er setzt den Weizen in die Reihen des Feldes. Das Wort שְׂפֹרָה ist *Accus.*, der *adverbial* steht, wie etwa سَوْرَةٌ. Man verstehe nun die Worte von dem reihenweisen Pflansen des Weizens, welche Erklärung auch das Wort שָׂמָן setzen verlangt, d. i. pflanzen, vgl. נָצַב und נָצַב setzten und pflanzen, syr. und chald. nur pflanzen. Fleißige Landwirthe des Morgenlandes pflanzen nämlich mehrere Getreidearten, die bey uns nur gesäet werden (*Niebuhr's Arabien* S. 157), nach Art der Gartepflanzen, die

dann um so trefflicher gedeihen, und die außerordentliche Fruchtbarkeit erklären, die in Palästina und dem alten Orient Statt gefunden haben soll (s. die Zeugnisse in Jahn's Archäol. I, S. 335). Von der ungeheuern Fruchtbarkeit sparsam gepflanzten Weizens spricht insbesondere *Pün. H. N. XVIII, 21*. Nichts ist nun hier passender, um die größte und kluge Sorgfalt des Landwirths zu beschreiben, zumal das *Pflanzan*, welches zum Gedeihen dieser Getreidearten nöthig ist, völich passenden Gegensatz gibt gegen das *Säen* und *Absäen* der zuvor genannten. — und *Gerste auf das abgesteckte Feld* *בָּרֵבֶן בְּרֵבֶן* haben einige verbunden in der Bedeutung: fette Gerste, vgl. *בָּרֵבֶן* gegen das *Genus* und die Sprache überhaupt, in welcher *fett seyn* (*בָּרֵבֶן*) mit *Schir* geschrieben wird. Die *LXX. Aqu. Theod. Vulg.* haben es durch: *Hirsen* gegeben, wahrscheinlich aus dem Zusammenhange rathend, da sie es einmal für den Namen einer Getreideart hielten. Am besten gibt man es auf eine dem *בָּרֵבֶן* entsprechende Art, nämlich *designatum* hier für *in designato sc. loco d. i. an die bezeichneten Stellen, in abgemessenen Löcher, wie es bey uns Pflanzen geschieht. Targ. בָּרֵבֶן בְּרֵבֶן* auf die bezeichneten Plätze.

Seed. الشعير العذيق die Gerste nach den Verzeichnugen. *Kimhi*: *בָּרֵבֶן בְּרֵבֶן*. Man nimmt dann als Stammwort *בָּרֵבֶן*, wovon im Chald. und Talmud. *בָּרֵבֶן* bezelchnen, *בָּרֵבֶן* Zeichen, welches Wort zwar gewöhnlich als aus dem griech. *σημειον*, *σημαίω* entstanden betrachtet wird, aber nach unserer Stelle vielmehr echt-hebräischen Ursprungs zu seyn scheint.

und Spelt zur Einfassung) *בָּרֵבֶן* 2 Mos. 9, 32. Ezech: *בָּרֵבֶן* der Spelt (*triticeum spelta* Linn.), so benannt von seiner geschornen Aehre (*בָּרֵבֶן* Ezech: 44, 20). Im Arab. entspricht ihm *كروست* (wo das *Dagesch* in *Re* aufgelöst wird *كروست* *7* verwechselt sind), wie schon *Maimonides Comment. I. Abth. 2.* H h h

bemerkt hat und es hier *Saadias* gibt. Zu der Untersuchung darüber von *Celsius* (*Hierobot. II*, S. 98) und *Faber* (Leipz. Analecten Th. 3. H. 1. S. 14 ff.) will ich hier nur folgende Stelle des *Abulwalid* beisteuern, welche mehrere dort geäußerte Zweifel heben wird. Er sagt:

هي الكرسنة ويسببها أهل الشام الكنيت وأهل العراق يسمونها الجلبان وإنما عرفتك باختلاف التسمية لكي ما ان رأيت غمري قد سماها بغير ما سميتها إنما به لئلا تستوحش وترتاب
 كُنَيْتُ der Spelt. In Syrien nennt man ihn

in Irak جالبان. Du mußt die verschiedenen Benennungen wissen, damit du nicht, wenn du es anders benannt siehst, als von mir geschehen, irre wirst und zweifelst.

جلبان hat nun *Saadias* 2 Mos. 9, 3a für unser קָמָח gesetzt, und كُنَيْتُ ist das aramäische כְּנִיטָא, Spelt. Nach *Golius* ist zwar auch كَنْبُ *Diosc.* 2, 113 eine Art Spelt; und ich glaubte Anfangs, das so zu lesen sey, allein der hebräischgeschriebene *Codex* liest deutlich אֶבְלָהּ אֶבְלָהּ auf seines (des Ackers) Rand, oder zu ihrer (der Getreidearten) Einfassung. Das *Suffian* 4 bezieht sich etwas ungenau auf den Acker oder die Getreidearten. Wollte man es grammatisch genauer auf den Landmann beziehen, wie das in אֶבְלָהּ אֶבְלָהּ, so müßte man: auf sein Gebiet d. i. auf seinen Acker übersetzen, was aber etwas Mülsiges hat. LXX. καὶ ἐν τοῖς ὀπίοις σου. *Vulg.* in finibus suis. *Chald.* על התומין. Saad في تخوم.

26. Der Unterricht der Menschen im Ackerbau wird hier auf die Gottheit zurückgeführt, die ja auch nach den Trümmern der hebräischen Sagengeschichte die ersten Menschen erzog und belehrte. Den Ackerbau nennt auch *Sir.* 7, 15 ἡγεμονία τῶν ὑπὸ τῶν ἀνθρώπων. Nach den

ägyptischen Sagen hatten Isis und Osiris den Anbau von Weizen, Gerste und Wein erfunden und die Menschen gelehrt (Diod. 1, 14. 15. 17), nach den griechischen Mythen Bacchus und Ceres (Virg. *Lib.* 1, 147. Lucrét. 5, 14). — Im ersten Gliede ist das Subject Jehova, wie im zweyten. Jos. Kimchi will קָרַח in der Bedeutung: *castigare*, hier auf die *Bearbeitung des Ackers* beziehen, und den Landmann noch als Subject des ersten Gliedes nehmen, welches aber dem Sprachgebrauche nicht angemessen ist.

27. Zum Verständniß dieses Verses ist es nothwendig, die verschiedenen Arten, das Getreide auszudreschen, zu kennen. Man drosch es a) mit einem bloßen Stecker aus, namentlich *Hülsenfrüchte* (V. 27), und wenn der Ausdreschenden wenig war Richt. 6, 11. Ruth 2, 17; b) indem man es von drüber geführten Stieren oder Pferden austreten ließ Micha 4, 13 und hier V. 28; c) mit Dreschmaschinen, welche theils schlittenförmig gestaltet waren, nämlich aus einer schweren kupfenförmigen Boble, unten mit scharfen Eisen oder Steinen besetzt (lat. *trahca, traha*, im südlichen Spanien heut zu Tage *trillo*) bestanden, oder in Gestalt eines Wagens, so daß breite Räder oder Walzen auf obige Art beschlagen über das Getreide gezogen wurden (*tribulum, plostellum punjanum*). Für letztere steht hier קָרַח, weshalb unter קָרַח hier (und vielleicht überall) nur der Dreschschlitten zu verstehen ist. S. die Nachweisungen in meinem Wörterb. u. d. W. קָרַח, vgl. noch Schöttgen *antiquitat. trituras et fulloniae* p. 15 ff. Neueste Länder- und Völkerkunde Th. 1, S. 274. — Im zweyten Gliede ist die Negation aus dem ersten hinzuzudenken.

28. *Brotkorn wird gedroschen*) *לחם* Brot, hier *Brotkorn*, d. i. aber bey den Hebräern der *Weizen*, und so übersetzen es geradezu der *Chald.* *Syrer* und *Saadias*. Auch 30, 23 kann es so genommen werden, und im Arab.

ist. **טבא** Speise, Nahrung, dann vorzugsweise *Waizen* — **ירק** es wird zermalmt, näml. durch *Dreschen*, man drischt es, davon bilden aber die letzten Worte des Verses einen Gegensatz **לא ירקנו** aber er *zermalmt* es nicht, näml. ganz, eigentlich. Sinn: der Landmann muß Sorgfalt anwenden, daß er nicht zugleich die Körner zermalmt, sondern bloß das Stroh zu Heu zerschneidet, und darf deshalb nicht unbesonnen immerfort dreschen, sondern auch dieses hat sein Maß. In **ירקנו** ist dem *Verbo finito* der Infinitivus eines anderen, aber verwandten Verbi (**ירקו** = **ירק**) beygefügt, vgl. Jer. 8, 13. 48, 9. Vitringa zieht es vor, eine seltene Infinitivform von **ירק** anzunehmen, die sich im Verbo selbst nicht mehr findet, aber in dem *Nomen* **ירקו** eine Analogie hat. Auch im Arab. gibt es Infinitivformen vom *Conj. I.* mit vorgesetztem *Elif*. —

Kap. 29:

Jerusalem (Aziel) wird über Jahr und Tag belagert und in höchste Angst gesetzt werden (V. 1—4); aber plötzlich werden die Feinde, wie Staub, zerrieben (V. 5). Mit Schrecknissen aller Art wird es heimgesucht (V. 6), aber die Hoffnung seiner Feinde getrübt (V. 7).

Ein Geist des Taumels und der Verblendung hat sich eines Theils vom Volke bemächtigt (V. 9, 10). Sie haben das Gesetz, aber wollen es nicht lesen, es ist für sie, als wäre es nicht (V. 11, 12); sie dienen dem Herrn höchstens äußerlich (V. 15); sie treiben es im Finstern (V. 16), sind gewaltthätige, ungerechte Richter (V. 20, 21). Aber in Kurzem wird alles anders (V. 14, 17), die Weisheit solcher Weisen wird verschwinden, sie werden verurteilt (V. 20) oder gläubig werden (V. 18, 24); der Arme und der fromme Dulder wird sich dessen und des Sieges der Tugend erfreuen (V. 19—21). Dann ist ganz Israel voll frommer Verehrer des Herrn (V. 22—24).

1. Dafs *Ariel* Jerusalem bedente, ist aus V. 7. 8. vollkommen klar, und nur *Theodotion*, welchem Eusebius, Theodoret und Epiphanius gefolgt sind (s. *Relandi Palaestina* S. 577), hat den Mißgriff gethan, es für *Ἀπόστολις* zu nehmen, wahrscheinlich verführt von den LXX, welche hier, ohne sichtbare Veranlassung im hebräischen Texte, Moabs erwähnen (φάρασις γὰρ οὖν Μωάβ). Es kann also nur die Frage seyn, weshalb es der Prophet so nenne. Das Wort אֲרִיֶּל kommt nun sonst in einer doppelten Bedeutung vor. Die erste ist *Löwe Gottes*, als Beyname eines Helden (2 Sam. 23, 10), welcher auch bey den Arabern und Persern vorkommt. So gab Muhammed seinem Oheim Hamzah den Beynamen أسد الله Löwe Gottes (*Abulf. Ann. muslim. T. I. S. 96*), und Ali, der Sohn Ali Taleb's, führt die Namen ^{سید} ^{الغالب} ^{حیدم} Löwe, siegreicher Löwe Gottes, pers. شهر خدا *Schiri choda* Löwe Gottes. Dafs *Löwe*, mit und ohne Zusatz, von tapfern Kriegeren gebraucht wird, ist bekannt (s. *vit. Tim. I, 604. II, 192. 358. Schultens ad Exc. ex Ispah. p. 4. Hyde ad Jac. Peritsol. itin. mundi, in Ugolini thes. T. VII. S. 50*). Die andere Bedeutung ist *Feuerheerd* oder *Altar Gottes*, vom Opferaltare gebraucht (Ezech. 43, 15. 16). Letzteres wenden nun der Chaldäer, *Saadius*, *Grotius*, *Rosenmüller* an, so dafs Jerusalem diesen Namen führe als Stadt des heiligen Opferheerdes, wofür sich die Stelle 31, 9 anführen läßt. *Chald. וי מרבהת מדרבהת דבני בקרתא וגו' wehe dem Altar, dem Altar, der da erbaut ist in der Stadt u. s. w. Saad. يا ايها الموسم موسم القرية wehe dem Heiligthum, dem Heiligthum der Stadt u. s. w.* Da aber unten 33, 7 אֲרִיֶּל für *Helden* vorkommt, so ziehe ich doch die Annahme von Döderlein, Eichhorn u. A. vor, dafs Jerusalem hier eine *Heldenstadt* genannt sey, wozu V. 2 vorzüglich gut paßt, nämlich: *sie wird ein Ariel seyn* d. i. sie wird sich als eine unbesiegte Heldenstadt bewähren. Bey der

andere Erklärung müßte man dieses fassen: sie wird sich als ein Altar Gottes zeigen, näml. von dem Feuer ausgeht und die Feinde vertilgt (s. V. 6. 30, 30, vgl. 5 Mos. 10, 2. 4 Mos. 16, 35). קרית חנה דוד für קרית חנה (אשר), vgl. Lehrgeb. 9. 199, 2. Der *st. constr.* קרית bezieht sich auf das ausgelassene אשר. — *Setzt Jahr zu Jahr*) bloß dichterische Bezeichnung einer unbestimmten Zeitform, wie *über Jahr und Tag*, vgl. 32, 10: ימים על שנה. Dasselbe sagt: *laßt die Feste kreisen* für: nach der Feste Kreislauf, ähnlich dem homerischen *παροπλομένων ἐνιαυτῶν*.

2. חֲמִיּוֹת וְחִמְיָה ist auch Klage! 2, 5 so verbunden. Ueber das letzte Glied s. den vor. Vers.

3. כְּדָוָר wie ein Kreis, ringsum. Dafs סָאָךְ auch von den Arabern gern in Beziehung auf Belagerungen gebraucht wird, hat schon *Schultens ad Florileg. sent.* S. 184 bemerkt. Die Rabbinen haben ein Wort כְּדָוָר mit radicalem כ für: Kreis, Sphäre (s. *Buxtorf Lex.* S. 1015), welches vielleicht aus fälscher Auffassung dieser Stelle entstanden ist. צִרְתִּי עֲלֶיךָ מִצָּב, eig. *ich lasse Militärposten gegen dich andringen*.

4. Jerusalem wird in den Staub gebeugt daliegen, und vom Staube her seufzen. Dieses Seufzen im Staube wird verglichen mit der seufzenden, girrenden Stimme (vgl. 8, 19) des vom Nekromanten oder der Nekromantin (בַּעֲלֵה אוֹב) gebannten Schattens, oder wieder heraufkommenden Gespenstes (אוֹב), welches noch halb in der Erde zu reden anfängt. So heifst's Sir. 46, 30 vom Schatten des Samuel, den die Todtenbeschwörerin heraufbannt: ἀνύψωσεν ἐκ γῆς τὴν φωνὴν αὐτοῦ, vgl. 1 Sam. 28, 13 ff. Dafs אוֹב hier der wiederkommende Schatten selbst sey, nicht der Todtenbeschwörer, zeigt der Zusammenhang deutlich, auch hat es *Millius (dissertatt. sel.* S. 403) richtig erkannt. Wenn die Nekromanten der Alten Bauchredner waren, wie es höchst wahrscheinlich

ist. (s. zu 8, 19. 19, 8), so konnten sie wahrscheinlich das Reden unter der Erde, und das allmähliche Heraufkommen der Stimme nachahmen, wie dieses neuere Bauchredner auf das Täuschendste verstehen. — Das dritte Glied steht elliptisch für **הָיָה קוֹלָךְ בְּקוֹל אֱלֹהִים מֵאֵרֶץ**.

5. **לִפְתָּע פְּהָאָם** für: Feinde 25, 2. Ps. 54, 9. **פְּהָאָם לִפְתָּע** im Augenblicke, augenblicklich, wofür **לִפְתָּע פְּהָאָם** 30, 13.

6. **תִּפְקַד** *fem.* als. *Neutr.* wird gestraft, d. i. kommt Strafe, Ahndung. Das Bild von der Vertilgung der Feinde durch Sturm und Wetter s. 28, 17. 30, 30.

7—9. Die Hoffnung der Feinde wird getäuscht werden, wie die Hoffnung des Hungrigen und Durstigen, der vom Essen und Trinken träumet, aber beym Erwachen von Neuem den leeren Magen fühlt. Lucret. 4, 1091:

*Ac velut in somniis sitiens quum quasrit, et humor
Non datur, ardorem in membris qui stinguere possit:
Sed laticum simulacra petit, frustra quoque laborat,
In medioque sinit torrenti flumine potans.*

Vgl. *Jl.* 22, 199. **בְּבַחֲלוֹם** für **בְּבַחֲלוֹם**, über **כִּי הָיָה** s. zu 1, 9. **עָבְרָה וּבַעֲרָתָהּ** eig. die gegen es (Jerusalem) und seine Burg streiten. **עָבְרָה** für **עָבְרָה** oder **עָבְרָה** wie **עָבְרָה** Ps. 53, 6 für **עָבְרָה**. Man kann aber auch geradezu **עָבְרָה**, **עָבְרָה**, sofern es *streiten* bedeutet, als mit dem Accusativ construiert betrachten, wie **נִלְחַם** *bestreiten* Jos. 10, 25, oder *in den Krieg sehen gegen* mit einem Accusativ des Ortes.

8. Der hebräische Ausdruck: *und siehe da! er ist, trinkt* kommt immer bey Erzählung von Traumgesichten vor, und gehört zur lebhaften Darstellung des nicht ohne Erstaunen gesehenen Wunderbaren, vgl. 1 Mos. 40, 9. 16. 41, 2. 3. Dan. 2, 31. 7, 5. 6. — *seine Seele hungert*) eig. ist leer. Der Hebräer sagt: meine Seele hungert, dürstet (Wörterb. II, 737), selbst meine Seele

friert. Vgl. Hiob 24, 7 in den LXX: ἀμψίαν δὲ ψυχῶν αὐτῶν ἀψίλαντο, ohne Veranlassung im hebräischen Texte.

9, 10. Soweit die Weissagung der assyrischen Invasion. Der leichtsinnige Theil des Volkes, fährt er nun fort, starrt solche Weissagungen der Propheten an, aber im (physischen und moralischen) Taumel und in Schlagsucht verblendet er sich selbst dagegen. In den Imperativen: *starrt und staunet, seyd verblendet und blind*, liegt dieselbe Ironie, welche das deutsche: ja starrt nur u. s. w. passend ausdrückt. Angeredet sind dieselben Personen, von welchen gleich darauf in der 3ten, aber V. 10 wieder in der 2ten Person gesprochen wird. *החממהם still stehen*, hier von dem Stillstehen des Bewundernden, Gaffenden, und daher geradezu: starren, staunen. Im Chald. hat *ܫܪܪܐ* (verw. mit *ܫܪܐ* 1 Mos. 24, 21) ebenfalls beyde Bedeutungen, die von *Buxtorf* (*Lex. chald.* S. 2336) nicht hätten getrennt werden sollen. Richtig also *Hieron. obstupescite. Chald. ܫܪܪܐܘܢ languescite prae stupore. Saad. تلبث القوم das Volk steht still.* Ein *Hithpaël* von *המה* kann *החממהו* nicht seyn; aber doch allenfalls die Form *החממהו* mit der Reflexivsyllbe *הח*, eig. *החממהו*, *contr. החממהו*, welche blos durch ein *Dagesch* sich von der hier vorkommenden unterscheidet. Doch kommt ein *Reflexivum* dieser Form nicht vor (*Lehrgeb.* 253) und der Schriftsteller dachte allerdings wohl an *מהמה*, wählte aber diese Form wegen der Correspondenz mit der folgenden. In *השתעשעו ושערו* ist das Stw. *שער* vom Verkleben der Augen genommen, wie 6, 10. Wäre es nicht zu natürlich, daß *Hithp.* und *Kal* hier eine Bedeutung hätten (vgl. *Zeph.* 2, 1), so könnte man auch dem sonstigen Sprachgebrauche dieser Form nach übersetzen: *seyd nur lustig und verblendet! überlasset euch nur euren Lustbarkeiten und verblendet euch gegen alles andere.* — Andere fassen die Worte so, als ob sie

an Zuhörer gerichtet wären, die mit Staunen jene Trunkenen ansehen sollen. Dazu paßt aber der Ausdruck: *verblendet auch und sey blind* nicht, den man nur mit Zwang ebenfalls auf Erstaunen beziehen kann.

Sie sind trunken, nicht vom Wein) נָךְ steht hier im Accus. wegen שכר als Verbum des Ueberflusses, und ebenso ist dann das parallele נָךְ construiert. In der Parallelstelle 51, 21 steht es mit נָךְ. — Den ganzen Ausdruck erklären nun Storr, Dathe, Rosenmüller durch: *sie sind noch trunken, als vom Wein*, mit Vergleichung einer arabischen Wendung, die aber von dieser wesentlich verschieden ist (Lehrgeb. S. 691). Der Sinn ist vielmehr der ganz einfach in den Worten liegende: sie taumeln, wie vom Wein, vgl. das bekannte Bild vom Taumelkelche 51, 17 ff. Wie hier der Prophet von dem moralischen Taumel des Volkes, so drückt sich Motanabbi in der dichterischen Beschreibung seiner eigenen Krankheit (s. *Reise et Fabri opusc. med. ex monum. Arabum* S. 76) aus:

عليل الجسم صانع القيام شديد السكر من
غير ليدام

krank (war ich) am Körper, unfähig aufzustehen;
trunken und nicht vom Wein.

10. Der öfter gemachten Bemerkung zufolge (s. Einleit. §. 8), daß sich in den Text des Buchs Jesaja frühzeitig erklärende Glossen eingeschlichen haben, folge ich hier *Koppe's*, auch von Eichhorn (hebr. Propheten I, S. 152) angenommener, sehr glücklichen Wendung, nach welcher er die Wörter אֶת־הַתְּהוֹמִים und תְּהוֹמִים als Glossen in Anspruch nimmt, durch welche jemand (sehr unglücklich) die schönen Bilder in צִיּוּרִים und רְאשִׁים erklären wollte, ungefähr so wie oben 9, 14. Boyde hinweggedacht, mahlt der ganze Vers das Einschlafen der von Gott mit Schlafsucht übergossenen. — *Rosenmüller*

(Ausg. 1) und *Henler* haben die angeführten Worte gegen die Grammatik als Vocativ nehmen wollen (denn *נָא* kann vor keinem Vocativ stehen); aber selbst die einzig richtige und einigermaßen passende Auffassung von *Vitrings* und *Rosenmüller* Ausg. 2, die auch in der Accentuation liegt:

er verschließt eure Augen,
die Propheten und eure Häupter, die sehenden, hüllt
er ein.

d. i. eure so scharfsichtigen Volkshäupter hüllt er in Nacht (letzteres im moralischen Sinne genommen), enthält nicht allein einen höchst schleppenden und inconcinnen Sinn, und stört den ganzen Parallelismus, sondern ist auch nicht frey von Willkühr und Schwierigkeit. Im ersten Gliede wäre ein tropischer Ausdruck: *die Augen verschließen*, im zweyten ein eigentlicher: *die Propheten und Volkshäupter bedecken*, welches obendrein nur willkührlich erklärt werden kann: *sie verblenden, ihr Haupt verhüllen*. Auch die Abwesenheit des *Suffixi* in *נְבִיאִים* befremdet und *נְחֻזִים* in jenem ironischen Sinne ist schwerlich passend; es darf dieses aber nicht etwa durch: *Seher* übersetzt werden, weil (wie schon *Koppe* bemerkt) dieses schon in demselben Gliede durch *נְחֻזִים* ausgedrückt war, auch die Abwesenheit des *Suffixi* hier noch befremdender seyn würde. Vielleicht ward die Erklärung des Glossators durch das *נְחֻזִים* des folgenden Verses herbeygeführt.

11. 12. Das Gesetz und die Offenbarung ist für sie, als ob sie nicht da wäre, wie ein versiegelt Buch für den, der lesen kann, oder ein Buch überhaupt für den, der es nicht kann. *Für euch ist das ganze Gesetz* (*נְחֻזִים* wie 28, 18 nicht *Weissagung, Prophetie*, sondern s. v. a. *תּוֹרָה* Offenbarung, geoffenbarte Religion, Gesetz überhaupt, daher V. 18 dafür *סֵפֶר* steht. Die damalige Gestalt des jüdischen Gesetzbuches und das Verhältniß desselben zu unserem Pentateuch können wir hier füglich

ununtersucht lassen, wie denn auch solche Untersuchung kaum zu einem Resultat führen würde. Ueber die Verbindung כֵּל-הַחֲזוֹת statt des sonst gewöhnlichen הַחֲזוֹת כֵּל oder הַחֲזוֹת בְּכֵל s. Lehrgeb. 643. — *Der sich auf Schrift versteht*) In dem Chethib יִרְצֶה הַסֵּפֶר ist der Artikel unbestimmt zu nehmen, wie הַסֵּפֶר הַחֲזוֹת . Dieses leuchtete vermuthlich dem Urheber des Keri, welcher jenen Artikel streicht, nicht sogleich ein. — *sie geben* wechselt mit dem Passivo נָתַן V. 12. — *es ist versiegelt*) Rollen, die niemand lesen sollte, wurden versiegelt Dan. 12, 4. 9. Offenb. 5, 1.

12. עַל אֶשֶׁר ist hier ebenso passend, als im vorigen Verse אֶל-אֶשֶׁר , nämlich bey einem Verbo des Uebergebens. Die Construction hat Analogie mit נָתַן עַל יְדֵי auf die Hand geben, für: übergeben, vgl. zu 22, 22.

13. *Weil sich dieses Volk mir nahet*) Die Begriffe $\text{יָבִישׁוּן בְּתוֹרַי}$ sind aus dem folgenden Gliede hinzuzudenken. Die Lesart נָבִישׁ , welche *de Rossi* in 17 Codd. und 10 Editt. fand, und auch der Chaldäer ausdrückt, gibt keinen bequemen Sinn. Am besten erklärt sie *Coccejus* durch: es muß getrieben werden *sc.* zu meinem Dienste. Zu dem obigen Sinne vgl. 1, 10. — *gelernte Menschenatzung*) vgl. Matth. 15, 9: $\mu\acute{\alpha}\tau\eta\nu\ \delta\acute{\epsilon}\ \sigma\acute{\iota}\beta\omicron\rho\nu\alpha\iota\ \mu\epsilon\ \delta\iota\delta\acute{\iota}\alpha\kappa\omicron\nu\tau\epsilon\varsigma\ \delta\iota\delta\alpha\sigma\kappa\alpha\lambda\lambda\iota\alpha\varsigma,\ \delta\epsilon\nu\acute{\alpha}\lambda\mu\alpha\tau\alpha\ \\acute{\alpha}\nu\theta\rho\acute{\omega}\pi\omega\nu.$ Wie kann aber der Prophet, zu dessen Zeit noch von keinem durch den Pharisäismus erweiterten und verfälschten Gesetz die Rede ist, so verächtlich von *Menschensatzung* reden, zumal er die Beobachtung des Gesetzes sonst fordert (8, 20), und es als göttlich darstellt? Wahrscheinlich versteht er bey seinen Aufforderungen zur Haltung des Gesetzes mehr den sittlichen Theil desselben, hier den rituellen, den er auch sonst verwirft, ohne ein gebessertes Herz (1, 15).

14. *Darum handle ich fürder wunderbar mit diesem Volke*, im übeln Sinne für: ich übe wunderbare d. i. sehr große Strafgerichte. Vgl. im *Hithpa.* אֶחְבֹּר Hiob

10, 16. Die Construction kommt ähnlich 31, 5 vor: *הָיָה* ist seltene Participialform für *הָיָה* wie 38, 5. — *schwände die Weisheit seiner Weisen*) so daß das Volk dann rathlos dastehe, vgl. 19, 11 ff.

15. Das tiefe Verbergen des Rathes bezieht sich wahrscheinlich insbesondere auf die gegenwärtigen politischen Unternehmungen der antitheokratischen Parthey, namentlich das ägyptische Bündniß. Sie betrieben dies zum Theil insgeheim, fragten die Propheten nicht und verschwiegen es ihnen, und glaubten damit Gott zu hintergehen, hoffend, er würde es nicht erfahren.

16. Das Wort *הַתְּפִיכָם*, welches auch die Accente von dem folgenden getrennt haben, hat schon Luther vollkommen richtig als Vocativ aufgefaßt, und daher übersetzt: *wie seyd ihr so verkehrt!* Das folgende Glied lautet dann wörtlich: *kann oder darf der Töpfer betrachtet werden, wie der Thon?* d. i. ist er nicht mehr, etwas ganz anderes und größeres. Nach den Accenten, welche *בְּהִלְמֵי הַיָּצִיר* enge verbinden, wäre zu construiren und übersetzen: *wenn man es nur wie Thon des Töpfers betrachtet, d. i. selbst der Töpferthon lehrt, wie verkehrt ihr seyd; was aber einen matten und geschmacklosen Sinn gibt.* — *Daß das Werk von seinem Meister sage*) *לְיוֹן*, bey den Verbis des Sagens häufig 41, 7. 1 Mos: 20, 13. Es kann nicht übersetzt werden: zu seinem Meister. Sonst müßte folgen: *du hast mich nicht gemacht.* Vgl. übrigens 10, 15. 16.

17. Dichterischer Ausdruck für: es wird sich alles umwenden, eine andere Gestaltung der Dinge wird eintreten. Die Mächtigen werden gedemüthigt werden, die frommen Dulder siegen. *בְּרִמְלֵ* die *gartenartige Baumpflanzung* gibt hier einen Gegensatz gegen Libanon und *יַעַר* *den wilderwachsenen Wald, des Diobicht* (21, 13). Ebenso wird 32, 15 der Libanon und die Wüste dem *בְּרִמְלֵ* entgegengesetzt, also fruchtbare und schön bebaute Gegenden den unfruchtbaren. *שָׁב* sich wenden,

kehren, für: verwandelt werden. LXX. *Chakl. Hierot.* haben כְּרִמָּל als *Nom. propr.* des bekannten Vorgebürges genommen, gegen den guten Sinn und die Parallelstelle 32, 15.

18. Die Tauben und Blinden sind die verstockten und verblendeten Freygeister (V. 9), die dann die Flüsternisse, in der sie saßen, verlassen, und sich zum *Licht* des Gesetzes (vgl. 2, 4) wenden werden. סֵפֶר das *Buch* vorzugsweise, ist das *Gesetzbuch*, wie מִגְלַח סֵפֶר Ps. 40, 8; und סִפְרֵיהֶם Dan. 9, 2 die heiligen Schriften, *al qasasq.* So steht bey den Arabern *الكتاب* das *Buch* vorzugsweise vom *Coran*, doch auch von der heiligen Schrift der Juden und Christen (*Cor.* 2, 50. *Pococks spec.* S. 156).

19. זְבָרִים und אֲבִיּוֹנִים die Unglücklichen, mit dem Nebenbegriff der Frömmigkeit, die frommen Dulder (Ps. 25, 9. 37, 11). Daher V. 21 dafür צַדִּיק, wie sie auch Amos 2, 6 parallel stehen. אֲבִיּוֹנֵי אֲרָם die *Armen unter den Menschen*, für: die Armen, אֲבִיּוֹנִים, geradezu, vgl. Hos. 13, 2: זְבָרֵי אֲרָם die *Opfernden*, und Lehrgeb. 678. Derselbe Gedanke ist in den Psalmen sehr häufig, Ps. 5, 12. 13. 32, 28—32.

20. Die *Wächter des Unrechts* ist ein sehr gewählter Ausdruck für: die, welche über das Recht wachen und es pflegen sollen, statt dessen das Unrecht aufrecht erhalten. Sie werden im folgenden Verse weiter beschrieben.

21. הַחֲסִידָה hier s. v. a. הַחֲסִידָה für schuldig erklärend, אֲדָם ist der *Niedere*, hier selbst ohne den Gegensatz von אִישׁ (2, 9. 5, 14), דָּבָר Rechtssache: — und stürzten durch *Trug den Gerechten*) קָטַח der eigentliche Ausdruck für *facere, ut aliquis causa cadat*. Sprüchw. 18, 3. Jes. 10, 12. Amos 3, 13. אִישׁ אֲדָם Eitelkeit, Lüge, Falschheit, wie אִישׁ.

22. Er, der den *Abraham beschützte* eig. befreite, indem er ihn aus dem Lande des Götzendienstes heraus-

23. *Wenn seine (d. i. Jakobs) Kinder schriuen meiner Hände Werk* d. i. diese Strafgerichte (vgl. 28, 21). Die LXX. Symm. Theod. und der Syr. lassen das *Suffixum* in בראותו aus (was man auch dem Sinne nach entbehren kann) und Lowth will es deshalb wegwerfen. Allein dieses ist nicht nöthig, und man kann dennoch den allein passenden Sinn, den diese Ausleger ausdrücken, beybehalten. Das *Suffixum* ist pleonastisch und bezieht sich auf das folgende מַעֲשֵׂה יְרֵי, wie Hiob 29, 3: בְּהִלֵּי יְרֵי דָא es leuchtete, das Licht (Lehrgeb. S. 734). Also: wenn meine Kinder es, meiner Hände Werk, schauen. Hier ist aber die Construction dadurch so schwierig geworden, daß dieses בראותו noch den Genitiv יְרֵי regiert, so daß also das *Suffixum* eigentlich ein eingeschobener Accusativ des Objects ist (vgl. 19, 8), für בראותו יְרֵי אֱתֵי-מַעֲשֵׂה יְרֵי. Rosenmüller bezieht das *Suffixum* auf Jakob, und versteht unter מַעֲשֵׂה יְרֵי das ganze Werk des gereinigten Staates. Aber ich zweifle, daß es einen schicklichen Sinn gebe: *wenn Jacob seine Kinder sieht, meiner Hände Werk, so preisen sie meinen Namen.* Wiefern ist Jacob hier von den Jacobiten verschieden? und wie hängt es zusammen, daß, wenn er sie glücklich sieht, sie den Namen Gottes preisen? Gefühl hat dieses auch Eichhorn, der deshalb das erste Hemistich von V. 23 mit dem vorhergehenden verbindet:

— *denn wird sich Jakob nicht mehr schämen, dann wird sein Angesicht nicht mehr erblassen.*

23. wenn er seine Söhne sieht, die von mir, *נָתַן* Gebildeten. *יִרְאוּ* hier *intrans.* fürchten, wie 8, 12.

24. *die da irrden Geistes waren, vom dem Wege der Religion und Gottesfurcht abgeführt waren.* Im Chald. Arab. und Aethiopischen steht das entsprechende *ܬܘܢܐ*, *تونا*, *ἄνομα*; vom Götzendienste, im Syr. *ܘܢܐ* von Ketzerey. *ܘܢܐ* Lehre, von *ܘܢܐ* *אנומה*

men, in der Bedeutung: Lehre annehmen, lernen (Sprüchw. 4, 10). Dasselbe Uebertragung ist im Aramäischen, wo ܘܢܘܢ annehmen und lernen ist, davon ܢܘܢܢܐ Lehre (vgl. *Storr. observat.* S. 4); und im Samaritanischen, wo ܘܢܘܢ Lehre (5 Mos. 32, 2) von ܘܢܘܢ empfangen herkommt. Außerdem vgl. im Griechischen der *LXX* $\lambda\eta\eta\mu\alpha$ Orakel, vom Empfangen (s. *Biel. thes. u. d. W.*), im Lat. *accipere* für: einsehen, verstehen (*Cic. de nat. deor.* 3, 1). Ebenso sagt man im Talmudischen למדת übergeben, überliefern für: lehren.

Kap. 30.

Wehe dem Volke, welches, ohne Jehova zu befragen, Aegypten's Schutz sucht und durch theure Geschenke erkaufte, da ihm dieses Reich nichts helfen wird, höchstens etwas versprechen, aber nichts halten (V. 1 — 7). Zum Zeugniß soll dieses auf eine Tafel gezeichnet werden (V. 8). Ueberhaupt ist das Volk widerspenstig, verspottet Gott und seine Gesandten (V. 9 — 12), will nicht Ruhe und Rast (V. 15), nur Krieg und Unruhe (V. 16). Solche wird der Herr zerschmettern und sie verlassen im Kampfe, und nur wenige sollen übrig bleiben (V. 17). — Dann erbittet sich Jehova wieder des Volkes. Er hört das Geschrey des Volkes in Zion, er gibt ihm seine zuvor verfolgten Lehrer wieder, die es zur Tugend führen (V. 21). Der Götzendienst wird ganz vertilgt (V. 22). Dann wird das Land fruchtbar und quellenreich, die Sonne glänzt siebenfach hell am Himmel (V. 25 — 26). Hierauf vertilgt Jehova auch des Volkes auswärtige Feinde. Er geht in voller Majestät einher, zerstreut Assur, züchtigt und vernichtet es unter dem Jubel Israels (V. 27 — 33).

1. למדת eig. weil sie anführen. Ob ל vor dem Infinitiv noch weiter zur Bezeichnung der Ursache vorkomme, kann ich nicht bestimmt nachweisen; aber da es vor dem Nomen diese Bedeutung oft und sicher hat (s. zu 36, 9), so ist keine Schwierigkeit, sie auch hier anzunehmen. Ob fernes למדת למדת bedeute, *consilium capere*,

formare, wie πῶν 32, 6 gebraucht wird, - oder *consilium exsequi*, ist in Ermangelung einer Parallelstelle nicht sicher, aber der Zusammenhang spricht hier für letzteres, da wir aus V. 4. 6 sehen, daß der vom Propheten gemißbilligte Schritt schon geschehen war. Die Versionen ganz wörtlich: LXX. ἐποιήσατε βούλην. *Vulg.* facerētis *consilium*. Syr. ܩܕܝܫܐ — die Bündnisse schliessen, ohne meinen Geist) ܩܕܝܫܐ ܕܥܒܪܗܝܡ eig. σπένδασθαι σπονδῆν daher ein Bündniß schliessen, weil dabey Libationen ausgegossen wurden (vgl. *Feithii antiquit. hom. lib. 4. cap. 17. §. 3*, und den Uebergang der Bedeutungen von σπένδω zu σπονδή *libatio*, σπονδαί *foedus*, und dem lateinischen *spondeo*, s. *Vossii Elym. ling. lat. v. spondeo*); Daher *Alex.* ἐποιήσατε συνθήκας, und Syr. wörtlich: ܩܕܝܫܐ ܕܥܒܪܗܝܡ sie gießen Trankopfer aus. — *Vulg.* ordi-
remini tela (daß) ihr Gewebe anzettelt (vgl. ܩܕܝܫܐ Garnfäden), welches in einem andern Bilde einen ähnlichen Sinn geben würde, nämlich: sie entwerfen Pläne, wie der Chald. ausdrückt. Saad. ܩܕܝܫܐ ܕܥܒܪܗܝܡ sie wählen sich Fürsten (vgl. ܩܕܝܫܐ Gesalbter, Fürst), gegen den Zusammenhang. ܩܕܝܫܐ für ܩܕܝܫܐ ܕܥܒܪܗܝܡ, ܩܕܝܫܐ aus dem vorigen Gliede hinzuzudenken, wie 28, 6. 7. ܩܕܝܫܐ dient übrigens nicht zur müßigen Umschreibung. Es ist der Geist Gottes, der aus den Propheten spricht, und den sie hätten befragen müssen. Daher der Chald. die *Aussprüche der Propheten befragen sie nicht*. — um Sünde zu häufen auf Sünde) vgl. 28, 13. 36, 12, und als Reaparat. lele 57, 9.

2. ohne mich zu befragen) in der hebräischen Phtase liegt die versäumte Pflicht des Befragens, vgl. 1 Mos. 24, 57.

4. Ueber Zoan oder Tanis s. zu 19, 11. — Welche Stadt Hanes (ܩܕܝܫܐ) sey, kann nach den Untersuchungen von *Etienne Quatremère* (*Mémoires sur l'Égypte T. I. S. 500. 501*) und *Champollion*, (*l'Égypte sous les Pha-*
Comment. I. Abth. 2. I i i

raons T. I. S. 309) nicht mehr zweifelhaft seyn, obgleich nur letzterer eine Anwendung auf unsere Stelle gemacht hat, und zwar nicht die richtige. Es ist nämlich höchst wahrscheinlich *Hnés* oder *Ehnés* (ΖΗΕC, ΖΗHC, ΕΖΗHC), der ägyptische Name für Heracleopolis, Ἡρακλείους πόλις in Mittelägypten, von den Arabern ebenfalls mit dem alten Namen ³أهناس² genannt (*Edrisii Africa ed. Hartmann* S. 152). Das ägyptische *Hori* (Ζ) ist öfter im Arabischen durch ح und خ ausgedrückt (*Champollion a. a. O. S. 39* und *Ign. Rossi Etymologiae Agypt.* S. 293) und so hier im Hebräischen durch ה. Diese sehr bedeutende Stadt lag auf einer Insel, welche im Osten vom Nil, und im Westen von dem Canal von Menhi gebildet wurde. Sie war die Hauptstadt des von ihr benannten heracleotischen Nomos, und ohne Zweifel zu gewissen Zeiten eine Königsstadt, daher bey Manetho zwey heracleotische Dynastieen, die 9te und 10te, aufgeführt werden. Vielleicht, daß eine derselben in diese Zeit gehört, wie es von der *tanitischen* gewiß ist (s. oben S. 599). Die um Bündnisse werbenden Gesandten der Hebräer wandten sich nämlich an mehrere ägyptische Dynastieen. Wahrscheinlich ist auch Ἄρους Herod. 2, 137 dieselbe Stadt mit *Hanes*, wie schon *Vitringa*, und *Wesseling* zu d. St. vermuthen. Was aber *Champollion a. a. O.* gegen die Identität von אהנאס und *Hnés* eingewandt hat, ist ganz unbedeutend *), und seine Vermuthung,

*) Er bemerkt dagegen 1) daß die arabische Version kein *Hanes* erwähne; nicht wissend, daß diese aus den LXX, nicht dem hebräischen Texte gemacht ist; 2) daß das *Targum* אהנאס übersetze. Wer wird aber einer solchen Interpretation eine sichere Auctorität beylegen? — Sonderbar ist, daß der erwähnte Verfasser hier und überhaupt in der ägyptischen Geographie seines gelehrten Landsmannes und gewöhnlichen Vorgängers *Quatremère* mit keinem Worte erwähnt.

dafs es aus עֲרֵבָה zusammengezogen sey, ohne alle Wahrscheinlichkeit. Eher könnte Saadia's Uebersetzung durch למיג zum Ziele treffen, und man möchte geneigt seyn, מיג und das arab. لמיג Behnese, *Oxyrynchus* der Griechen für Einen Namen zu halten, in welchem das *B* der ägyptische Artikel wäre, zumal dieses Behnese nur um weniges südlich von *Heracleopolis* liegt; allein der ägyptische Name für למיג war HEUXE *pemdsche*, welches sich vom hebräischen Laute zu weit entfernt. S. darüber *Denon Voyages en Egypte* S. 90. pl. 27. *Quatremère Memoires* T. I. S. 253. *Champollion* T. I. S. 303 ff. Eine Spezialgeschichte dieser Stadt enthält ein *Ms.* der Seetzen'schen Sammlung zu Gotha, u. von Zach monatl. *Correspondenz* Th. 20. S. 225. Die *LXX* haben עֲרֵבָה statt עֲרֵבָה gelesen, und willkürlich das חֲרֵבָה eingeschoben, worüber S. 62. — Die *Suffixa* in $\text{שְׂרֵי$ und מִלְאֲכָרֵי beziehen sich auf *Juda*, welches vorher noch nicht ausdrücklich genannt war. S. 5, 14. 7, 6. 8, 21.

5. *Alle werden zu Schanden*) הַבְּאִישׁ ist, wie es hier steht, eine durchaus ungrammatische Form, welche orthographisch richtig הַבְּרִישׁ , הַבְּרִישׁ lauten sollte. Der Concipient oder ein alter Abschreiber schrieb dafür הַבְּאִישׁ , wobey ihm vielleicht das verwandte בֵּאֵשׁ vorschwebte, und die Punctatoren halfen dann nach, so gut sie konnten. Ein ganz ähnlicher Fall ist *Zach.* 10, 6. An *formae mixtae*, dergleichen hier noch Rosenmüller erkennen will, kann ich nicht glauben (*Lehrgeb.* S. 460). — Für כִּי *sondern*, lesen 4 *Codd.* כִּי אִם , erklärend, und um jene Bedeutung deutlicher zu machen, gerade wie 1 *Mos* 24, 4 der *sam. Cod.* und mehrere *Ms.* dieses אִם beyfügen. In den Text gehört es auf keinen Fall.

6. [*Orakel von den Thieren, die nach Süden ziehen*]) Iob halte die Worte $\text{בְּחַמְלֵת בְּנֵי הַיָּם}$ für eine Ueberschrift des Sinnes: *Orakel von den Thieren des Südens* d. i. die nach dem Süden ziehen, von der Hand eines spätern

Besitzers, welcher hier den Anfang eines neuen Säckes annahm, und dieses nach Art der Inschriften 21, 1. 22, 1 aus dem Inhalte desselben entlehnte, da gleich zu Anfang von Zugthieren, die nach Aegypten ziehen, die Rede ist. *Süden* ist nämlich insbesondere *Aegypten* Dan. 11, 5 ff. Schon die LXX faßten es so: ἡ ὄψις τῶν τετραπόδων τῶν ἐν τῷ βορρῆα; nach ihnen Hieronymus, der Syrer und mehrere Ausleger, die aber dann hier wirklich den Anfang eines neuen Orakels suchen, welches Vitringa glücklich widerlegt. Weiter treffen aber seine Gegengründe nicht. — Wollte man dieses nicht annehmen, so würde zu übersetzen seyn: *Last der Thiere nach Süden* für: belastete Thiere (ziehen) nach Süden, oder (nach dem Chald.): *das Tragen der Thiere nach Süden* für: es tragen die Thiere, nach Süden, das *Nomen* dichterisch fürs *Verbum finitum* (vgl. 8, 5). Beides scheint mir aber für den übrigen Ton des Orakels zu hart und zu kühn.

durch das Land der Angst und Bedrängniß) Ich verstehe hierunter (mit Löwth) die Wüste, die nach Aegypten führt, welche 5 Mos. 8, 15 mit ähnlichen Ausdrücken, wenigstens als Land der Trübsal und Wohnung der Schlangen, beschrieben wird. Diese war zwar nicht das letzte Ziel der Reise, sondern nur der Weg dahin, aber ein ähnlicher Fall war 16, 1 da. Vitringa, Rosenmüller, Koppe verstehen Aegypten selbst, und zwar entweder eigentlich (wie Vitringa und Rosenmüller), insofern es seine Unterthanen drückte, auch dort viele Schlangen wären (*Ammian. Marcell. XXII, 15*), oder (nach Koppe) allgemein als ein für die rückkehrenden Juden verderbliches Land. Letztere Ansicht möchte unter diesen beyden wohl den Vorzug verdienen, denn kaum dürfte der Prophet mit Glück vor einem so cultivirten Lande, wie Aegypten, auf die Art gewarnt haben, daß er es als eine Wohnung von Schlangen und Löwen vorstellte; allein des zuletzt genannten Zuges wegen muß man nothwendig

an die Wüste denken. — *woher Löwin und Löwe* **רָהֵב** *ex quibus für: ex qua,* am wahrscheinlichsten nach *Lud. de Dieu* so zu erklären, daß der Ausdruck von den Einwohnern auf das Land übergetragen ist, wie so häufig umgekehrt. Von *fliegenden Drachen* (**שָׂרָף מְקוֹפֵף**) s. oben zu 14, 29. **קִרְיִים**, **קִרְיִים**, nicht bloß Esel füllen, sondern auch für: das junge Thier, welches schon zum Reiten (Richt. 10, 4. 12, 14) und Pflügen (V. 24) dient, wie **كِرْم** im Arabischen, vgl. über **קִרְיִים** 7, 21. 60, 6. Das *ἄναξ λεγόμενον* **רָהֵב** Kameelhöcker, ist der Etymologie nach ungewiß, der Bedeutung nach sicher. *Abulwalid*: **سنام الحمار**.

7. *Großwort, das still sitzt*) ein spottendes Wortspiel, welches der Prophet mit der Bedeutung von **רָהֵב**, einem dichterischen Namen Aegyptens (Ps. 87, 4. 89, 11. Jes. 51, 9) bildet. Er nimmt es — was auch die Bedeutung des vielleicht ägyptischen Wortes seyn mochte — durch: *Toben oder Uebermuth*, des Sinnes: es heißt *Toben*; aber es *sitzt still*, es hat erst große Worte und bleibt dann doch zu Hause. Aehnlich urtheilt von der Hilfe Aegyptens der assyrische Feldherr, unten 36, 6. **רָהֵב** steht für das *Verbum substantivum* und im Plural, sofern in **רָהֵב** eigentlich ein Plural (die Einwohner) liegt. Man könnte auch erklären: daher sage ich in Beziehung darauf, die Großsprecher, die sitzen still. Der Ausdruck hatte vielleicht schon etwas spfuchwörtliches. — Die Textesveränderungen von *Döderlein* und *Lowth*: **רָהֵב** **רַחַב** Rahab, das Unthätige, von *Michaelis*: **רָהֵב** **רַחַב** es flieht der Helfer, und von *Henler*: **רָהֵב** **רַחַב** der gezüchtigte Trotz, wird man bey einer richtigen Auffassung leicht entbehren. — Die Politik Aegyptens, sich ruhig zu verhalten, und sich namentlich nicht von den Geschenken und Neigungen einer kriegslustigen Parthey in Israel verführen zu lassen, mochte übrigens bey der damaligen Lage der Dinge wohl die richtige seyn.

Aegypten war durchaus kein erobernder Staat, und konnte in Kriegen gegen solche Eroberer, wie die assyrischen waren, nur den Kürzern ziehen.

8. Der Zweck des Aufschreibens ist derselbe, wie oben 8, i. 16. לִיָּהּ und סֵפֶר sind hier nicht verschieden, sofern letzteres jedes Schreibmaterial überhaupt bezeichnet. *Zum Zeugniß für die Ewigkeit*) Wahrscheinlich ist לִיָּהּ zu lesen, wie Hieron. und der Chaldäer übersetzen; vgl. die Parallelstelle 5 Mos. 31, 19. 21. 26.

9. בְּהַשִּׁיב eig. die (Gott, ihren Vater) zu verleugnen pflegen, vgl. בָּהֶשַׁב Hiob 31, 28. Sprüchw. 30, 9.

10. Solche Zumuthungen wurden zuweilen falschen Propheten gethan, und von ihnen erfüllt. Micha 3, 5:

So spricht Jehova von den Propheten, die mein Volk verführen,

die, wenn ihre Zähne zu beißen haben, sagen: Heil, doch, wer ihnen nichts in den Mund gibt, gegen dem rufen sie Krieg.

Vgl. ebend. 2, 6. 11. Unglückspropheten waren dem Volke verhasst, und wurden verfolgt. 1 Kön. 22, 8. Jer. 38, 4. Vgl. *Iliad*, I, 106.

11. דֶּרֶךְ und אֲרֶחַהּ stehen hier vorzugsweise von dem *Wege Gottes* d. i. der Religion, vgl. Amos 8, 14. Ps. 139, 24. Dieselbe Uebertragung ist im Arabischen häufig, z. B.

طَرِيقٌ Weg, für: rechter Weg, Religion Cor. 4, 166,

ebenso سَبِيلٌ لله Cor. 5, 52, سَبِيلُ اللهِ Cor. 4, 76—78.

136. 165. 9, 24, und im N. T. ὁδὸς für: christliche Religion Apostelgesch. 19, 9. 23. 9, 2. Sinn: verlasset diesen Weg, der zu nichts führt, verschont uns mit eurer Predigt von Jehova.

13. Man hat sich das Bild so zu denken, daß eine hohe Lehmwand von der Nässe einen Spalt von oben bis unten, auch wohl zugleich mit der Richtung seitwärts, bekommt, so daß ein Theil sich hervorbiegt, und dann

das Gauze zusammenstürzt. *Chardin* sagt in einer Anm. zu dieser Stelle (bey *Louth*): *murs en Asie étant faits de terre se fendent ainsi par milieu et de haut en bas*. Die Sünde ist nun hier der Riß, der den Sturz der Mauer d. i. dieser Großen veranlaßt, vgl. die ähnliche Wendung 1, 31. Das Bild von der Mauer findet sich auch Ps. 62, 4. *בָּעֵת וּבְהֵבֵל* von *בָּעַת*, *בָּעֵי* anschwellen, daher auch vom siedenden Wasser 64, 2, im Arab. meistens tropisch: übermüthig seyn.

14. *שָׁבְרָה* eig. man zerbricht sie, für: sie wird zerbrochen, wie sonst der Plural häufig das *Passiv.* umschreibt. Auf diese Weise hat man nicht nöthig, die Punkte zu ändern und mit *LXX. Chald. Kītrīngā* *שָׁבְרָה* zu lesen: ihr Sturz ist wie der Bruch eines Gefäßes. Das Bild von dem zerbrochenen Topfe muß man nicht weiter ins Einzelne verfolgen, wie *Vitrings* gethan, und nun auch fragen, was der Feuerheerd und die Wassergrube bedeute. Dieses gehört lediglich zur Ausschmückung.

15. Die Ableitung des *שָׁבְרָה* von *יָשַׁב*, welche schon die hebräischen Ausleger geben (nur falsch durch Vergleichung von 4 Mos. 10, 36 motiviren), und die sich durch den Zusammenhang so sehr empfiehlt, läßt sich wohl durch die Analogie von *שָׁבְרָה* für *יָשַׁבְרָה* 2 Sam. 19, 33, *בָּרַל* für *יָבֹרַל* Ertrag, *סֹרֵר* für *רָסֹרֵר* rechtfertigen. Sonst könnte man *שָׁבְרָה וְנַחַת* als *Hendiadys* auffassen, Rückkehr zur Ruhe. Auch die Erklärung der alten Verss. durch *Bekehrung und Ruhe* ist übrigens unverwerflich.

16. *Auf Rossen wollen wir jagen* *נָס* hat hier zum ersten Mal ohne Zweifel bloß die Bedeutungen *eilen, jagen*. Aus den Wörtern, welche *fliehen* bedeuten, wird öfter nur dieser Begriff herausgenommen. So ist *וָפָז* und *וָחָזָז* ängstlich fliehen, und bloß: eilen 1 Sam. 23, 27. 2 Sam. 4, 4, ebenso *נָבְהַל* für: eilen Sprüchw. 28, 22. Im Chald. ebenso *בָּעַת*, im Syrischen *وَسَّ*, *وَسَّ* zittern, fliehen, dann: eilen, schnell seyn. Bey lat.

Dichtern endlich *trepidus*, *trepidare*, *fugere* bios von Eile gebraucht. *Virg. Georg. III*, 462: *quum fugit* (wenn jagt) *in Rhodopen atque in deserta Getarum*. Zum zweyten Male folgt dann die gewöhnliche Bedeutung: auf der Flucht jagen. Solche Gegensätze liebt Jesaias besonders, s. oben 1, 19. 20. 5, 7 ff. — auf Rennern wollen wir reiten) קל schnelles (Ross) scheint hier s. v. a. רכש 1' Kön. 4, 28. Esth. 8, 10. 14 (s. mein Wörterb. u. d. W.) zu seyn. Die unzeitige Kriegslust einer gewissen Parthey wird hier namentlich als Vorliebe und Lust zur Reiterey dargestellt, sofern hierin vorzüglich ein äußerer Glanz und Reiz des Kriegswesens bestand, Reiterey aber auch gerade stehende Heere und ein völlig organisirtes dem Staate kostbares Kriegssystem voraussetzt, welches der Prophet eben mißbilligt. Daher der öftere Tadel des Rossehaltens. S. zu 2, 17. Das Ross gilt überhaupt dem Alterthum als ein *stolzes Thier* und das *Reiten auf Rossen* als ein *stolzer*, vornehmer Aufzug. Daher sagt Pseudojon. 5 Mos. 17, 16: לֹא יִרְכֹּבון רַב־בְּנוֹי גְּזֵירוֹן וְיִתְנֹאון דַּם יִרְכֹּבון אֲרִיִּיתָא דַּם יִתְנֹאון דַּם יִתְנֹאון דַּם יִתְנֹאון *dass nicht ihre Magnaten darauf reiten und stolziren, und die Worte des Gesetzes vereitelt werden*. Vom Plato erzählt Diogenes Laertius (B. 3. S. 115. *ed. Steph.*): ἐφ' ἵππου καθίσας, εὐθείως κατέβη, φήσας ἀμβεῖσθαι, μὴ ἵπποιστίμῃ ληφθῆναι, er sey einst, auf einem Pferde sitzend, sofort herabgestiegen, aus Furcht, wie er sagte, er möge vom *Pferdestolz* ergriffen werden. Und an einer andern Stelle (B. 6. S. 181. *ed. Steph.*), daß Antisthenes den Plato mit einem stolzirenden Rosse verglichen habe, um ihn eben des Stolzes zu beschuldigen. Das gewöhnlichere, ursprünglich allgemeine, Reitthier war nämlich der *Esel* (Richt. 10, 4. 12, 14), selbst für Vornehere (Zach. 9, 9). Noch im heutigen moslemischen Orient ist bekanntlich aus demselben Grunde den Christen in vielen Städten das Reiten auf Pferden verboten, und nur der Gebrauch von Eseln und Maulthieren erlaubt (vgl. *Barhebrai Chron.* S. 215).

17. אֶלֶף אָרְבָּעַת je tausend, wozu man den chald. und syr. Sprachgebrauch שִׁבְעָה הָרַב je sieben, sieben Mal (Dan. 3, 19 vgl. *Danz interpres hebraeo-chald.* S. 21) vergleichen kann. Im zweyten Gliede fehlt die Zahl, welche die Gradation von אֶלֶף enthalten, und für welche man nach Analogie der fast wörtlichen Parallelen 3 Mos. 26, 8. 5 Mos. 32, 30 רַבְבָּה erwarten sollte. *Vitringa supplirt* blos: alle, nach Glassius S. 629. *ed. Dathe*, dessen Parallelen aber für diese Ellipse nicht bestimmt beweisen. Auch läßt sich dagegen sagen, daß gar nicht Alle fliehen sollen; es soll ein Rest übrig bleiben, wie die folgenden Worte aussagen. Ebenso jedoch Saad. כֻּלְּכֶם תִּפְרוּן ihr werdet alle fliehen, und ähnlich die LXX: πολλοί (רַבִּים). Es ist aber wirklich wahrscheinlich, daß (nach *Lowth*) רַבְבָּה ausgefallen sey 3 Mos. und 5 Mos. a. a. O. und Jos. 23, 10. Ueber die Heereszeichen s. zu 5, 26.

18. Bey diesem Verse ist es in der That sehr zweifelhaft; ob er als eine Fortsetzung der Drohung gegen jene Kriegslustigen aufzufassen sey, oder als eine einlehnende Bemerkung, daß er, ein gnädiger Gott, die Strafe nur noch aufschiebe, um Frist zur Besserung zu geben. In ersterem Falle ist zu erklären: und darum wartet Jehova (d. i. zögert) euch zu begnadigen, er ist fern, sich eurer zu erbarmen d. i. er wird dann lange auf Gnade harren lassen. וְיִלְכֶן ebendarum; fortsetzende Wiederholung von V. 16, darum ferner, dann ferner. מָרוֹם מְשַׁפְּטִיךָ er wird entfernt seyn, wie Ps. 10, 8: מָרוֹם מְשַׁפְּטִיךָ מִגִּבְרִי hoch sind deine Gerichte von ihm, d. i. fern sind sie von ihm; vgl. im Arab. تَفَج Conj. V. und شَتَح Conj. VI., welche beyde erhöht seyn bedeuten, dann: sich entfernt halten, sich weigern (s. *Schultens Animadverss.* zu d. St. *Opp. min.* S. 275), *Jarchi* und *Sal. ben Melech*: יתרחק. Die letzten Worte: heil dena, die auf

ihn barren! machen dann den Uebergang zum Schicksal der Frommen. Bey der andern, welcher Koppe und Eichhorn folgen, und welche ich in der Uebersetzung ausgedrückt habe, ist לָכֵן adversativ genommen (s. zu 10, 24), וַיָּרֶם aber in der Bedeutung beybehalten. Sie scheint mir vorzüglicher, weil es hart ist, warten, um zu begnadigen, durch: die Begnadigung verzögern, zu erklären. Eine andere von Schultens s. a. O. ebenfalls vorgeschlagene Erklärung: וַיָּרֶם לְהַנְיָבְתֶם *gloriabitur in vobis parcendo*, ist dem Parallelismus weniger angemessen. Eine dritte zu Hiob 17, 4 vorgetragene, nach dem arab. يَأْتِي wollen, wünschen, suchen, verwirft er bey dieser Stelle selbst wieder, so passend sie in dem Zusammenhang ist, weil es ihm mit Recht bedenklich scheint, von dem hebräischen Sprachgebrauche eines so häufigen hebräischen Wortes, וַיָּרֶם, abzuweichen.

19. וַיִּחְזַק für וַיִּחְזַק, hier und 1 Mos. 43, 29. Eine ähnliche Transposition der Vocale ist מְהַשְׁמַח 3 Moa. 26, 43, für מְהַשְׁמַח, vgl. selbst יִחְזַק für יִחְזַק, פָּרַי für פָּרַי.

20. Zwar werden die Zeiten zunächst noch traurig seyn, aber Gott wird euch dann helfen, und ihr werdet den Trost haben, eure Lehrer wieder unter euch zu sehen. — Ueber den Ausdruck: *Brot und Wasser der Trübsal* gibt 1 Kön. 22, 27 Aufschluß, wo einem Gefangenen לַחֵץ וּמַיִם לַחֵץ gereicht werden soll. Es bezeichnet also bloß soviel als zur höchsten Nothdurft hinreicht. Hier scheint es insbesondere auf eine bevorstehende Belagerung zu gehen, wo es dann an Wasser und Brot gebrechen wird (vgl. Ezech. 4, 16. 17). Man kann die Worte auf die obige Weise wenden (nach Luther), wo sie den Trost enthalten, daß er sie in der Trübsal nicht umkommen lassen wird. Gewöhnlich nimmt man aber nur den letzten Theil des Verses als tröstend:

Zwar wird er Brot *der Trübsal* und Wasser *des Elends*
reichen,

aber —

Die Construction מִי לְחַץ מִמֵּי לְחַץ für מִי לְחַץ kommt gerade auch in der Parallelstelle vor.

Nicht ferner werden deine Lehrer sich verbergen) Das ὑπαξ λεγομ. כָּנַף kann auf eine doppelte Weise erklärt werden, je nachdem man den arabischen oder aramäischen Sprachgebrauch anwendet, deren keiner jedoch zu dieser Stelle genau paßt, so daß in jedem Fall der hebräische Sprachgebrauch nur eine Modification der übrigen enthält. Im Arab. ist كنف *bedecken*, welches hier *verhüllen*, *verbergen* bedeuten könnte. Im arabischen Sprachgebrauche herrscht gew. nur *beschützen*, allein jenes ist unbezweifelt die Grundbedeutung, die sich auch in Derivaten zeigt, als كنفٌ was da deckt, Schild, Vorhang (vgl. *Schultens Animadverss.* S. 276). Dieselbe Uebertragung ist dann in كُن Conj. I. *bedecken*, Conj. VIII. *bedeckt seyn*, *sich verbergen*, und كُن² *Decke*, dann Schlupfwinkel. So *Abulwalid*: ولا يستتر عنك ولا ينكسب منورك ولا ينكسب *nicht wird dir dein Lehrer verbergen und verhüllt. Jarchi*: לא יחכסה בכנף בגריר (wo er die Bedeutung vom Nomen כָּנַף ableitet). Der sehr schickliche Sinn ist: die Propheten, die sich aus Furcht vor Verfolgungen verbergen und zurückziehen mußten, können jetzt wieder offen erscheinen. Im Aram. ist כָּנַף *versammeln*, s. v. a. אָסַף, daher vielleicht: *wegnehmen*, *entziehen*. So *Kimchi*: לא יאסף ולא יעצר (ob er es gleich auf den Regen, מִרְיָה, bezieht). *Chald.* יִסְלַק er wird wegnehmen. *Syr.* نكسب congregabit (ganz wörtlich, aber im *Activo* gelesen). *Saad.* ولم يضم عنك *nicht wird dir deine Lehre entzogen*. Der Sinn wäre derselbe, wie bey der ersten Erklärung. Ich ziehe aber die erstere vor, weil jener arabischer Sprachgebrauch sich auch sonst an den hebräischen von כָּנַף *Flügel, Decke*

anschließt, was mit dem aramäischen nicht der Fall ist — nehmen Einige für den Singular, wahrscheinlich wegen וְיָבִיחַ , wofür sich die Analogie von וְיָבִיחַ 14, 21, וְיָבִיחַ 4, 5 beybringen ließe. Allein der Singular וְיָבִיחַ beweist hier nichts, da er auch beym Plural stehen kann, und es ist weit passender, daß Jeſais hier von den Propheten überhaupt rede, als von sich allein, zumal in dem vorigen (V. 10. — 21) von Zurückweisung der Propheten überhaupt die Rede war.

21. Das erste und letzte Glied sind genau zu verbinden, das mittlere enthält den Zuruf der Propheten. וְיָבִיחַ für וְיָבִיחַ . Die Verba וְיָבִיחַ und וְיָבִיחַ alterniren öfter (s. m. Wörterb. S. 1) und im Syrischen fließen ihre Formen sehr in einander, z. B. וְיָבִיחַ (von וְיָבִיחַ), aram. וְיָבִיחַ . Hier ist es umgekehrt, und eine orthographische Ungenauigkeit, die auf falscher Auflösung der Contraction beruht.

22. וְיָבִיחַ verunreinigen, öfter in Bezug auf Orte und Werkzeuge des Götzendienstes, wenn von ihrer Zerstörung die Rede ist 2 Kön. 23, 8. 10. 16. Aus V. 14 möchte man folgern, daß dieses darin bestanden habe, daß man unreine Dinge, z. B. Gebeine von Todten darab brachte. — Nach 5 Mos. 7, 25 ist es verboten, das Gold und Silber von Götzenbildern zu gebrauchen. וְיָבִיחַ ist der metallene Ueberzug der Statue, wovon das Götzenbild selbst öfter וְיָבִיחַ genannt wird. Der Kern (καρδία) war von Holz oder Thon, und nur auswendig waren sie mit Gold oder Silber beblecht ($\text{περιχρυσος, περιαργυρος}$) s. d. Br. Jerem. 8. 20. Bel. 7. Jer. 40, 19. 41, 17. 44, 13. Jer. 10, 3. 5. — *du wirfst es hin, wie einen Unflath*) וְיָבִיחַ eig. du streuest sie hin sc. die zertrümmerten Götzen. Der Ausdruck ist ganz, wie der 2 Mos. 32, 20 vom goldenen Kalbe gebrauchte: וְיָבִיחַ er zermalmte es, bis es fein war, und streute es auf das Wasser. Man wollte so jede sinnliche Spur des Greuels vernichten, wie die Kirche des Mittelalters gern

die Abschweifung einer Kette in die Flüsse oder in die Luftisernähte, 1777 eig. etwas mit der Menstruation der Weiber Verunreinigtes, welches dem Morgenländer als das Ekelhafteste gilt. S. zu 64, 5. LXX. $\omega\varsigma$ $\sigma\upsilon\omega\pi$ $\alpha\pi\omicron$ - $\kappa\alpha\theta\eta\mu\epsilon\tau\eta\varsigma$. *Vulg. Immunditias menstruatae.*

23. מטר זרעו der Regen deiner Saat d. i. der zum Gedeihen der Saat nothwendig ist. אשר תורר womit du besäest, vgl. 5, 2. Fettes Brod d. i. von kräftigem Mark oder Fett des Weizens, vgl. 1 Mos. 49, 20, mit 5 Mos. 32, 14.

24. Dafs man Esel an den Pflug spannte, erhellt aus dem Gesetze 5 Mos. 22, 10, nach welchem man Ochs und Esel nicht zusammenspannen soll, welche Verbindung Niebuhr im heutigen Morgenlande zuweilen sah (Beschr. von Arabien S. 155). Vgl. auch 22, 20. 2 Mos. 23, 12, und Joseph. c. *Agriq.* 2. §. 7. Auch die Römer pflügten zuweilen mit Eseln, besonders wo leichtes Erdreich war. *Varro de R. R. II.* 6. *Plin. II. N. 8.* 43. 17, 5. *Bocharti Hieroz. I.* S. 186, oder *T. I.* S. 154. *ed. Lips.* — Gesalzenes Futter ist ein Leckerbissen für das Vieh, und zugleich seiner Gesundheit zuträglich, sofern es den Magenreiz erhöht und Durst macht. Deshalb gaben schon die Alten, wie noch unsere Landwirthe, dem Vieh von Zeit zu Zeit Salz unter das Futter, oder besprengten es mit Salzwasser (s. Vols zu Virgils Landbau III, 395. S. 331), die Morgenländer aber mischten statt dessen Salzkräuter, besonders *حص* *Salsola Kali*, bey, daher das arabische Sprüchewort: *das süfse Futter (حص) sey der Kamels Brot, das salzige ihr Confect.* Das arab. *Stw.* *حص* *met Conj. I.* die Bedeutung: Salzkräuter fressen, *Qm. II.* 21 zu fressen gebau. S. *Bochart. Hieroz. I.* S. 123. *T. I.* S. 65. *ed. Lips.* Harmer's Beob. über den Orient I, S. 49. Hier, wo die gesalzene Furrage mit der Wurfsohne gel gereinigt seyn soll, wird man nicht an Salzkräuter, sondern an Vermischung mit Salzschmelzen haben. Die

Geißel oder Zuchtrathe Gottes s. oben 28, 15. 18. 19. מִשֶׁה מִקֶּרֶךְ die Geißel der Anordnung, des Beschlusses (vgl. יָסַד Hab. 1, 12) d. i. das beschlossene Strafgericht. Ueber הִיגִית s. V. 30. — *Im Kriegsgetümmel kämpft er gegen sie* בְּמִלְחָמָה הַגִּזְפָּה *in bellis agitationis i. e. in agitationibus belli.* Das Chethib בָּהּ kann auf אַשּׁוּר Assyrien, für: die Assyrer, gehn. Der Urheber des Keri wollte dieses deutlicher machen, und schrieb daher בָּם. — Anders fassen den Vers *Dathe* und *Rosenmüller* (Ausg. 1), nämlich: an jedem Orte, wo die Geißel Jehova's getroffen haben wird, zieht man mit Pauken und Zithern d. i. die Israeliten ziehen dann fröhlich nach dem Orte hin, wo der Assyrer diese Niederlagen erlitten hat. Aehnlich *Jarchi*, *Vitringa* und *Rosenmüller* (2te Ausg.), nur das sie מִקֶּרֶךְ מִשֶׁה von Assyrien selbst verstehn, welches auch oben 10, 5. 15. 24 (14, 5 gehört nicht dahin) die Ruthe in Gottes Hand genannt wird. Nach diesen ist der Sinn: an jedem Orte, den diese Geißel Gottes (Assyrien) durchzogen hat, und auf welchem sie Jehova ruhen liefs, werden jetzt Pauken und Zithern ertönen. Bey dieser Erklärung wird dann בָּהּ auch auf מִשֶׁה bezogen, welches fem. ist (Micha 6, 9, vgl. *ὕαc* Stab fem.). Sie streitet mit der obigen um den Vorzug, und ich würde ihr beytreten, wenn nicht durch den letzten Theil des Verses ein ὑπόρριον ποόρριον entstände. Wallfahrtet man schon fröhlich auf das Schlachtfeld, so ist nicht ganz passend, wenn noch hinzugesetzt wird, das Jehova die Feinde im Kriegsgetümmel bekämpft. Für die obige Erklärung spricht auch, das in dem folgenden Verse die Rede ist von der den Assyrern lange zgedachten Strafe: nicht aber von der längst beschlossenen Strafe für Israhel.

33. Der längst beschlossene Untergang der Feinde nochmals unter einem andern Bilde. Die Scheiterhaufen, auf denen das Feuer sie, auch ihren König eingeschlossen, verzehren soll, sind längst bereitet, der Zornhauch

Gottes facht sie jetzt an. *Längst ist die Brandstätte bereit* (תַּפְּתָה hier mit תַּפְּתָה *paragogico* (wie אָשָׁה; אָרִי, אֲרִיָּה) wahrscheinlich eig. Brandstätte, ein nicht-semitisches Wort vom persischen تافتن *taften* und تفتن *teften*, *ansünden*, nach Lorschach's Erklärung (*Jen. A. L. Z.* 1815. no. 59, vgl. mein klein. Wörterb. Vorr. S. V), daher denn vom Thale der Söhne Hinnom, welches aber nicht unmittelbar hieher gehört. *Gestern* für: längst 2 Mos. 4, 10. 2 Sam. 3, 17. Mit Aufhebung der in den Accenten gegebenen Gliedertheilung, wäre es besser zu verbinden:

הַעֲמִיק הָרַחֵב מְדֻרְתָּהּ
אֵשׁ וְעֵצִים הִרְבֵּה

tief und breit ist ihr Holzstofs,
Feuer und Holz in Menge.

K a p. 31.

Neue Abmahnung vom ägyptischen Bündnisse. Es ist irreligiös, sich mehr auf Menschen zu verlassen, als auf Gott. Aegyptens ohnmächtige Hülfe wird der Herr ohnehin verschmähen und vereiteln (V. 1—4). Jehova schützt Zion selbst (V. 5) und fürchtet nicht die Menge der Feinde (V. 4). Durch ihn wird Assyrien fallen, wenn man sich zu ihm bekehrt und den Götzendienst ausrottet. Hierzu ermahnt der Prophet (V. 6—9).

1. Die Stärke der ägyptischen Heere bestand vorzüglich in *Reiterey* und *Streitwägen* (36, 9. 2 Mos. 14, 6 ff. 15, 1 ff. Ezech. 17, 15), weshalb auch die Hebräer nur durch ihre Hülfe und durch Einführung eines ähnlichen Kriegsfusses den auf diese Art fechtenden Assyrern gewachsen zu seyn glaubten (s. zu 2, 7. 30, 16). Schon Homer (*Il.* 9, 383) sagt von dem ägyptischen Theben:

αἰὲρ ἑκατόμυλοι εἰσι, διηκόσιοι δ' ἄρ' ἐκάστην
ἄνερες ἔξοιχευῶσι σὺν ἵπποισιν καὶ ὄχεσφιν.

Auch Diodor (1, 45) führt nach anderen Schriftstellern an, daß es 20,000 Wägen in den Krieg geschickt habe,

und das der ganze Landtrich von Theben bis Memphis hinunter voll königlicher Pferdeställe gewesen sey, von denen noch die Fundamente gezeigt würden. Auf den ägyptischen Bildwerken erscheinen auch häufig Helden, besonders die Könige, von Streitwagen herab kämpfend. Sie sind zweyrädrig von zwey Pferden gezogen, und jeder Wagen trägt gewöhnlich nur Einen Mann; wogegen man auf denen der Asiaten zwey und drey *ava-*
βαρύς sieht. S. *Denon; planche 133*: Heeren's Ideen, Zusätze zu der dritten Ausgabe von Th. 1. S. 78 ff. — Für den Gedanken vgl. Ps. 20, 8; für die Construction, welche vom *Participio* zum *Verbo finito* übergeht, 5, 11: 57, 3. *הוֹדוּ אֶת-יְהוָה* hier: sich zu Gott wenden; ihm vertrauen, nicht sowohl ihn um Rath fragen (nach Vitringa und Rosenmüller).

2. *Und doch ist auch Er weise*) ironisch! so weise, als die weisen Aegyptier. Weisheit und Macht war es, was man an Aegypten pries. Beydes kommt Jehova in einem ganz andern Grade zu: nur wird er leider! seine Macht und Weisheit gegen die Frevler und ihre Gehülfen wenden müssen. — *Und nimmt seine Worte nicht zurück*) er ist nicht unbeständig; er weiß, was er sagt; und hält es: ein Zug, der mit zur Weisheit gehört. Vgl. 4 Mos. 23, 19!

nicht Mensch ist Gott, das er löge,

noch Menschensohn, das es ihm renté.

- Sollte er sprechen, und es nicht thun,
und reden, und es nicht halten?

Auderswo, wo es darauf ankommt, Gott als einen vergebenden Gott zu schildern; lauten die Aeußerungen freylich anders; z. B. im Buche Jona; von welchem ein großer Theil gerade die entgegengesetzte Lehre einschärft, das Gott lieber vergebe, als strafe. *Der Frevler Haus* trop. für Familie, Geschlecht derselben, s. v. s. *וְיָרֵם מִרְעֵיטָא* 1, 3. Fälschlich LXX: ἐν οἴκῳ ἀρθερωπῶν πορνῆων.

3. Ihre *Rasse* (sind) *Fleisch und nicht Geist* רִדָּה
Götterkraft, im Gegens. der sterblichen, irdischen Macht,
gerade wie Zach. 4, 6. Die Herrschaft der höhern, gei-
stigen Welt über die körperliche, irdische ist durch die-
sen Gegensatz von רִדָּה und בָּשָׂר schön ausgedrückt. Saad.
غير روحانية nichts geistiges.

4. Das ganze Gleichnifs hat ähnlich Homer (*Iliad.*
28, 261):

ὡς δ' ἀπὸ σώματος οὐτι λέοντι αἰθῶσα δίαντας
ποιμένεις ἄγραυλοι μέγα πεινάοντα δίσσθαι.

vgl. 12, 302 ff. רִדָּה ist nicht sowohl *brüllen* und s. v. a.
רָעַשׂ, als *murmeln*, das griech. ὑποβρυχίως. Vgl. 8, 19,
רִדָּה Hiob 37, 2 vom Gemurmel des Donners, und *Bocharti*
Hieroz. I, S. 731. לֹא יִעָבֶה eig. nicht gebeugt wird (25, 5).

5. עֲפוֹתָהּ steht hier nicht sowohl vom eigentlichen
Fliegen, als vom Ausbreiten der Flügel, wenn die Vogel-
mutter über den Jungen schwebt, um sie zu schirmen.
Das Bild ist parallel mit 5 Mos. 32, 11, vgl. auch
Ps. 91, 4. Matth. 23, 37. עֲפוֹתָהּ ist *gen. fem.*, wie
5 Mos. 14, 11. Falsch fafst das Gleichnifs Joseph
Kimchi, wenn er sagt, das Jehova V. 4 mit einem Löwen
verglichen werde wegen der Stärke, V. 5 mit Vögeln
wegen der Schnelligkeit. Denn nicht von Schnelligkeit
der Flucht ist hier die Rede, sondern von ihrer Zärtlich-
keit im Schutz der Jungen. Den oben gegebenen Sinn
nimmt auch Rosenmüller an, fafst aber עֲפוֹתָהּ durch: *pulli*
und übersetzt: *sicut aves pullos sc. protegunt*. Allein
theils ist עֲפוֹתָהּ *volantes* ein ebenso unerweislicher als un-
passender Name für Nestküchlein, die ja gerade noch
nicht fliegen können, und sobald sie fliegen lernen, auf-
hören, Küchlein zu seyn; theils ist עָפָה im zweyten Gliede
mit עָפָה construiert, und man müfste daher auch hier erwar-
ten: עָפָה עֲפוֹתָהּ - עָפָה עֲפוֹתָהּ, oder עָפָה עֲפוֹתָהּ -
עָפָה עֲפוֹתָהּ. — עָפָה עֲפוֹתָהּ und עָפָה עֲפוֹתָהּ
stehen für עָפָה עֲפוֹתָהּ und עָפָה עֲפוֹתָהּ und sind als seltene
Infinitivformen zu betrachten, deren Existenz durch עָפָה עֲפוֹתָהּ

3 Mos. 14, 43 völlig gesichert wird (Lehrgeb. S. 320). — Ueber פָּסַח schonen, erhalten, eig. schonend vorübergehn, arab. فَرَّجَ *befreyen, retten*, s. mein Wörterb. u. d. W.

6. הִקְמִיקוּ סָרָה sie haben den Abfall tief gemache d. i. sind tief abgefallen, für: sie sind fern abgefallen, haben sich weit entfernt. *Tief* steht hier, wie sonst *hoch* (s. 30, 19), für *fern*. Im Deutschen ist der Ausdruck noch passender, da wir סָרַר *abfallen* übersetzen, statt *abweichen*.

7. Der Ausdruck ist wie 2, 20. הָמָא steht für לְהָמָא, oder ist vielmehr wirklicher Accusativ. הָמָא ist aber s. v. a. Gegenstand der Sünde, Verschuldung, wie Amos 8, 14 die Götzen שָׁמְרוּן אֲשֶׁמָה *die Schuld Samariens* genannt werden.

8. לֹא אִישׁ, לֹא אָדָם Nicht-Mann, Nicht-Mensch ist hier *Jehova* selbst, der nichts weniger als ein bloßer Mensch ist, vgl. zu 10, 15. *Jünglinge* für: junge Kriegsmannschaft, vgl. Jer. 18, 31. Ps. 110, 3, mit welchem Sprachgebrauche es zusammenhängt, daß das Fallen der Krieger öfter als ein *Kinderlos* werden der Eltern dargestellt wird 5 Mos. 32, 25. Jer. 15, 7. Klage. 1, 20. Die Phrase לָמַס הָיָה bedeutet überall: dienstbar werden (Sprüchw. 12, 24. Klage. 1, 1 und öfter), und kann auch hier nichts anders seyn. *Hieron. vectigales erunt. Alex. εὐορταί σὺς ἡρτηνα* (dass. nur etwas freyer). Bestände jener bestimmte Gebrauch der Phrase nicht, so würde die etymologische Auffassung von *Jon. Saad. Kimchi, Vitringa* u. A.: sie werden verzagen (von מָסַס) gut genug seyn; aber das *Nomen* מָס kommt nie so vor, geschweige jene Verbindung. Sinn: sie werden theils fliehen, theils gefangen werden. Der Grund, der *Vitringa* zur zweyten Auslegung führte, daß nämlich jenes nicht durch Sanherib erfüllt sey, fällt bey einer richtigen Ansicht natürlich weg.

9. *Vor seiner Festung flieht es vorbey aus Furcht*) פָּחַד
für: Bergveste, vollst. מַצְדֵּת בְּרִיחַ 33, 16. Aehnlich ist
der sprüchwörtliche Ausdruck der Römer: *fugit etiam
praeter casam. Terent. Phorm. V, 2, 3. vor jedem Heeres-
zeichen*) weil sie in dessen Nähe versammelte Krieger zu
finden fürchten. Das Feuer und der Heerq Jehova's in
Jerusalem ist der Altar, vgl. zu 29, 1.

Kap. 32.

Nach jener Niederlage der innern und äußern Feinde folgt
eine bessere Zeit. Der König und die Magnaten werden
gerecht regieren, eine Zuflucht der Bedrängten seyn
(V. 1. 2). Die Verblendung des Volks wird ein Ende
haben (V. 3. 4), die Heuscheley und Verkehrtheit (V. 5).
Daran knüpft sich eine kurze Schilderung des Ruchlosen
und Arglistigen, sowie des Edlen (V. 6—8). Dann
aber, *da es jetzt noch nicht soweit ist*, neue Drohungen,
zunächst an die Weiber gerichtet. Diese in ihrem Glücke
sichern und sorglosen werden über Jahr und Tag Trauer-
kleider anlegen, ob der Verwüstung des Landes (V. 9
— 11), Stadt und Felder werden öde liegen geraume
Zeit (V. 12—14), bis sich die gegenwärtige Lage der
Dinge ändert, und ein besserer Geist der Gerechtigkeit
von oben kommt, der das Volk zu Frieden und Glück
führt (15—18, 20) und zum Untergang der Feinde
(V. 19).

1. מַלְכֵי יִשְׂרָאֵל was die Fürsten anbetrifft, *Casus absolutus*,
gerade wie Ps. 16, 3.

2. שָׁדַי bezieht *Vitringa* blos auf den König, besser
distributiv: *ein jeder*. Der Schatten eines Felsens wird
auch von griechischen und römischen Dichtern als beson-
ders erfrischend hervorgehoben. Hesiod. Lb. 588. 589:

..... ἀλλὰ τὸτ' ἦδη

εἶη πετραίη τε σκιή, καὶ βύβλιος οἶνος.

Virg. Landbau III, 145:

Speluncaequae tegunt et saxea procubat umbra.

3. מַלְכֵי יִשְׂרָאֵל von מַלְכֵי s. v. a. מַלְכֵי 6, 10, wofür aber
im Syr. auch ܡܠܟܐ eig. verkleben, also: verblenden.

Clericus und *Lowth* wollten für \aleph lesen \beth : sie schauen auf ihn, was gar nicht nöthig wäre, da sie \aleph durch \beth erklären könnten; allein das Ganze gibt nicht den in diesem Zusammenhang nöthigen Sinn, welcher ist: sie sind nicht mehr mit sehenden Augen blind.

4. Die unbesonnenen Verächter und Spötter der Religion und Weisheit werden sich zu ihr wenden, und in ihrem Geiste reden. Die *Stammelnden* sind die oben 28, 7 beschriebenen Freygeister, die mit lallender Zunge des Gesetzes spotteten. *Vitringa* versteht (minder passend) darunter falsche Propheten, die, über die Angelegenheiten des Reiches gefragt, ihre Meinung nicht aufrichtig und klar, sondern unverständlich, dunkel, auf Schrauben gestellt, ausdrücken. — מְקַרֵּר hier: fertig, geschickt, kundig seyn, welche Bedeutung im Adjectivo מְקַרֵּר herrschend ist.

5. Es werden nicht mehr (wie jetzt) alle Begriffe von Recht und Unrecht verwirrt seyn, so daß der Schurke für edel gilt (vgl. 5, 20), und man den gottlosen Machthabern noch durch Schmeicheleyen über ihre Tugenden huldigen muß. כִּיזִי und כִּיזִי V. 7 kommen nur hier vor. Die rabbinischen Ausleger erklären meistens: filzig, geizig, was sie aus dem Gegensatz von שׂוֹרֵץ reich, freygebig folgern, und dann von כָּרַס messen ableiten: der alles abmesse, oder von כָּרַס an sich halten s. v. a. *tenax*. So *Saad.* בְּחִיב geizig. Aber weder ist diese Etymologie irgend befriedigend, noch paßt die Bedeutung: geizig zu V. 7. Die richtige Ableitung von כִּיזִי , wovon כִּיזִי Arglist, *per aphaeresin* כִּיזִי , und mit der Adjectivendung י s. v. a. — arglistig, sahe schon *Hieron.* Daher: *fraudulentus*. *Chald.* allgem. *impius*. Der Syrer rieth sein ܘܚܘܘܢܐ *vacuus, pauper*, welches aber nicht in den Zusammenhang paßt, wahrscheinlichst aus dem Gegensatz von ܘܫܘܥܐ . Im Syr. entspricht ܘܚܘܘܢܐ

dolosus; fraudulentus (fälschlich bey *Castellus: frauus, insidiae*, s. die angef. Stellen und *Schaaf Lex.*).

6. 7. Eine kurze Charakterschilderung des Frevlers, sodann des Edlen (V. 8). — *Sein Herz wirkt Bosheit* מַחֲשָׁבֹת wie *machinari*, also s. v. a. auf Bosheit sinnen. Dasselbe ist V. 7 ausgedrückt durch מַחֲשָׁבוֹת רָעִים. Vgl. 30, 1. — *Lästerung von Gott*) eig. Irrthum, Abfall von der wahren Religion, woran sich in dem Sinne einer allein wahren Kirche der Begriff eines Verbrechens knüpft, wie das der *Ketzerey*, welche Bedeutung das entsprechende Stw. ܡܢܘܚܝܢ im Syrischen hat, und wodurch man sich den Begriff sehr gut deutlich machen kann. Man würde beynahe so übersetzen dürfen, wenn man nicht den modernen Ausdruck zu gebrauchen sich scheuen müßte. Statt מַחֲשָׁבֹת lesen mehrere *Codd.* מַחֲשָׁבֹת, aber מַחֲשָׁבֹת ist s. v. a. *de*, und bey den *Verbis dicendi* gewöhnlich. Es sind Reden gemeint, wie sie den Frevlern öfter in den Mund gelegt werden Ps. 10, 4 ff. 14, 1.

7. *Des Arglistigen Werkzeuge*) d. i. seine Mittel und Wege, deren er sich zur Erreichung seiner Absichten bedient. מַחֲשָׁבוֹת bildet ein Wortspiel mit מַחֲשָׁבֹת, welches daher auch hier in *dieser* Form (oben V. 5 מַחֲשָׁבוֹת) erscheint. Man könnte מַחֲשָׁבוֹת auch *Waffen* übersetzen, wo dann das Bild wäre wie Ps. 64, 5: *sie schießen auf die Redlichen*, vgl. 11, 2. 37, 14. Man sieht überhaupt, daß der Prophet dabey ungerechte, bestechliche, arglistige Vorköbeler vor Augen hat. Vgl. 29, 21. Uebrigens vergleiche man die zahlreichen Schilderungen der רְשָׁעִים in den Psalmen, namentlich Ps. 10. 11. 2. 3. 14, 1 ff. 17, 9 ff. 36, 2 ff. 37, 12. 14. Als arglistig werden sie insbesondere beschrieben Ps. 26, 4.

9. מַחֲשָׁבוֹת im übeln Sinne: der sich sicher glaubt in seinem Glück, und glaubt, daß ihm nichts begegnen könne, und dasselbe ist מַחֲשָׁבוֹת. Die Rede ist an die Weiber gerichtet, wie oben 3, 16, sofern diese einen wesent-

liehen Antheil an dem Luxus und Stolz ihrer Männer hatten. Eine ähnliche an die Weiber gerichtete Anrede Jerem. 9, 19. Nach dem Vorgange mehrerer jüd. Ausleger (zu denen auch Saadias gehört) wollen Vitrings, Rosenmüller und Eichhorn *Weiber* und *Töchter* nicht eigentlich, sondern von den *Städten* Juda's verstehen, die aber so ohne Weiteres nie *Weiber* genannt werden, denn die Allegorie Ezech. 16 kann hier nichts beweisen. Mit Recht verstehen es Grotius, Lawth, Koppe, Hensler u. A. eigentlich, und wer V. 11 erwägt, wird nicht jeden Bezug auf Weiber im eigentlichen Sinne vermissen. Dafs Eichhorn auch 3, 16 ff. tropisch verstehen wollte, ist oben bemerkt worden.

10. יָמִים *Tage*, im Sprachgebrauche: mehrere Tage, einige Zeit. יָמִים עַל-שָׁנָה ein unbestimmter Ausdruck für: über Jahresfrist, wie der deutsche: über Jahr und Tag. Genau parallel ist עַל-שָׁנָה שָׁנָה 29, 1, welches aber nicht minder unbestimmt ist, und nicht nothwendig zwey Jahre anzeigt. אָסִיף, wie אָסִיף. Obsterndte. 2 Mos. 23, 16. Micha 7, 1.

11. הִרְדֵּיךָ für הִרְדֵּיךָ, vgl. Lehrgeb. S. 796. Die Formen רָגַזָה, פָּשְׁטָה, עָרַח, הִגְרָה sollen der Accentuation zufolge (denn sie haben alle den Accent auf *penultima*) Imperativen mit *paragogico* seyn, oder die Punctatoren haben sie (wie auch *Kimchi* und *Aben Esra*) für chaldäische Formen für רָגַזְתָּה, פָּשְׁטָתָה u. s. w. gehalten (Lehrgeb. S. 305). Aber ersteres hat wesentliche Schwierigkeit, da die *Feminina pluralia* dann doppelt anomalisch, erst mit הִרְדֵּיךָ, dann mit רָגַזְתָּה verbunden wären; das zweyte ist doch allzu unerweislich. Infinitiven mit *paragogico*, die hier Viele finden, gibt es sonst ebenfalls nicht, obwohl mit der Femininalendung. Es bleibt daher nichts übrig, als sie für *Nomina* zu nehmen, die dichterisch für das *Verbum finitum*, hier für den Imperativ oder das *Futurum* stehen, oder sich ein *Verbum* hinzuzudenken: *Nacktheit, Blöße, Zittern* ec. wird es geben;

Dafür spricht *הגוררה* sehr deutlich; aber der Accent dieser Wörter muß dann geändert werden.

12. Man erklärt die Worte: *על-שדיים בפתים* gewöhnlich: *auf die Brüste schlagend, super ubera plangentes*, nach LXX: ἐπὶ τῶν μαστῶν κόνισθε. *Vulg. super ubera plangite*, und auch sonst gibt die LXX כסר häufigst durch κόνισθαι (s. *Tromm, concordantias gr. in LXX intpp. T. I, S. 911*). Allein a) es ist aus Micha 1, 8, vgl. Jer. 22, 18 klar, daß כסר nicht die Gebärde, sondern den *Laut* der Klage bezeichnet; b) כסר mit על zeigt sonst immer den *Grund* an, worüber man klagt (Jer. 4, 8. Micha 1, 8. Zach. 12, 10 und das folgende Hemistich selbst); c) zu den Weibern, die die Brüste schlagen sollen, paßt nicht gut das *Masculinum* בפתים (wiewohl man sich auf die Form נשים beruft, s. auch קהרה). — Nimmt man *על-שדיים* als den Grund der Klage, so ist *bey diesen Puncten* ohne Zweifel *Dathe's* Erklärung die einladendste, *ubera* für *ubertas telluris* zu nehmen, wie *σὺθρα ὑπόσφης Iliad. 9, 141*. Aber wegen des folgenden *על-שדיי חמד* möchte ich lieber die Punctation שדיים vorsehen, da es so häufig ist, daß das zweyte Glied den Inhalt des ersten ergänzend wiederholt. בפתים *lugent* für *lugetur*, man klagt, wird klagen. Die nähere Rücksicht auf die Weiber ist hier zu Ende.

13. קוץ שמיר, *constructio asyndeta*, wie 27, 4. — *Ja! in allen Häusern der Freude*) man kann allerdings קרה als Genitiv von שמיר auffassen, wenn gleich קוץ im *st. absol.* steht, denn dieses ist untergeordneter Begriff, vgl. 28, 1. Dieselbe Beschreibung von Zerstörung s. 5, 6, 23—25. *כי ja!* steigert hier die Rede vgl. 7, 22. Die Erklärung dieses Wortes durch ein *Nomen*: *Brenn-Nessel* (vgl. כי 3, 24) bey *Junius, Tremellius, J. D. Michaëlis* ist zwar ingenüös, aber durchaus unerweislich und unwahrscheinlich.

14. *Ode (wird) das Getümmel der Stadt*) dichterisch für: die Stadt voll Getümmels. *Hügel und Thurm*) der

Hügel ist eine Art *Nom. propr.*, nämlich der östliche Hügel des Berges Zion, vorzugsweise *der Hügel* (הַר הַצִּיּוֹן) in Prosa mit dem Artikel (s. Fabers Archäologie S. 347). Man wird im Deutschen die appellative Uebersetzung beyzuhalten haben, wie bey הַרְרֵי הַבַּיִת collectiv von den Mauerthürmen (33, 18), oder vielleicht besser von einem bestimmten Thurme der Burg auf *Ophel* (Neh. 3, 25. 27). In den verödeten Wartthurm werden sich die Thiere des Feldes wie in eine Höle verkriechen, עַל עֵצִים אֲרוּמִים auf *lange Zeit*, ein instructives Beyspiel für den ungenauen Gebrauch des *immer, ewig*, denn V. 15 folgt der *terminus ad quem*, Vgl. unten 42, 14. Ps. 21, 5; *du gabelt ihm langes Leben* וְיִשְׁעֵי אֲרוּמִים אֲרוּמִים auf *immer und ewig*.

15. Daß Jehova nach den Strafgerichten einen neuen edlern Geist von oben über das entsündigte Israel ausgießen werde, finden wir öfter, und es gehört dieses zu den messianischen Vorstellungen. Vgl. Ezech. 36, 24 ff. bes. V. 26: *ich will euch ein neues Herz geben, und einen neuen Geist in euer Inneres*. V. 27: *ich will meinen Geist in euer Inneres geben*. 39, 29. Jes. 44, 3, am meisten ausgeführt Joël 3, 1 ff. Im N. T. vgl. Luc. 24, 49. Apostelgesch. 1, 8. הַרְרֵי הַשָּׁמַיִם Himmelhöhe (24, 19). — *Und die Wüste wird zum Fruchtgefild* Dasselbe Bild, wie 29 17, von einer gänzlichen Umgestaltung der Dinge zum Bessern.

16. *Wüste und Fruchtgefild* umschreibt das ganze Land.

17. 18. Vgl. 33, 7. Aehnliche Stellen, die Frieden verheissen nach dem Drangsale, sind 52, 7. 54, 13.

19. Eig. es hagelt, wenn der Wald fällt, *Der Hagel* ist Bild göttlicher Strafgerichte, wie 28, 2. 17, der *Wald* bedeutet die Feinde, vgl. 10, 18, 19. 33. 34. יָרַד vom Gefälltwerden des Waldes 5 Mos. 28, 52. Zach. 11, 2. Vielleicht hat auch der Prophet in בָּרַד בָּרַד zugleich eine Paronomasie gesucht. Statt בָּרַד liest 1 Mos. וַיִּרַד, wie auch *Secker* conjecturirte, und dadurch würde

allerdings ein genauer Parallelismus mit dem zweyten Gliede hervorgebracht: בשטלה חטטל — יירד ברדה, weshalb auch Lowth, Koppe, Döderlein folgen. Indessen haben alle Uebers. die Lesart ברך ausgedrückt, wogegen a Cod. kein Zeugniß ablegt, sondern bloß als Conjectur gelten kann. — *In Niedrigkeit sinkt der Feinde Stadt*) חטטל wie חטטל Niedrigkeit, niedriger, gedemüthigter Zustand, wie Ps. 136, 23. Kohel. 10, 6, nicht: *Pläne* (חטטל), wie es Lowth auffaßt: Die Stadt ist übrigens die Hauptstadt der Feinde, d. i. zu Jesaja's Zeit Ninive, nicht Babylon, wenn dieses auch mit zum assyrischen Reiche gehörte. Vgl. 25, 2. 26, 5, wo Babylon ebenfalls bloß im Allgemeinen bezeichnet war.

20. *An Gewässern* d. i. auf wasserreichen Feldern, vgl. 30, 25. — *Und Rind und Esel frey irren laßt*) Man versteht diese Worte gewöhnlich vom Pflügen, welches nach 30, 24 durch Rinder und Esel geschah. Allein der hebräische Ausdruck: חטטל רגל ש' וח' den Fuß des Rindes und Esels frey lassen, verträgt sich damit nicht wohl, und es ist daher auf die Weide dieser Thiere an Gewässern, auf bewässerten, üppigen Auen zu beziehen, wie 30, 24 auch dem Pflugthier ein reicheres und edleres Futter verheißt ward.

K a p. 33

Der Prophet ruft ein Wehe aus über den noch nie besieigten Eroberer, fleht um Erbarmen und Gott macht sich auf; die Feinde fliehen und Israel fällt über die Beute her, Gott aber schenkt ihm dann Gerechtigkeit, Gottesfurcht und sichere Tage (V. 1 — 6).

Darauf folgt eine sehr lebhaftes Schilderung des bevorstehenden Einfalls der Assyrer, der Befreyung und der Wirkungen derselben. Die (an den Assyrerkönig geschickten) Friedensboten, Israëls-Helden; kehren weinend zurück (V. 7), verheert sind Städte und Landstraßen (V. 8. 9); da macht der Herr sich auf, vereizelt ihren Anschlag (10. 11) und sie gehen in Feuer unter (V. 13).

Diese Niederlage der Feinde Jehova's wird großen Eindruck machen auf die Frevler in Jerusalem (V. 14), denn nur der Fromme ist stets geschirmt (V. 15. 16). Er sehnt den König wieder in seiner Herrlichkeit (V. 17).

Wenn dann die Feinde verschwunden sind — *olim meminisse juvabit* (V. 18. 19). Dann feste Sicherheit, Jehova umgibt Jerusalem mit Flüssen und Gräben; kämen auch Feinde, sie würden scheitern, und Israel Beute sammeln (V. 21 — 24).

1. *Wehe dir, Verwüster*. — Das ׀ in וְיָחֵץ kann im Deutschen durch das *Relativum* aufgelöst werden, wie 1 Mos. 49, 25. Hiob 29, 12: לֹא עָזַר לִי אִישׁ וְאֵין מִשְׁעָרִים וְאֵין מִשְׁתָּדָרִים den *Waisen, der keinen Helfer hatte*. — *Räuber, der noch nie beraubt*) eig. du Gewaltthätiger, den man nicht gewaltthätig behandelt hat. S. über ׀ zu 21, 2. Man bemerke übrigens, daß das Wort kein Passiv zuläßt, weshalb die passive Wendung im Hebräischen durch den Plural umschrieben werden mußte. — בְּחִתְיֶמְךָ für בְּחִתְיֶמְךָ, wie auch viele *Codd. defective* lesen, gleich יִחְזַקְךָ Hab. 2, 17, für יִחְזַקְךָ, Lehrgeb. 145 und 163. Für ׀ lesen viele *Codd.* ׀, welches einerseits schwer ist; indem sich dann in demselben Verse zwey Constructionen finden würden; andererseits aber daraus entstanden seyn kann, daß sich der Abschreiber nicht darein fand, daß das *Wehe!* eine *Anrede* enthalte. — בְּגִלְתֶּךָ oder (mit vielen *Codd.*) בְּגִלְתֶּךָ, was keinen Unterschied macht; möchte ich ganz zuversichtlich von גִּלְתֶּךָ ableiten, wovon Hiob 15, 29: מִגִּלְתֶּךָ herkommt, und für בְּגִלְתֶּךָ (*Inf. Hiph.*) nehmen, mit *Diag. forte euphon.* im *Nun* (Lehrgeb. S. 87)*.

*) Da hier des *Dagesch euphonicum* erwähnt wird, so wird es nicht am unrichtigen Orte seyn, diese grammatische Beobachtung gegen einige dagegen erhobene Zweifel eines gelehrtesten Gelehrten in Bengels Archiv f. theol. Literatur Th. 4. S. 608 ff. zu befestigen. Die hauptsächlichste Einwendung desselben kommt darauf hinaus, daß in der *Lesart* desselben keine *Consuetudo* sey, und daß viele

So schon die hebr. Ausleger, als: *R. Juda Ching* odet *Abu Scharja Ms., Aben Esra, Sal. ben Melech.* Letzterer

Beyspiele, die das Eine Mal *Dagesch* hätten, sich anderwärts ohne dasselbe finden, z. B. מקדש neben מקדש. Aber ist dieses nicht bey zahlreichen grammatischen Erscheinungen, namentlich in Rücksicht auf die Punctation; der Fall? Man sagte וקטל und וקטל, ברכה und ברכה, setzte das *Mappik* auch in ו and ו, oder liefs es weg, schrieb *Rapho* und schrieb es nicht u. s. w., ohne das man die eine dieser Schreibarten deshalb als eine von den Grammatikern nicht anerkannte und beabsichtigte heraus erklären dürfte. Wenn der Verfasser jener Bemerkungen ferner jene Beyspiele, etwa 36 an der Zahl, anders; nämlich theils als regelmässige Formen, theils als Vermischung zweyer Lesarten zu erklären gesucht hat, so kann dieses freylich hier nicht im Einzelnen beleuchtet werden, aber es wird sich doch zeigen lassen, das unter diesen Erklärungen, die sich auch nur für Versuche geben, manche unhaltbar, andere gesucht und gezwungen seyn, und eine Beobachtung, welche sie alle unter eine ganz einfache Analogie bringt, möchte schon deshalb den Vorzug verdienen. Zu diesen Gründen füge ich nun zwey andere, früher mir selbst unbekante, und daher nicht angeführte, hinzu. Nämlich 1) das die Beobachtung dieses *Dagesch* sich schon bey den ältesten hebräisch-arabischen Grammatikern, welche mit dem Geiste der Punctation vorzüglich vertraut waren, findet. Hier eine Stelle aus dem grammatischen Werke des *Abulwald*, unter dem Titel: کتاب المسائل الحقیقیة, welches eine Nachlese zu dem Werke des *Abu Zacharia* über die *Verba quiescentia* enthält (*Ms. Pocock.* 184 und *Bodley.* 241 der bodleyischen Bibl. zu Oxford). Hier heisst es S. 16, nachdem der Verfasser von וצרה Ps. 142, 8 gesprochen hat: وقالوا أيضا בצרה כי היא זריק ואמא שתדאן הצאן منها فلکبها یعتد اللسان علیة وبسهل الافصاح ولا یشتبه بالسهل لا صبا کما جاوره الرا له فان اجتماع הצאן مع الرا صعب علی اللسان وجعلوا الشدة فی הצאן لیهتمد اللسان علیة اعتماداً

sagt nach Kimchi: וְשָׁרְשׁוֹ נִלְתָּה וּמִשְׁמָסוֹ כְּתִקְלוֹתָךְ בְּסֵלֶס על כּף חֲשָׁמוֹשׁ וְנִרְגַשׁ כְּתִקְלוֹתָךְ וּבִהֲעֵדֶר הָיָא הַוְסֵלָה תִנְעָחָה עַל כּף חֲשָׁמוֹשׁ וְנִרְגַשׁ

قويا فقد رأيتهم يدخلون الشدة في بعض
الأحرف التي تقرب من خارجها من مخارج
غيرها خوفا من الاشتباه وحرصا علي بيان
وقالوا ولما وكله عود הַצִּיּוֹר وشدوا الصا منه
ان لا يشتبه عند النطق به بالسین لا سيما
مع خفة الفا وعلوا ذلك طلبا الافصاح به
وليس הַצִּיּוֹר معرفة كما يظن به قوم يجعلون
الواو فيه مزيدة بل هي مصدر لفعل تقبل
والواو منه مصدر المفعول ومثله حدوا النعل
بالنعل בעבור הרע"מה وقالوا أيضا
بنוסה דוחקניהו واحسن هذا الاعتماد

וְעָרְתָּ Man findet ferner لغة لقوم منهم لון قوم
(Sprüchw. 4, 13), und die Verdoppelung des Zad in
beyden Beyspielen dient, dass die Zunge darauf verweile,
und seine Aussprache deutlicher werde, es auch nicht dem
Sin ähnlich werde, besonders bey der Nachbarschaft des
Re. Sofern das Zusammenstoßen des Zad mit dem Re
der Zunge schwer fällt, setzen sie die Verdoppelung ins
 Zad , damit sie stärker auf ihm verweilen könne. Auch
habe ich bemerkt, dass sie ein Dagesch itt einem Buch-
staben setzen, dessen Aussprache sich der eines anderten nähert
ist, damit er ihm nicht ähnlich werde, also vorzüglich der
Deutlichkeit wegen: So sagen sie וְצִיּוֹר (2 Mos. 2, 3)
und haben das Zad darin verdoppelt; damit es nicht in
der Aussprache dem ihm verwandten Sin gleiche, beson-
ders bey einem He mit R a p h e. Sie thaten dieses wegen
des Strebens nach Deutlichkeit. Dieses Wort ist nicht etwa
ein determinirtes Nomen, wie Einige glauben, die das
Waw für paragogisch nehmen, sondern es ist Infinitiv
eines Verbi gravis, und Waw das Pronomen
passivum. Dasselbe haben sie auf וְרִצְיָמָה (1 Sam. 1,
16) angewandt. Auch sagen sie וְרִצְיָמָה (Richt.
20, 32), Es war aber dieses Anhalten der Rede

אָמץ לחסרוונה וסררשו כהשלימד וכן לא יסה לארץ מכלם
 שפירשו חסלמהם וחכליהם: *die Wurzel ist נלה, und die
 Form steht für כהנלוחך, wie מהנלוחך. Da das He aus-
 fiel, wurde der Vocal desselben auf das נ servile geworfen,
 und zum Ersatz das Nun verdoppelt. Die Bedeutung ist:
 da du vollendet hast, wie in מנלם (Hiob 15, 29), welches
 bedeutet, ihre Vollendung, ihre Vollkommenheit. (Gut,
 ausgenommen das über das Dagesch im Nun Gesagte).
 Dieselbe Erklärung liegt in der Variante Eines Cod.
 כהנלוחך. Für die Annahme eines Infinitivs Hiphil kann
 auch der Parallelismus von כהרימך angeführt werden,
 da die hebräischen Dichter so gern in parallelen Gliedern
 gleiche Formen wählen. Das Stw. נלה hat nun, wie aus
 dem Parallelismus dieser Stelle und dem Zusammenhang
 bey Hiob 15, 29 erhellt, die Bedeutung des arabischen
 نال, nämlich vollenden, erlangen, auch erwerben,
 daher מנלה s. v. a. منى Besitz, Reichthümer (vgl. über
 den arabischen Sprachgebrauch *Schultens Opp. min. S. 276.
 277*). Gerade ebenso hat es auch *Juda ben Karisch* ge-
 faßt, welcher מנלם Hiob a. a. O. durch منالهم übersetzt.*

einigen eigenthümlicher als anderen. Auf letzterem Um-
 stande beruht nun ohne Zweifel die oben bemerkte Incon-
 sequenz in der Setzung dieses Zeichen, worin auch die
 Codd. abweichen, wie namentlich bey dem Gebrauche
 des Verdoppelungszeichen verschiedene Annahmen der
 Punctatoren unverkennbar sind (s. das über das soge-
 nannte *Dagesch neutrum* Bemerkte, *Lehrgeb. S. 90*,
 worüber gerade auch *Abulwalid* oder *Rabbi Jona* das allein
 befriedigende Licht verbreitet hat). — Ausserdem aber
 2) findet sich ein ähnlicher Gebrauch des *Teschdid* im
 Arabischen. So z. B. schreiben den Namen des Verfas-
 sers der *Moallaka* einige Handschriften حارث بن حنزة,
 andere حارث بن حنزة, wo das *Teschdid* auf die-
 selbe Art entstanden ist, und hier auch den dem *Schwa*
compositum analogen Vocal unter sich hat.

— Ausgeschlossen wird hierdurch a) die Erklärung durch כנלאוהך, als *Niph.* von לָאָה: *wenn du müde bist*, nach *Chald. Symm.* und *Saad.* (أَدَا أَعَجَزْتَ), für welche man sonst לְהַשׁוּחַ 37; 26 für לְהַשְׁאִיחַ anführen könnte. Sie widerspricht auch der grammatischen Analogie; denn der *Inf. absol.* נִקְטַל, hier נִלְאָה, kann seiner Natur nach nicht mit *Suffixis* vorkommen, und kommt auch nicht vor. b) Cappelle's Conjectur (*Opp. omni.* S. 513): כְּבִלְהוֹךְ, die auch Secker, Lowth, Döderlein annehmen: Sie geht obendrein von der Voraussetzung aus, daß כ und ל, als nahe verwandt, *literae incompatibiles* wären, welche sich durch כְּבִלְהוֹךְ selbst als für das Hebräische falsch bewähret, wenn sie auch im Arabischen im Allgemeinen gilt (*de Sacy gramm. arabe T. I. §. 59*); jedoch mit Ausnahmen, als كُنْ، عَلَن. Auch ist es c) nicht wahrscheinlich, daß, wie Schultens a. d. O. andeutet, auch im Hebräischen an beyden Stellen die Wurzel נלל anzunehmen sey. Zwar liesse sich im Nothfalle dort כְּבִלְהוֹךְ und hier כְּבִלְהוֹךְ oder כְּבִלְהוֹךְ (nach der Form כְּבִשְׁתָּךְ) lesen. Allein wozu diese Aenderung der Vocale, da die Synonymie von נִלְאָה und نَال vollkommen analog ist?

2. כְּבִלְהוֹךְ ihr Arm für: ihr Helfer, Beystand, vgl.

Ps. 83, 9. Im Arab. steht عَضُدٌ Arm häufig für: Helfer.

Hariri Cons. 13: S. 52. ed. *Caussin*: وَلِئَا أُسْرِيَ الدِّهْمُ
وَالْأَعْضَانُ *wenn das Geschick meine Arme zerbrochen hätte;*

wo der *Leydner Scholiast* sagt: الأَعْضَانُ أَيْ الْأَعْوَانُ
وَالْأَعْضَانُ *die Arme sind s. v. a. die da Hilfe und Bey-*

stand leisten. Vit. Tim. T. I. S. 28. Z. 8: verspricht mir;
أَنْ تَكُونُوا لِي ظَهْرًا وَعَضْدًا *daß ihr mir Rücken und*
Arm seyn wollt d. i. Beschützer und Helfer, vgl. Cor. 18,

49. Daher عَضُدٌ *Conj. I. III. helfen, eig. den Arm*

Comment. I. Abth. 2.

L 11

Arm leihen, und umgekehrt **سَاعَدُ** *Arm*, eig. Unterstützer, von **سعد**, ٦٣٥. S. *Hariri Cons. IV.* S. 62: **ساعدا لي غدا** *er war mir ein Arm für: Helfer*, und *Meidanî prov. no. 490 (Ms. Oxon.): بالساعدين* **تبطش الكفين** *mit den Armen die Hände ergreifen*, nach dem Scholiasten von 2 Männern gebraucht, die sich gegenseitig Hülfe leisten. Im Pers. steht **بازو** *Arm*, wenigstens für Macht, Kraft, in der schottischen Poësie aber ganz, wie hier, z. B. *Fingal B. I. V. 176:*

Wo sind die Freunde des Kampfes,
sie stets Kraft mir der Hand in Gefahr. —

Mit dem Pronomen **אֲנִי** fällt der Dichter aus der Construction, welches die alten Uebersetzer aber in ihren Sprachen vermieden haben, wie es auch der Geist derselben erfordert, weshalb ich ihnen im Deutschen gefolgt bin.

3. *Vor deiner Donnerstimme*) eig. *vox strepitus für vox straspera*. Der Gottheit, wenn sie Menschen anredet, wird eine Stimme zugeschrieben, die wie Völkerhaufen (**המון**) oder Wogen brauset, wie Drommeten tönt, wie der Donner rollt. So selbst göttliche Erscheinungen, z. B. *Dan. 10, 6* von einem Engel **קול דבריו כקול המון** und *Offenb. 1, 10* von Christo: *ἤκουσα ἐπίσω μου φωνήν μεγάλην ὡς σάλπιγγος*. *V. 15: ἡ φωνὴ αὐτοῦ ὡς φωνὴ ὑδάτων πολλῶν*. — Dasselbe wird sonst auch wohl mit **הצפצפה** ausgedrückt. Vgl. *17, 13. Ps. 2, 5. 46, 7.*

4. Sinn: Gleich einem Heuschreckenschwarme wird man sich auf das Lager der entflohenen Assyrer stürzen, und Beute sammeln. Vgl. *V. 23*. Das erste Glied ist von einigen Auslegern (als Cappelle, Döderlein, Paulus) passiv aufgefaßt worden: man wird die Beute sammeln, wie man Heuschrecken sammelt, wogegen aber die Analogie des zweyten Gliedes zu deutlich spricht, denn auch dieses (mit Koppe) zu nehmen, wie man über Heu-

schrecken herfällt, erlaubt die Sprache nicht, noch weniger gewinnt dadurch das Bild. אָכַף und אָסַף wird man am passendsten durch: *ernähen*, *Erndte fassen* (wie 32, 10), womit das begierige Rauben dieser Thiere verglichen wird. קָפַץ vom Laufen der Heuschrecken auch Joël 2, 9, sonst auch: gierig, begierig seyn (Sprüchw. 29, 8), welche Bedeutungen vielleicht in Eins zusammenlaufend, näml. vom gierigen Losstürzen auf den Raub. Die *Nomina* אָכַף und מִשָּׂקַד dienen hier bloß zur Umschreibung des Begriffs *wie* (Lehrgeb. 810).

6. הָיְתָה אֲמִנְתָּ עִמָּךְ es wird Sicherheit deiner Zeiten seyn. חֲכַמְתָּ יִשְׁעוֹתָ ist Subject, חֲכַמְתָּ Object. חֲכַמְתָּ für den *absol.* חֲכָמָה, wegen der engen Verbindung, Lehrgeb. §. 176. c. Uebrigens haben viele Handschriften das הוּ (s. *de Rossi Scholia crit.*). חֲכַמְתָּ יִשְׁעוֹתָ übersetzen Einige: *robur salutis*, dauerndes Glück, aber des Parallelismus mit אֲוִצָרָה wegen besser: Schatz von Heil. Viele (als Dathe, Döderlein, Rosenmüller) construiren übrigens beyde Hemistichien in einander, wodurch der Satz eben so schwer und verwirrt geworden ist, als die meisten klagen.

7. Große Schwierigkeit macht hier das Wort אֲרָאִים. Die meisten alten Uebersetzer fassen es als zusammengesetzt aus אֲרָאָה לֵם für אֲרָאָה לָהֶם (mit *Dagesch conjunctivo*, wie מָהָה für מָהָה - מָהָה), welches sie aber auch אֲרָאִים לֵם aussprechen. So der Chaldäer und Syrer (worüber oben S. 83). *Symm.* und *Theod.* ἰδοὺ ἰσφθήσομαι αὐτοῖς. *Aqu.* ὁραθήσομαι αὐτοῖς. Auch *Aben Esra* und *Abendana* führen diese Erklärung an, und letzterer mit Billigung. Von אֲרָאָה *sehen*, leitete es auch Hieronymus ab: *ecce videntes*; die *LXX* aber von dem verwandten יָרָא: ἰδοὺ ὃ ἢ ἐν τῷ φόβῳ ὑμῶν οὗτοι φοβηθήσονται: οὗς φοβεῖσθε βήσονται κ. τ. λ., vielleicht zwey verschiedene Uebersetzungen, die zusammen in den Text geriethen. Ueber die häufige Verwechslung von אֲרָאָה und יָרָא in den Versionen s. meine *Comment. de Pentat. Samarit.* S. 30. 51. Diese

Erklärung könnte nun allenfalls den Sinn haben: siehe! ich sehe sie (im Geiste), die da draussen schreyen (vgl. רָאָה לְּ Ps. 64, 6. und viell. Hos. 9, 13; und das Pronomen aufs folgende bezogen) allein freylich ist er wenig genügend, und man lernt aus jener sehr verbreiteten Erklärung nur soviel, daß sie fast einstimmige Reception der ältern Ausleger war, von welcher auch die Punkte ausgegangen sind. Betrachtet man aber die Consonanten אֱרֵאֶלֶם unabhängig von jener recipirten Erklärung, so ist, da der Parallelismus ein Substantiv verlangt, die Combination mit אֱרֵאֶלֶם 29, 1 kaum zu verfehlen. Nun aber ist אֱרֵאֶלֶם nicht allein 2 Sam. 23, 20 defectiv geschrieben, sondern man hat dafür auch אֱרֵאֶלֶם , und wahrscheinlich אֱרֵאֶלֶם gesagt (wie man אֱבֹר und אֱבֹרִי , אֱבֹרִי und אֱבֹרִי , אֱבֹרִי sagt), wovon noch das *Patronymicum* אֱרֵאֶלֶםִּי (eig. Heldensohn, vom Löwen Gottes abstammend) vorkommt (1 Mos. 46, 16. 4 Mos. 26, 17). Hiernach wäre אֱרֵאֶלֶם ihr Held, und collectiv genommen, wie es gerade auch 2 Sam. a. a. O. ($\text{אֵלֶּם שְׂבִי אֱרֵאֶלֶם מְרֹאֵב}$) vorkommt: ihre Helden. Saad. نَجْدِيَّتُمْ ihre Edlen. So behielte man die Punkte, bis auf das Dagesch im Lamed, bey, und das Suffixum ֶלֶם könnte sich auf Israël beziehen, wenn dessen gleich nicht gerade erwähnt war (5, 14. 7, 6). Es wäre auch möglich, daß ֶלֶם Collectivendung seyn sollte, wie in בְּנֵיֶם 2 Mos. 8, 16—18 (s. Lehrgeb. S. 517, wozu noch im Arab. أَنَاسِم s. v. نَاس

Menschen verglichen werden kann). Aber diese Endung bedarf doch noch der Bestätigung, und das Dagesch, welches sich bey dieser Auffassung nicht erklären läßt (denn אֱרֵאֶלֶם kann es nicht haben), führt darauf, daß die Vocale von einer andern Erklärung ausgehen. Man lese also lieber אֱרֵאֶלֶם oder אֱרֵאֶלֶם , worauf die Variante in 8 Mss. אֱרֵאֶלֶם führt, deren Urheber das Wort offenbar ebenso verstanden haben. So instructiv aber diese

Variante als Glosse ist, so wenig muß man sie mit *Lowth* in den Text aufnehmen; denn wäre אַרְאִים geschrieben gewesen, so hätte die falsche Erklärung durch אַרְאִים gar nicht entstehen können, — Unter den *Helden* verstehen nun *Lowth*, *Koppe*, *Eichhorn* die vor den Mauern tobenden Assyrer, allein das Verbum קָצַץ führt uns auf ein Klaggeschrey*), daher besser vom Klagen der Helden Israëls (vgl. 15, 4); denn im Alterthum gereichte es dem Helden noch nicht zur Schmach, nach einer Niederlage oder einem Mißvergnügen zu weinen. Hierauf führt auch das parallele Glied. Man könnte allenfalls auch die Friedensboten selbst verstehen, die doch wohl *Krieger*, *Kriegsoberste* waren, doch ziehe ich jenes vor. Für den Erfolg vgl. 2 Kön. 18, 17. 18. — Die jüdischen Ausleger, wie Kimchi, Aben Esra, geben מַן, daß אַרְאִים bedeute: *Bote*, מַלְאֲךְ; und berufen sich auf eine talmudische Stelle, die auch *Buxtorf* (*Lex. chald. et talmud.* S. 207) beygebracht hat, nämlich: אַרְאִים וּמְצוּקִים אַחֲוֵי קֶתֶבּ בְּאַרְרֵךְ *Kethub. fol. 104, 1.*; *angeli et justi portabunt arcam*, wo aber אַרְאִים auch *fortes* und *die Starken* bedeuten, und dann für *Engel* stehen kann, So würde dieser Gebrauch vom biblischen ausgehen.

8. *Oede liegen die Straßen*) vgl. Richt. 5, 8. — *Er bricht den Bund*) Es war Bundbrüchigkeit vom Sanherib, daß er sich vom Hiskia Tribut bezahlen ließ (2 Kön. 18, 14) und ihn dann dennoch zur Uebergabe aufforderte (ebend. V. 17 ff.). — *Er achtet nicht der Städte*) d. i. fürchtet sie nicht, spottet ihrer, sicher, daß er sie einnehmen werde 10, 9. 36, 19. Hab. 1, 10.

9. Dichterische und hyperbolische Ausschmückung gänzlicher Verwüstung des Landes, wie 24, 4. 7. Mehreres, z. B. daß Carmel und Basan blätterlos dastehen,

*) Diese Bemerkung gilt auch gegen J. D. Michaelis ohnehin wunderliche Erklärung durch: Rohrdommel, das Bild eines thrasonischen Kriegers (*Suppl. p. 120*).

kann auf keinen Fall eigentlich genommen werden, weshalb es nicht hieher gehört, daß sich der Assyrer 37, 24 rühmt, die schönsten Zedern gefällt zu haben. — *Es trauert und schwächtet das Land*) צָרָה als *Commune* mit dem *Masculino* und *Feminino* nebeneinander verbunden (14, 9). Ueber *Saron* s. zu 65, 10. — *Blätterlos stehen Basan und Carmel*) נָצַר schüttelt ab, näml. die Blätter.

So Kimchi, und so ist auch *Saadias* zu verstehen: نَعَضَ
 مِنْهُ النِّظَامُ die Blätter sind von ihm abgeschüttelt.

11. Ein Bild eiteler Unternehmungen, die zu keinem Ziel führen 26, 18. 59, 4. — *Euer Zorn ist das Feuer, das euch frisst* d. i. euer eigener Zorn facht das Feuer an, welches euch verzehren wird.

12. Von dem *Kaldbrennen* s. das Bild Amos 2, 1.

14. Die beyden letzten Versglieder sind Worte der Frevler, denen nun zu bange anfangt. *Wer mag wohnen bey dem verzehrenden Feuer?* (Wer mag mit dem *Accus.* bey jemandem wohnen, herbergen Ps. 5, 5. 120, 5, ebenso Ps. 57, 25, und זָבַל 1 Mos. 30, 20. Daher im Arab.

جَانِبِ und im Hebr. שָׁכַן Nachbar, eig. der bey jemandem wohnt. In der Nähe des Feuers, der göttlichen Strafgewichte (29, 6. 30, 30) wird den Sündern bange, sie fürchten für ihre Sicherheit. Die Einkleidung dieses und der folgenden Verse hat Aehnlichkeit, selbst im Ausdruck, mit Ps. 5, 5. 15, 1 ff. 24, 3 ff. לֹא יִקְוּם לָנוּ könnte erklärt werden: von uns, vgl. Amos 9, 1: אִם יִקְוּם לָנוּ keiner wird ihnen fliehen, für: keiner von ihnen wird fliehen. Es liegt aber zugleich ein Nachdruck darin, wie Ps. 94, 16: מִי יִקְוּם לָנוּ עִם מְרַעֵם מִי יִתְרַצֵּב לָנוּ עִם פְּעָלֵי אֱלֹהִים so daß der Sinn ist: wer mag es uns wagen, bey dem verzehrenden Feuer zu wohnen? Fälschlich Einige: quis cohabitabit i. e. quis aderit nobis, juvans, auxilium et tutelam praebens.

15. *Wer in Gerechtigkeit wandelt*) Der Hebräer sagt: *ire justitiam*, wie *ire viam*, vgl. 57, 2. Micha 2, 11. Sprüchw. 6, 12. Man sieht aus der ganzen Schilderung, daß der Dichter dieselbe Klasse von Menschen vor Augen hatte, wie 32, 7. — *Wessen Hand sich wehret*) Der hebr. Ausdruck: wer seine Hand schüttelt, und nicht greifen läßt nach der Bestechung, ist sehr bezeichnend. Das Entgegengesetzte ist Sprüchw. 21, 14 ausgedrückt. — *Wer seine Augen verschließt* u. s. w.) Es ist wohl nicht die bloße Weichherzigkeit gemeint, die keinen traurigen Anblick vertragen kann, sondern der rechtliche Sinn, der kein von ihm selbst mit angerichtetes und beschlossenes Unrecht duldet, wie dieses auch das vorige Glied fordert. עַל־LXX passend: אֲדַחֲיָא.

16. *Der wohnt auf Höhen*) vgl. Ps. 18, 34. 30, 8 (welche Stelle einzig aus diesem Bilde zu erklären ist).

17. Sinn: der Fromme hat die Freude, die schönere Zeit zu erleben, wo nach vertilgten innern und äußern Feinden ein schöneres Zeitalter den Anfang nimmt, und namentlich der fromme König, nicht mehr von freveln Factionen unterdrückt, in voller Herrlichkeit dasteht. Vgl. bes. 32, 1—5. *Vitringa* und *Koppe* verstehen Jehova, vgl. Ps. 48, 3, wo dieser אֱלֹהֵינוּ genannt wird. Aber der Ausdruck *Gott schauen* ist hier nicht an seiner Stelle, auch kommt אֱלֹהֵינוּ nie absolut von Gott vor. — *Sie schauen fernes Land*) ein Gegensatz der einengenden Belagerung, wo es wieder erlaubt ist, frey und frank im Lande umherzugehen. Vgl. V. 8. *Virg. Aen. II, 27 ff. Döderlein* (dem schon *Kimchi* voringing) faßt den ganzen Vers als *Præteritum*: deine Augen sehen zwar den König (von Assyrien) und fernes Land d. i. ferne Völker, aber u. s. w. gegen den ganzen Gang der Rede.

18. *Olim meminisse juvabit*. Vgl. die ähnliche Situation Ps. 48, 13 (wenn nicht jener Psalm eben auf unsere Begebenheit selbst geht). אֲנִי erklärt *Kimchi* sehr gut

צַרְפָּרְיָהּ der Schatzung ausschreibt, Es ist das übermüthige und habgüchliche Volk der feindlichen Kriegsheubten gemeint, welches durch eigene Anmaßungen und Bedrückungen gewöhnlich den auf dem Feinde ruhenden Hals vermehrt und hauptsächlich ein Gegenstand desselben wird. Sonst ist צַרְפָּרְיָהּ Werbe-General (Jer. 37, 15. 52, 25), aber wir wissen doch nicht, daß auch Truppen in Palästina für Assyrien ausgehoben wurden. — *Der die Thüxne musterte*) der feindliche General, der die Stadt und deren Vestungswerke recognoscirt, Vgl. *Euripid. Phoeniss.* 3110 ff.

19. צַרְפָּרְיָהּ mit diesen Puncten: *frech* s. v. a. צַרְפָּרְיָהּ (vgl. Dan. 8, 23). *Symon, ἰσχυρῆς. Hieron, impudens.* Die Consonanten würden sich sonst auch צַרְפָּרְיָהּ aussprechen lassen, und dieses könnte s. v. a. צַרְפָּרְיָהּ barbarischredend, *sexu. Saad. هبل قوم*. Indessen ist die Aenderung nicht nöthig, und würde eine dreymalige Wiederholung derselben Sache hervorbringen, wozu kommt, daß צַרְפָּרְיָהּ = צַרְפָּרְיָהּ blos auf Vermuthung beruht. — צַרְפָּרְיָהּ tief für: unerforschlich, hier: unverständlich, wie unser *dunkel*. Fälschlich hat man es von *dumpher* Rede oder schwerer Pronuntiation verstanden, denn es geht nicht auf das Organ, sondern jede fremde Sprache könnte so heißen. Ueber das Verhältniß der Sprache s. zu 36, 11.

20. צַרְפָּרְיָהּ, arab. *ظعن* s. v. a. צַרְפָּרְיָהּ abgebrochen werden, vom Zelt und Nomadenlager s. *Cor. Sur.* 16, 82 und *Schallens Opp. min.* S. 278.

21. Sinn: Jehova wird uns statt breiter Vestungsflächen dienen, so breit, daß kein Schiff sie überfahren könnte. Ein ähnliches Bild, wie 26, 1: *Gottes Beystand ist uns Mauer und Zwinger*, aber hier kühner, und bis zur Allegorie durchgeführt. *צַרְפָּרְיָהּ* wahrlich, ja! wie *צַרְפָּרְיָהּ* Richt. 15, 7. *צַרְפָּרְיָהּ* könnte auch von der Zeit verstanden werden, wie *צַרְפָּרְיָהּ*. *Ruderschiff* und *großes Schiff* sind hier nicht Gegensätze, wie der Chaldäer (dar ersteres durch:

Ruderkahn, letzteres durch *liburnica* (לִּבְרִינָא) gibt) und Rosenmüller annehmen, welcher letztere bemerkt, daß Ruderschiffe zu klein wären, auf dem Meere gebraucht zu werden, Beydes sind Bezeichnungen von Kriegsschiffen, die ja bey den Alten fast durchgehends Ruderschiffe (*hireses, triremes* u. s. w.) waren, und von der Anzahl der Reihen von Ruderbänken benannt wurden. S. vorzüglich Meibom. de *triremibus* in *Graevii thes. antiquit. rom. T. X.* Adams röm. Alterth. II, S. 725. *Aquila* richtig: ναὺς κοίτης — τριήρης ὑπερμεγέθης. *Vulg. navis remigum — triexis magna.* Falsch bemerkt hierzu *Grotius*, dem *Rosenmüller* folgt, daß dieses *trieris* nicht zu verwechseln sey mit *triremis*, jenes sey ein Schiff von drey Ruderbänken, dieses von drey Rudern; denn τριήρης und *triremis* sind vollkommen dasselbe,

23. Die Allegorie von V. 21 wird fortgesetzt. Sinn: und wagten es Feinde, auf Schiffen jene Gräben zu überfahren, sie würden scheitern, und Israel Beute theilen. *Schlaff hängen ihre Seile*) würtl. deine. Der Dichter redet die Feinde als Collectivum im Fem. sing. an. Richtig nach dem Sprachgebrauche von שָׁרָה übers. *Vulg. laxati sunt funiculi tui.* Stärker die übrigen Versionen, LXX. ἐξέσθηναι. *Symm. ἐξέσθην.* *Chald. שָׁרָה*, die vielleicht die Bedeutung von שָׁרָה hernahmen. *Es* Sie halten nicht den Mastbaum) näml. die schlaffen Seile. שָׁרָה — מַסְמָר. Gestelle des Mastbaums ist das griechische προσόμην (*Odyss.* 15, 290. *Heeych.* u. d. W.) auch τὰ μέσσοκοιλία (*Lucian. T. V. p. 269. ed. Bip.*), der Ständer oder Querhalken des Schiffes, in der Mitte durchbohrt, an welchem der Mast aufgerichtet wird, auch ἰσοδόκη (*Iliad.* 1, 494) und ἰσοπέδα, ἰσοπέδη (*Od.* 12, 51. *Alcaeus* bey den Auslegern zu *Hor. Od. I, 14*) *HDann* wird Beute und Raub getheilt in Menge) שָׁרָה — מַסְמָר eig. *praeda spoliū*, oder *praeda exuviarum*, kein Pleonasmus, sofern שָׁרָה (wie schon die Etymologie zeigt) die *exuviae*

Jer. 49, 7, s. unten zu 34, 6); auch im Lande Uz wohnen Edomiter (Klagel. 4, 21).

Seit dieser Zeit lastete denn auf ihnen ein unauslöschlicher Haß der Hebräer, wilder fast als gegen die Chaldäer selbst, wie es freylich ganz psychologisch ist, daß sich der Haß der Unterdrückten mehr noch gegen das verschwisterte Volk wendet, dem es einen Theil seines Unglücks zuschreibt, als gegen den fremden Eroberer selbst. Neben den Flüchen über Babel wird daher von den Exulanten selten *Edom* vergessen (Ps. 137, 7—9) und alle Propheten dieser Zeit sprechen dergleichen weiteifernd aus (Obad., Jer. 49, 7 ff. Ezech. 25, 12 ff. 32, 29. 35, 5). Da das Volk sich auch während des Exils erhielt *) und wirklich in die frühern Besitzungen Israels eindrang (vgl. 1 Macc. 5, 65 mit Ezech. 35, 10. 36, 5), so galt es den erbitterten Hebräern gleichsam als der Repräsentant seiner Nationalfeinde, und die Propheten denken sich die Strafgerichte gegen die Feinde Jeho-

*) *Eichhorn* (hebr. Propheten II, S. 618. 624) und *Bertholdt* (Einleit. S. 1389. 1440. 1626) reden von einer Zerstörung, welche Edom im 5ten Jahre nach der Zerstörung Jerusalems durch Nebucadnezar erfahren habe, und welche letzterer zugleich eine *politische Vernichtung* nennt. Wie wenig von einer solchen die Rede seyn könne, zeigen die obigen Thatsachen und die spätere Geschichte hinlänglich. Die ganze Angabe, auf welche nicht wenige Hypothesen der Ausleger gebaut sind, beruht aber auf einem Versehen. Denn die einzige Stelle, welche man dafür anführen könnte, und welche von *Bertholdt* wirklich angeführt wird (Eichhorns Behauptung steht ohne Beleg), Joseph. Archäol. X, 9, §. 7, spricht nur von Aegypten, Ammon und Moab, welche Nebucadnezar in diesem Jahre unterjocht habe. Wahrscheinlich schöpften jene Gelehrten aus Lowth's Anmerk. zu 34, 1, wo dieses *Factum* behauptet wird, aber durch keine der angeführten Stellen im Geringsten bewiesen ist. Das Gegentheil, daß nämlich Edom damals verschont blieb, erhellt aus seinem spätern Auftreten, und wird schon durch sein früheres Anschließen an den Sieger wahrcheinlich.

va's vorzugsweise als ein Strafgericht über *Edom* (63, 1 — 6 und unser Stück).

Noch nach dem Exil wiederholten die Propheten diese Flüche (Malach. 1, 1 — 3), auch brach die Feindseligkeit in neue Kriege aus, sobald die Juden unter Juda Makkabi wieder für ihren eigenen Heerd zu kämpfen anfangen (1 Macc. 5, 3. 65. 2 Macc. 10, 17 ff. 12, 52 ff.), wo man zugleich aus 1 Macc. 5, 65 ersieht, daß sie bis Hebron heraufgedrungen waren. Erst dem Johannes Hyrcanus gelang es, sie zu unterjochen, worauf er sie durch die Beschneidung dem jüdischen Volke einzuverleiben suchte (Jos. Archäol. XIII, 9. §. 1. 15. §. 4). Der südliche Theil von Judäa behielt aber den Namen *Idumäa*, welchen Josephus besonders häufig gebraucht (s. *Relandi Palaestina* S. 70) und welcher von den Römern öfter auf ganz Judäa ausgedehnt wird. Uebrigens blieb der alte Nationalhaß und während der Belagerung unter Titus erneuerten sich die frühern Scenen, indem sie mit den Zeloten vereint, blutig in Jerusalem wütheten (Jos. jüd. Kr. IV, 4. 5. VII, 8 §. 1). Daß ein Idumäer, Herodes, nachher selbst die jüdische Königskrone trug, ist bekannt.

* * *

Unser Orakel ist parallel mit einem anderen unseres Buches über Edom (63, 1 ff.), und verkündigt die blutige Vernichtung dieses verhassten Nationalfeindes, welche der Rückkehr Israëls ins Vaterland vorangehen soll:

Der Gang ist dieser: Jehova zürnt auf alle heydnische Völker, und weiht sie dem Untergange (34, 1 — 4). Vor allem fährt sein Schwert herab auf Edom, er richtet ein Blutbad in Bozra an, um Zion daran zu rächen (V. 5 — 8). Die ganze Gegend geht in Flammen auf (V. 9. 10). Nur Thiere der Wüste und Kobolde hausen dort hinfort und für ewige Zeiten (V. 11 ff.).

Dieses Untergangs der Feinde freuet sich die unglückliche Nation Israëls, und sieht darin einen Beweis der Macht Jehova's (35, 1. 2). Froh und getrost möge sie nun zurückkehren (V. 3 — 6), denn Jehova selbst werde sie leiten durch die Wüste, und diese fruchtbar machen, wässern, und von wilden Thieren reinigen (V. 6 Mitte

bis V. 9). Befreyt und jauchzend werden sie in Jerusalem einziehen (V. 10).

Dafs Kap. 34 und 35 nur Ein Stück ausmachen und verbunden werden müssen, ist zwar schon von *Vitrings*, *Lawth* u. A. anerkannt, aber einige Neuere, als *Eichhorn* (hebr. Propheten II, S. 618. III, 160), *Bertholdt*, *Rosenmüller* haben sie wieder getrennt betrachtet, ohne gerade Gründe dafür anzugeben. Wahrscheinlich schien ihnen das Argument beyder Stücke fremdartig, auch ging man von der (falschen) Voraussetzung aus, dafs die Weissagung des Untergangs von Edom vor dem 5ten Jahr nach der Zerstörung Jerusalems angenommen werden müsse, welcher Zeitpunkt dann zu Kap. 35 nicht pafste, sofern dieses nothwendig die letzten Jahre des Exils voraussetzt. Wie aber die Vernichtung der Edomiter, dieses alten Erbfeindes, der sich obendrein jetzt in Israels Erbtheil eingedrängt hatte, ganz vorzüglich in den Kreis der Nationalhoffnungen am Ende des Exils gehören mußte, wird aus dem Obigen klar geworden seyn, und beweisen *Jes. 65, 1 ff. Ps. 137, 6—9* deutlich genug. Ungemein passend ist nun aber auch die Verbindung dieses Untergangs mit der Rückkehr des Volkes und findet sich ebenso im letzten Buche. Der Erbfeind, der zum Theil im Besitz des Landes der Verheissung war, mußte erst vertilgt seyn, ehe Israel froh zurückkehren konnte. Dieser Zusammenhang ist auch durch das *Suffixum* in *Dawar* 35. 1 sprachlich angedeutet.

Dafs nun aber beyde Kapitel in die letzten Zeiten des Exils gehören, wie Kapp. 40—66 und namentlich 63. 1 ff., bedarf, wenn man nur ihren Inhalt erwägt, keines ausführlichen Beweises. Kap. 34, 8 setzt die oben erwähnten Feindseligkeiten gegen Juda voraus, und die Hoffnung der Rückkehr aus dem Exil Kap. 35 läßt gar keinen andern Zeitpunkt zu. Dazu kommt die enge Verwandtschaft beyder Kapitel mit jenem letzten Theile und andern Stücken aus jener Zeit, namentlich Kap. 13. 14. in Ansehung der Sprache, Vorstellungen und Bilder, welche daher selbst eine Identität des Verfassers wahrscheinlich macht. Vgl. 34, 4 und 13, 9. 10. 24, 19 ff. — 34, 11 ff. und 13, 20—22. — 35, 2 vgl. 40, 5. 9. 60, 1. — 35, 3—5 vgl. 40, 1. 4. 9. 42, 16. — 35, 6. 7. vgl. 43, 19. 20. 48, 21. 49, 10. 11. — 35, 8 vgl. 40, 8. 4. 49, 11. 62, 10 u. s. w.

Die Sprache und Einkleidung sind leicht und gebildet, und in ästhetischer Rücksicht gebührt dem Stücke viel Lob. Indessen hat der blutdürstige Haß gegen diese Feinde der Sprache und den Schilderungen etwas Grelles und Hyperbolisches gegeben, und in sittlicher Hinsicht gehöret es in Eine Klasse mit Kap. 13. 14.

Nach einer genauen Erfüllung in der Nähe wird man nicht fragen dürfen; dagegen zeugt Malach. 1, 2 ff. und die folgende Geschichte. Dieses wird aber auch niemanden befremden, der sich mit dem Geiste dieser prophetischen Flüche bekannt gemacht hat. Die älteren Ausleger, wie *Vitringa*, suchten diese Erfüllung noch in der fernern Zukunft, und selbst *J. D. Michaëlis* läßt sie noch zukünftig seyn. Wenn einige ältere protestantische Schriftausleger unter אָרָם nach dem spätern jüdischen Sprachgebrauche Rom, und dann selbst das christliche Rom verstanden haben, so erhellt daraus wenigstens soviel, daß die feindselige Gesinnung, welche einst diesem Orakel den Ursprung gab, auch im Christenthum leider! noch nicht ausgestorben sey.

1. Aufruf an alle Nationen, dem Urtheilsspruche über die Heyden zuzuhören. אֲנִי אֲדַבֵּר זָרִים zwar eig. Sprößlinge, Pflanzen, hier aber trop. von den Bewohnern, gleichs. den Kindern der Erde. *Chald.* בָּל דְּדִירָא בְּהָא. *LXX.* ὁ λαὸς ὁ ἐν αὐτῆι. *Saad.* کُل حَبْوَان فَبِه. Es ist s. v. אָרָם 1 Mos. 2, 1.

2. Die Vertilgung der heydnischen Feinde Jehova's und Israëls (הַגִּיּוֹן) gehört vorzüglich mit zu dem Kreise der messianischen Hoffnungen, wie sie sich gegen das Ende des Exils gestalteten (41, 11. 12. 15. 16. 42, 13 — 15, vgl. 49, 24 — 26. 51, 17 — 23). הַתְּרִיּוֹם vom Vertilgungsfluche, s. 11, 15.

3. Ihre Erschlagenen liegen hingeworfen, nämli. unbestattet (14, 19). Die Berge zerfließen von ihrem Blute) starke Hyperbel: das Blut der Erschlagenen wird die Berge auflösen und wegschwemmen.

4. Die politische Revolution, bey welcher die mächtigsten Reiche untergehen, wird als ein jüngster Tag,

als eine Revolution der ganzen Natur vorgestellt, wie öfter von diesen spätern Dichtern (13, 9. 10. 24, 19 ff.). Weit weniger kühn ist noch Ezech. 32, 7. 8, vgl. Köhler *Observatt. philol. in sel. V. T. loca* S. 51. Der Himmel, der wie ein Zelt über die Erde ausgebreitet gedacht wird (40, 22. Ps. 104, 2); rollt sich wie eine Buchrolle zusammen (vgl. Ps. 102, 27), und die Sterne, die daran geheftet, fallen herab, wie welke Blätter. — Das ganze Himmelsheer (d. i. die Sterne) vergeht; d. i. entweder zerstiebt; wie Moder; oder auch *zerschmilzt*; fällt zerschmolzen herab; etwa (wie Vitruvius das Bild faßt) wie ausgebrannte Kerzen. Man denkt sich dann eine Zerstörung durch Feuer bereitet vgl. 2 Petr. 3, 12. Die ganze sinnlich-populäre Vorstellung, die die Sterne als Lämpchen und *Kerzen* am Himmel denkt; s. auch bey Horat. *Epod.* 17, 5: *reflexa coelo sidera*. Plin. *H. N.* II, cap. 8, s. 6: *sidera; quae affixa diximus mundo*. Eine ganz ähnliche Beschreibung Matth. 24, 29: *Καὶ οἱ ἀστῆρες πεσοῦνται ἀπὸ τοῦ οὐρανοῦ; καὶ αἱ δυνάμεις τῶν οὐρανῶν (אֲנֹכַח יְהוָה = אֲנֹכַח יְהוָה אֱלֹהֵינוּ) σαλευθήσονται*. *Apoe.* 6, 13: *οἱ ἀστῆρες τοῦ οὐρανοῦ ἔπεσαν εἰς τὴν γῆν; ὡς συκῆ βάλλει τοὺς ὀλύνθους αὐτῆς ὑπὸ μεγάλου ἀέμου σιρομένη*. Koran *Sur.* 81, 1 bey Beschreibung des jüngsten Gerichts:

1. wenn sich die Sonne einhüllt;
2. und die Sterne fallen,
3. wenn die Berge in Staüb aufgehen

11. wenn der Himmel (wie eine Haut) abgezogen wird u. s. w.

Sur. 82, 1: wenn der Himmel sich spaltet,
wenn sich die Sterne zerstreuen u. s. w.

Und im *Cod. Nasar.* T. II. S. 42. Z. 12 ff. von der Zerstörung dieser Welt: *כָּבַד כְּחַלְמָה מְכַלְמָה לְכָל הַיּוֹמִים וְלְכָל הַלַּיְלָה וְלְכָל הַשָּׁנָה וְלְכָל הָעוֹלָם וְלְכָל הַבְּרִיאָה וְלְכָל הַמַּלְאָכִים וְלְכָל הַמַּיִם וְלְכָל הָאֵשׁ וְלְכָל הָאֲדָמָה וְלְכָל הָאֲוִיר וְלְכָל הָאֲרָצוֹת וְלְכָל הַיָּם וְלְכָל הַיַּבֵּשׁ וְלְכָל הַשָּׁמַיִם וְלְכָל הַשָּׁמַיִם וְלְכָל הַשָּׁמַיִם וְלְכָל הַשָּׁמַיִם*

gebrauch vom *Fraukenseyn* nehmen, so daß das Schwert
beraucht, rose, wie der Krieger durch berauschende Ge-
tränke in Wuth gesetzt wird (vgl. 3 Macc 5, 2). LXX.
ἰνέθροον, Vulg. *inebriatus est*. Unnötig, wiewohl
sonst nicht unglücklich, ist Koppe's Conjectur *נרוד*
(für: *נרוד* 12), *getraut* (Ezech. 24, 33), vgl. 5 Mos. 32,
41. Ps. 7, 25. Auch sonst ist *ו* und *ו* einige Mal ver-
wechselt worden (Eichhorn's Einleit. I, 226). Gerade
so gibt es auch Saad. *مردف* ⁵⁻¹² *gewest*; doch kann es
auch nur eine freyere, den allzukühnen Tropus vermei-
dende Uebers. seyn, wie die des Chald. *quoniam es est ge-
sückt worden. — mein fluchbeladenes Volk*) so wird Edom
auch Malach. 1, 2, 3 genannt.

6. Mit einem großen Opferschlachten, wo Heke-
somben aller Art fallen, wird eine große Schlacht öfter
verglichen. Jer. 46, 10. 56, 27. 51, 40. Ezech. 39, 17 —
29. Offenb. 19, 17, 18. — *Das Schwert Jehova's u. s. w.* eig-
lich Schwertfist dem Jehova, und es ist voll. — *mit Fett*
bedeckt) Das geronnene Blut führt Fett bey sich, daher
ein blutiges Eisen auch fettig ist. So 2 Sam. 1, 24: *vom*
Blut der Erschlagenen, vom Fett der Helden ward Jona-
thans Bogen nicht abgewehrt. Vgl. V. 7. *חֹתְמָה* *Hothpaal*
für *חֹתְמָה*.

Bozra (*בֹּזְרָא*) erscheint an den meisten Stellen, wo
er genannt wird (63, 4. Amos 1, 6. Jer. 49, 23, 22),
als die Hauptstadt der Edomiter, nur Jer. 48, 26 als
eine moabitische Stadt. Da der Besitz einzelner Städte
öfter zwischen diesen kleinen Völkern wechselte (s. über
Petra zu 16, 1), so beweiset dieses nicht einmal bestimmt
für Verschiedenheit. Nehmen wir an, was kaum bezweifelt
werden kann, daß dieses *Bozra* das *Βοστρα*, *Bostra* der
Griechen und Römer, und das *بُصْرَى* der Araber sey,
so lag es nicht in dem alten ursprünglichen Gebiete der
Edomiter, dessen Hauptort *Petra* war (16, 1), sondern

nördlich vom ammonitischen Gebiet in der Landschaft Hauran oder Auranitis, aber ebenfalls, im peträischen Arabien, und die Edomiter haben sich ohne Zweifel bis dahin ausgebreitet, und diese Stadt später zu ihrem Hauptsitze gemacht. Nach Eusebius war sie 24 römische Meilen von *Eitrei* entfernt, womit auch die Angabe des Ptolemäus übereinstimmt, und wovon sie auf den d'Anville-Rhodischen Charten richtig gezeichnet ist. Aus der römischen Zeit kommen Münzen derselben vor von Antoninus bis Caracalla, auf denen sie eine römische Colonie genannt wird. Nach *Damascius* (*ap. Phot. cod. 242*) war sie erst unter Alexander Severus angelegt (*Belley* in den *Mémoires de l'acad. T. XXX, S. 307. Ekkehl doctr. num. vet. T. III. S. 500*). In den Acten der nicänischen, ephesinischen und chalcedonischen Synode werden Bischöfe derselben genannt (*Relandi Palaestina S. 666*) und später war sie ein wichtiger kirchlicher Sitz der Nestorianer (*Assemani Bibl. orient. T. III. P. II. S. 595. 730*). *Abulfeda* nennt sie die Hauptstadt der Provinz *Hauran* oder *Auranitis* (*s. 142. Syriae ed. Köhler S. 99* und die Stelle des *Moschitarek* in den *Additam. von Köhler*); und noch in den Kreuzzügen finden sich Spuren derselben bey *Saritus* (*S. 393*): *Bostrum princeps Arabiarum metropolis hodie vulgarè appellatione Bussereh dicitur*. — Die etymologische Bedeutung des Namen ist wahrscheinlich: *fester, unzugänglicher Platz* (vgl. *777* *Zach. 9, 12*), und sehr gezwungen ist die Meinung *Reland's* u. A., welche es für Verderbnis aus *777* *Jos. 21, 27* halten.

7. *Mit jenen fallen wilde Büffel*) *777* eig. steigen hinab, näml. zur Schlachtbank. Sonst könnte *777* auch durch *caedi* aufgefaßt werden, wie *32, 19*. *LXX* *αὐτῶν αὐτοῖς*. *Syr. dass. Tang. interficiuntur*. Die *Büffel*, als Bild böser Feinde *s. Ps. 22, 22*. Uebrigens versteht der Chaldäer unter den Stieren, Widder, hier und *V. 6* überall Fürsten, Herrscher, u. s. w. (vgl. *Jes. 14, 9*)

aber wir glauben nicht, daß man hier ins Einzelne gehen dürfe. *תָּרַף intrans.*, wie V. 5;

8. Vgl. Obad. 10—14.

9. 10. Die Bilder sind zum Theil von der Zerstörung Sodom's und Gomorrha's hergenommen, oder doch dadurch veranlaßt. Jer. 49, 18 heißt es ausdrücklich, Edom solle wie Sodom und Gomorrha zerstört werden.

11. Zu der folgenden Beschreibung der Einöde vgl. 23, 21. 22. Der *Falke* (תַּרְפֵּן) kommt auch Zeph. 2, 14 und Ps. 102, 27 als Bewohner von Wüsten und Trümmern vor, ebenso wie der *Igel* als Bewohner von Sümpfen (14, 23). תַּרְפֵּן sonst תַּרְפֵּן 3 Mos. 11, 17. 5 Mos. 14, 16 steht a. a. O. unter Wasservögeln, weshalb die Uebersetzung des Alexandriners durch *Bis* nicht zu verachten ist, ob es gleich mehr den *Reiher überhaupt*, nicht gerade den ägyptischen bezeichnen mochte. *Chald.* und *Syr.* haben an beyden Stellen: *ܐܘܠܐܘܬܐ Eule*; *Soad.* und *Arabs Erpen*, im Pent. *بائش Taubengeyer*; ersterer im Jes. *شاهين Falke*. Aber diese sind alle keine Wasservögel. — *Man sieht darüber die Mose-schnur der Verwüstung*) Die Richtschnur legt man an das, was man aufbauen (Zach. 1, 16), aber auch an das, was man theilweise niederreißen will (2. Kön. 21, 11), wie man ja selbst die Gefangenen abmalt, je nachdem sie niedergebauten oder begnadigt werden sollten.

12. Dieser Vers läßt mehrere Erklärungen zu. *Vitrings* erklärt: was ihre Edlen betrifft, so ist keiner da, den sie zum Königthum berufen könnten, für: *אֵין לָמְלוּכָה יִקְרָא*, nach dem *Nominat. absol.* überflüssig *Lehrgeb.* S. 723. Sinn: kein Edler ist nach jener Niederlage übrig, der die Herrschaft des zerrütteten Staates übernehmen könnte und wollte (vgl. 3, 6 ff.). Oder: die Edlen — es ist keiner mehr, der das Königthum ausrufe. *And.* was die Edlen betrifft, so ist kein Königthum mehr, was sie ausrufen könnten (gegen die *Accente*,

welche עַד von מְלוֹכָה trennen, und den Parallelismus; nach welchem gar keine Edle mehr daseyn sollen). Apd.: die Edlen klagen, weil kein Königthum mehr ist; verwerflich aus denselben Gründen. — Die Verfassung der Edomiter war hiernach eine Art Wahlreich, wo der König von den Edlen, wahrscheinlich den Stammfürsten, ausgerufen wurde, oder die Würde war abhängig von den Magnaten, wie in den meisten morgenländischen Reichen.

15. Vgl. über die Construction 5, 6, über עֲדָה zu 13, 22.

14. *Da begegnen sich wilde Katzen und Hunde*, wörtlich: es stoßen Steppenthiere auf Schakallen. In dem עֲדָה und עֲדָה liegt eine Paronomasie, die in der Uebersetzung wenigstens durch jene Verbindung wiederzugeben versucht worden ist, nach Bochart's Erklärung von עֲדָה *wilde Katzen*, vgl. كاتبة Katze. LXX. καὶ συναντήσουσι δαίμονια ὄντασιν αὐτοῖς, worüber oben zu 13, 22, besonders aber Bochart's *Hieros. II*, S. 834 ff. T. III, S. 832. ed. Lips. — Von den עֲדָה ist ebenfalls schon zu 13, 21 die Rede gewesen. Von solchen *bocksgestaltigen Spukgeistern*, die namentlich den Weibern nachstellten, redet schon der heydnische Volksglaube. *Philostr. vit. Apollon. 6*, 13: ἔπεποιθα δὲ ὑπὲρ τῆς κούρης δέκατον ἤδη μῆνα σατύρου φάσμα, λυγρῶν ἐπὶ τὰ γόνατα, καὶ δὴ ἀποκτιονέται σφῶν ἕλεγετο, ὧν μάλιστα ἰδοῦμαι ἐρῶν (wie der Asmodi im Hiob): *August. civit. Dei 15*, 23: quoniam creberrima fama est, multi, se expertos, vel ab eis, qui experti essent, de quorum fide dubitandum non est, audisse confirmant, *Sylvanos et Faunos, quae vulgo Incubae vocant; improbos saepe existisse mulieribus et earum appetuisse et peregisse concubitum est*. S. auch *Maimonid. More Neboch. 3*, 46, und *Bocharti Hieros. II*, S. 826 über die *faunificarii*. Von einem *Tanz* dieser Kobolde, wie in den christlichen Hexenmärchen, wissen auch die zabischen

Bücher, welche eine eigene Art Weltgeister לילית
 Tänzer, Tanzgeister nennen. S. weiter unten.

Schon oben (bey 13, 21. 22) fanden wir Veranlassung, Einiges über den Gespensterglauben des alten Morgenlandes beyzubringen; hier verlangt die Erwähnung der לילית noch einige genauere Erörterungen. לילית (nocturna) *) ist nämlich im hebräischen Volksglauben ein weibliches Nachtgespenst, in Gestalt eines schön geputzten Weibes, welches besonders den Kindern nachstellt und sie tödtet, wie die *Lamiae* und *Striges* bey den Römern (s. die Ausleger zu *Hor. Ars poet.* 340. *Ovid. Fast.* 6, 123). So geben es die Rabbinen, und dieser Aberglaube scheint alt, da er sich in derselben Gestalt und mit geringer Veränderung bey fast allen übrigen Völkern findet. Später haben sie ihn selbst in eine Art System gebracht, und die *Lilith* zu einem Weibe Adams gemacht, mit welcher er Dämonen gezeugt, und welche nun noch Macht habe, umherzustrreifen, Männer zu beschlafen, und Kinder zu tödten, die nicht durch Amulette geschützt sind, deren sich auch noch neuere Juden dagegen bedienen (s. *Buxtorf. Lex. talmud.* S. 1140. Eisenmengers entdeckt. *Judenth.* II, 413 ff.). Auch der hier gebrauchte Ausdruck: sie rastet, und findet dort (in

*) Der jüdische Volksglaube wußte nicht bloß von *Nachtgespenstern*, sondern auch von *Morgengespenstern* (צפרירי Ps. 121, 6 *Targ.*) und *Mittagespenstern* (δαιμόνιον μεσημβρινόν Ps. 90, 6 LXX, vgl. *Theodoret* zu d. St., טיהרין Hohehl. 4, 6 *Targ.*), welche letztere in der Mittagsschwüle und zur Zeit der *Siesta* umhergingen. Derselbe Glaube war auch bey Griechen und Römern (*Philostr. Her.* 14 4. Voss zu Virgils *Lb.* 4, 401) und findet sich noch bey den gemeinen Russen (s. *Barth. Animadr. ad Stat.* II, S. 1081). Eine Stelle, welche alle drey Arten dieser Poltergeister zusammenfaßt, ist Hohehl. 4, 9 *Targ.*: הוּא צִרְקוֹן מַצְרִי וְטַלְמִי צִפְרִירִי וְטִיְהָרִי מְבַיְיְהִין *da sollen die schädlichen Geister der Nacht, der Frühe und des Mittags von ihnen.*

schwanger, und es entstehen Dämonen und Tangeister (טַגְיִרִים), die über die Töchter der Menschen herfallen. Vgl. auch T. II. S. 196. Z. 7, wo eine Menge Namen für alle Arten solcher Dämonen und Gespenster vorkommen. Zu diesen gehört dann auch die arabische *Ghule* (غول),

wodurch die syriachen Lexicographen (غولة), und der arabische Uebersetzer an unserer Stelle das griechische *δρακοναίος* (غبالان) ausdrückt. Dieses erklärt der *Kamila* (S. 1515. ed. Calcutta): وبالضمّ

الهِلَكَةُ وَالِدَاهِبَةُ وَالسَّعْلَةُ - أَحْوَالٌ وَغِبَالٌ وَالْحَبِيَّةُ
 - أَحْوَالٌ وَسَاحِرَةُ الْحِجْرِ وَالْمِنْبِيَّةُ وَعَ شَبُّطَانُ
 يَأْكُلُ النَّاسَ أَوْ دَابَّةً رَأَتْهَا الْعَرَبُ وَعَرَفَتْهَا
 وَقَتَلَهَا فَنَابِطٌ شَرًّا وَمَنْ يَنْتَلُونَ أَلْوَانًا مِنَ السَّحَرَةِ
 d. i. غُولٌ mit Damma *) bedeutet Unglück, Calami-
 tät, auch: ein Waldgespenst, mit den Pluralen أَحْوَالٌ
 غِبَالٌ, auch eine Schlange mit dem Plural غِبَالٌ.

*) Bey Golius steht fälschlich غُولٌ. Ganz falsch ist auch obige Stelle bey Giggejus übertragen, vielleicht nach einem verdorbenen Texte. Die Femininalform الغولة führen die Lexicographen nicht auf; aber *Bar Ali* a. a. O. gebraucht sie. Offenbar zeigt غول schon an sich das Feminin, an, und die genauere Sprache erkennt keine solche Form an, aber die Vulgärsprache hat sie ergänzt. So z. B. عروسٌ Bräutigam und Braut, in der Vulgärsprache auch عروسة; عروسونٌ altes Weib, aber in der Vulgärsprache auch عروسون u. dgl. mehr. Der Fall ist ganz derselbe, wie mit dem ٧٢٢ des Fontaneuchs für: Jüngling und Dirne, wofür man nachher ٧٢٣ sagte.

Sodann eine Zauberin, der Tod, auch Name eines Ortes; ferner ein menschenfressender Dämon, oder ein Thier, welches man in Arabien sieht und kennt, und welches Taabata Scharran getödtet hat; endlich einer, der aus Zauberrey seine Gestalt verändern kann. Noch deutlicher wird aber dieser Volksglaube aus mehreren Erzählungen der Tausend und Einen Nacht, namentlich der von *Sidi Numan* (T. VI. S. 282 der Gallandschen Uebersetzung), welcher die Entdeckung macht, daß sein Weib sich Nachts als Ghule in wüsten Orten aufhält, und Menschen überfällt und zerfleischt, auf Kirchhöfen die Todten ausgräbt und andere Zauberkünste treibt. Ein anderer Ausdruck dafür scheint عَلُونٌ zu seyn *), eigentlich: der Blutsauger, die Blutsügerin (Vampyr). Die im *Kamüs* zuletzt angegebene Eigenschaft proteischer Verwandlung schrieben auch die Griechen ihrer *εμπερουα* zu (s. zu 13, 22), die in vielen Gestalten, als schöne Dame, Esel, Natter u. s. w. den Kindern nachstellte, sie tödtete oder fräße, selbst die Leiber der Schwangeren aufschnitte, um die Kinder zu fressen. Den Namen *Αυλια* sollte sie von einer libyschen Königin des Namens führen, die nach dem Verlust ihres Sohnes nun den Müttern die Kinder geraubt habe (*Diod.* 20, 41). S. überhaupt *Aristoph. Concion.* 1049. *Aristot. Nicom.* 6, 5. *Lucian T. IV.* S. 306. *Valkenar, ad Theocr. Adonias.* 40. *Küster ad Arist. Ran.* S. 296. *Hemsterh. zu Herach.* u. d. W. *Γαλλώ*, und vor-

*) Im *Kamüs* wird wenigstens **العَلُونِي** durch **الغول** gegeben, und dieses scheint mir den Weg zu bahnen zur Erklärung des schwierigen biblischen **מָפֵץ** Sprächw. 50, 15. Bedeutet dieses nämlich nach den Verss. und Dialecten eigentlich **Blutigel**, von **עָלָה** sich anhängen, so liegt es sehr nahe, es hier von einem **blutsaugenden, unersättlichen Ungeheuer** des morgenländischen Volksglaubens, wie der **Vampyr** in den abendländischen Volkssagen, zu verstehen. Und zu einem solchen paßt dann die Angabe jener Stelle vollkommen.

züglich *Bulenger adv. Magos, Opp. (Lugd. 1621. fol.)*
T. II. S. 619 ff.

15. קפון, arab. قفان ^{قفان} das griechische *ἀνορίας*,
anguis jaculus Linn. eine kleine Schlangenart, die in
Africa und Arabien zu Hause ist (*Lucan. 6, 677. 9, 822*)
und sich von Bäumen oder sonst aus einem Hinterhalte
pfeilschnell auf Menschen oder Thiere zuschnellt, und
sie tödtlich verwundet. S. *Asian. hist. anim. 8, 13*. Sie
hat den Namen von קפון, قف ^{قف} sich schnellen, springen
(*Bocharti Hieroz. II, S. 408*). Dafs Nest und nisten so-
wohl bey den Hebräern, als bey den Arabern, Griechen
und Lateinern nicht blos von Vögeln, sondern auch von
vierfüßigen Thieren, Amphibien und Insecten gebraucht
werde, zeigt mit seiner gewöhnlichen Gelehrsamkeit
Bochart (Hieroz. II. S. 413. T. III. S. 201. 202. ed. Lips.,
wo er überhaupt von dieser Stelle handelt). — und brüet
über ihnen und den Jungen in ihrem Schatten) קפון versam-
meln, häufen, insbes. vom Vogel, der seine Eyer oder
Küchlein versammelt, und darüber brüet. S. Jer. 17, 14,
und im Chald. Hiob 39, 14 Targ. und *Bocharti Hieroz.*
II. S. 81. 409. 415, mit Rosenmüller's Anmerkk. T. II.
S. 632. 33. ed. Lips., wo Michaëlis schiefe Ansicht des
Wortes mit starken Ausdrücken zurückgewiesen ist. Wohl
nur aus Versehen ist sie daher in der 2ten Ausgabe der
Schofien stehen geblieben. Auch *Juda ben Karisch* hat
die obige Erklärung. Er vergleicht das chald. קפון
Häufen, und erklärt es dann durch تكويم وتكديس
häufen, aufhäufen. *Bochart* faßt קפון vom Ausbrüten der
Eyer, und nimmt daher ein *Hysteron-proteron* an, בקפה
וידגרה sie spaltet die Eyer, nachdem sie darüber gebrüet.
Lieber möchte ich aber קפון hier von dem Wärmen
(*fovere*) der Jungen verstehen. So auch *Saad. حضانهم*
und sie brüet über den Jungen, حضان
incubuit pullis et ovis (nicht *eneravit*, nach Paulus). Die

Eyer der Schlangen sind übrigens nach den Zeugnissen der Naturkundigen bey Bochart, wie eine Halskette angeheftet. Schatten bloß für Schutz, aber vom Vogel hergenommen.

16. *Forschet im Buche Jehova's*) Der Dichter scheint sich das Einlegen seines Orakels in eine Sammlung von Orakeln und heiligen Schriften zu denken, aus denen die Nachwelt einst die Richtigkeit seiner Weissagung beurtheilen könne. Gegen das Ende des Exils war ja auch ohne Zweifel schon ein Anfang mit Sammeln und Redigiren der Nationalliteratur gemacht worden, und es fing an, sich ein heiliger Codex zu bilden. Eine spätere Spur von einer Sammlung im A. T. selbst s. Dan. 9, 2, wo von ספרים die Rede ist, in denen das Buch Jeremia enthalten sey. Der Sprachgebrauch von דרש, der sich dem ἐρσυνῆς τὰς γραφάς (Joh. 5, 59, vgl. 7, 52) nähert, setzt auch schon eine Zeit voraus, wo man anfing, ein Studium aus den heiligen Schriften zu machen. Die Construction mit על kommt nicht weiter vor, erklärt sich aber aus der ähnlichen mit על 2 Chron. 31, 9 eig. forschen bey jemandem. — Keines von diesen bleibt aus) Vitringa versteht dieses allgemein von den verschiedenen Schicksalen, die Edom treffen sollten, so daß die Feminina צרה und דעה als Neutra genommen werden. Aber aus allem Folgenden sieht man, daß von den Thieren die Rede ist.

כִּי פִי דְבַר צִוּוּ

וְדַבַּר דְּבַר קִבְּצוּ

In diesen Worten erregt es bedeutende Schwierigkeit, daß im ersten Gliede bey פִּי ein Suffixum oder Genitiv vermischt wird. Wenn man פִּי durch: *mein Mund* erklären wollte, so würde zwar der Wechsel der Personen wenig Schwierigkeit machen, aber in dem ganzen Orakel redet der Prophet, nirgends Jehova, und eine solche Härte läßt sich auch bey dem sonst fließenden Style des Stückes nicht annehmen. Diese wird aber nur um wenig vermindert, wenn man mit mehreren Rabbinen דַּבַּר

auf den Mund bezieht: *denn mein Mund befahls; und sein* (des Mundes) *Hauch bringt sie zusammen*, wo der Hauch dann für Befehl zu nehmen seyn würde. *Daths* und *Rosenmüller* wollen das erste קָוָה für s. v. a. קָוָה nehmen, wie denn ältere Ausleger es geradezu mit unter den Gottesnamen aufführen, aber gewiß mit Unrecht, wie sich jeder überzeugen kann, der die Stellen in *Simonis Onomast.* S. 549. *Glassii philol. s. ed. Daths* S. 153 sieht will. Ich thue zur Erklärung des recipirten Textes folgende Vorschläge: 1) קָוָה für *Genit.* zu קָי zu betrachten, als eine Spur der Urform, woraus sich die *Suffixe* bildeten, wie קָוָה קָי Nah. 2, 9 für קָוָה. Die Veranlassung konnte hier seyn, daß קָוָה allerdings gern nachdrücklich von Gott steht. Dagegen ist nur, daß der genauere Parallelismus aufgehoben, und קָוָה in den beyden Gliedern verschieden genommen wird. Vielleicht könnte aber 2) die Construction elliptisch seyn, so daß hinter קָי das *Suffixum* ergänzt würde. Daß das *Suff.*, wenn es ein Mal gesetzt ist, das zweyfte Mal fehlen kann, sehen wir in קָוָה קָי 12, 2; daß die Ellipse aber auch zurückgreift, und das vorhergehende aus dem folgenden ergänzt werden muß, kommt nicht minder häufig vor, s. 48, 11. — Wen keine dieser Erklärungen befriediget, für den würde freylich die Conjectur קָי oder קָוָה (קָוָה konnte wegen des folgenden ausfallen) oder קָי קָוָה (als Abbréviation קָי geschrieben) sehr nahe liegen. Statt קָוָה lesen 5 *Mss.* קָוָה, worin vielleicht eine Spur der Lesart קָי קָוָה liegen könnte. — Der Geist Gottes für die göttliche Kraft, die im Weltall wirkt Hiob 26, 13. Zach. 4, 6.

Kap. 35.

1, Die Ausdrücke von V. 1, 2, daß die Wüste sich freue, und schön aufgrüne, nimmt man gewöhnlich eigentlich von dem verwüesteten Judäs, welches nun frolocken und wieder aufgrünen solle. Allein nach Analogie

der genauen Parallelstellen 41, 17—19; 44, 3. 4. wird es nicht so, sondern als allgemeines Bild eines für die unglückliche Nation aufblühenden Glücks zu betrachten seyn. Diese ist es auch, von der es im letzten Gliede des zweyten Verses heisst: *sie schauen die Pracht* u. s. w. Die Wüste, die sich freut und aufgrünt, ist das Volk. — *Des freuet sich die Wüste*) Das Suffixum ם in *בְּשִׂמְחָה* löse man (mit *Kimchi* und *Sal ben Melech*) auf in ם (s. die Analogieen Lehrgeb. S. 730); sofern sonst die *Verba gaudendi* nicht ganz sicher mit dem Accus. des Objects construirt werden (s. jedoch 65, 18) und beziehe dieses auf das Vorhergehende, näm. den Inhalt von Kap. 34, die göttlichen Strafgerichte über die Feinde Jehova's, wie es schon *Piscator* und *Junius* gethan haben, und es gar keine Schwierigkeit hat. Absurd ist freylich die Erklärung, welche *Rosenmüller* als die des *Aben Esra* angibt: die (edomitische) Wüste wird sich über jene Thiere freuen. Allein deshalb ist nicht die Auffassung des ם als Suffixum überhaupt zu verwerfen. Uebrigens billigt *Aben Esra* selbst diese Erklärung nicht: und es ist ihm darzu zu viel geschehen. Er hält es nämlich für das *Nun paragomicum*, *יְשׁוּעָה*, welches des folgenden ם wegen sich assimilirt habe, welche Meinung auch *Kimchi* zur Wahl gibt und, falls man die obige verwerfen will, auch die annehmlichste ist, wiewohl das von *A. E.* angeführte *בְּרִיחַ* 4 Mos. 3, 49 s. v. a. *בְּרִיחַ* („wegen des folgenden ם“) noch nichts beweist, denn dort hat das ם Analogie, welches hier nicht der Fall ist. — Auf letztere Weise faßten es wahrscheinlich die *Verstr.*, die es alle auslassen, woraus ich aber nicht mit *Kennicott* (zu *Lowth de sacra poësi* S. 238), dem *Lowth*, *Eichhorn* u. A. folgen, es für einen Schreibfehler halten möchte, den der *Custos* von *מִדְבָּר* veranlaßt habe.

Der Name der Blume *שְׂבַחֵי*, der nur hier und *Hobesl. 2, 1* vorkommt, wird von *Kimchi*, *Aben Esra*, *Gr. Venet.* durch: *Rose* gegeben, von den ältern Auctoritäten

(*Surandschan*) *), ein Provinzialismus nach dem Werk des *Ali* *), nach *Bar Semaschai* bedeutet es die *Lilie*. Auf Persisch lautet es *Schamlideg*, *Dumbelideg*, auch die *Surandschan-Rose*. Die Wurzel davon wird aber *Surandschan* genannt. In einem anderen anonymen Oxford-Lexicon (*Cod. syr. no. 127* bey Uri) steht ganz kurz: *Hamza-نصفي ليله سورنجان (سدرمان) لعبة شامية* *Hamza-külho beym Jesaja ist die Herbstzeitlose, nach einem Provinzialismus des (eigentlichen) Syrien*. Durch *سورنجان* ist es auch bey *Thomas von Novaria* gegeben, bey *Ferrarius* S. 174 blos durch: *lilium*. Auf jeden Fall ist nun auch das hebräische Wort eine aus einer Zwiebel wachsende *Wiesenblume*, sey es *Narzisse*, oder *Zeitlose*!

2. *גִּיְהִתָּה רָרְרָן* für *גִּיְהִתָּה רָרְרָן*, vgl. 33, 6. — sie schauen die *Frucht* *Jehova's*) vgl. 40, 5. 9. 60, 1.

3. Vgl. für den Ausdruck *Hiob* 4, 4, für die Sache und Ausdruck zugleich unten 40, 29—31. *Ps.* 84, 8.

4. Vgl. 40, 10. — *נִסְתָּר* eig. eilig fliehend, für: furchtsam. Ueber die öftere Verwechslung dieser Begriffe s. zu 30, 16.

5. Lauter Bilder von dem fröhlichem Eifer der Rückkehrenden, wo jeder seines Leidens und Gebrechens vergißt. Aehnlich oben 33, 23: *selbst die Lahmen ranben Raub*. *Ps.* 84, 7 von der Sehnsucht der Pilger nach *Jeru-*

*) Ueber *سورنجان* s. *Avidennae can.* 8. 220 und *Sprengel* a. a. O. S. 244, wo gezeigt wird, daß unter diesem Namen mehrere verwandte lilienartige Blumen, *Iris tuberosa* und *Colchicum autumnale*, zusammen begriffen worden sind.

*) Die Abbréviation *V₃* weiß ich noch nicht sicher aufzulösen. *V₃* ist *למשל*, *V* der Anfangsbuchstabe des Autor, und das Ganze ein hier zitiertes Erklärungsbuch. Mehrere Citate passen auf das *Lexicon* des *Bar Ali*, andere aber wieder nicht, wie z. B. dieses, weshalb die Entscheidung noch anstehen mag.

salem: *gehend wachsen sie an Kraft, bis sie vor Gott erscheinen in Zion.* Minder kühn ist dasselbe unten 42, 16 ausgedrückt.

6. Vgl. 43, 19. 20. 48, 21. 49, 10. 11.

7. Um die eigenthümliche Schönheit des Gegensatzes in den Worten: וְהָיָה כִּי יִרְאוּ אֶת-יְהוָה וְיִשְׁתַּחֲוּוּ richtig aufzufassen, wird es nothwendig seyn, das Phänomen, von welchem hier die Rede ist, zumal es unseren Gegenden fremd ist, etwas genauer kennen zu lernen.

Der Name סְרַב, arab. سراب, bezeichnet nämlich eine merkwürdige Naturerscheinung, welche vorzüglich die Steppen des Orients darbieten, und welche von älteren und neueren Bewohnern und Besuchern des Orients gekannt und beschrieben, auch der Aufmerksamkeit der Physiker nicht entgangen ist. Unsere Sprache hat dafür, weil uns die Sache fehlt, kein Wort, aber in Frankreich kennt man sie unter dem Namen *mirage*. Sie besteht darin, daß, wenn man zu Mittag bey starker Sonnenhitze auf die Wüste hinsieht, theils alles in einer zitternden, flimmernden Bewegung erscheint (ein Phänomen, was auch uns nicht unbekannt ist, und in den schnell aufsteigenden Dünsten seinen Grund hat), theils die ganze Ebene oder ein Theil derselben den Anblick einer Wasserfläche, auch wohl einzelner kleiner Seen und Sümpfe darstellt; und zwar so täuschend, daß der kundigste Reisende oft kaum seinen Augen traut, der unerfahrene oft getäuscht wird und zu Grunde gehen kann, wenn er sich durch den schnell verschwindenden Schein in die Wüste locken läßt. Das Phänomen ist offenbar mit der *Fata Morgana* auf der See verwandt, welche von denselben Gründen herrührt, auch im Französichen mit demselben Namen bezeichnet wird. Auf diese Täuschung wird nun von den Arabern öfters angespielt; *Cor. Sur.* 24, 39:

die Werke der Ungläubigen sind dem Serab in der Wüste gleich,

der Durstende hält ihn für Wasser, bis er hinkommt, und findet, daß es nichts ist.

Vit. Tim. T. II. S. 676: **سَرَابٌ بِتَبَعَةٍ**

سَرَابٌ بِتَبَعَةٍ sie füllten das Feld, gleich dem Serab der Ebens, den der Durstige für Wasser hält, Daher das arab. Sprüchwort: **يَخْتَصِرُ عَلَى عَرَضِ السَّرَابِ** er jagt der Beute des Serab nach (*Erpenii tiroc. ling. arab. ed. Gol. p. 92*), und **أَكْذَبُ مِنْ يَلْمَعُ** lügenhafter als der Wasserschein (*Schultens zu Hiob S. 181*), wo **يَلْمَعُ** s. v. a. **سَرَابٌ** ist. *Hariri Cons. VI. S. 278. ed.*

Schultens: لَا يَخْتَدِعُكَ لَمْعُ السَّرَابِ laß dich nicht täuschen vom Flimmern des Serab. Ebenso *Consensus V. p. 170*, wo der Scholiast *Teblebi* bemerkt: *Serab esse speciem aquae, quae in deserto apparens ad splendorem solis tempore meridiano, fluat liberius in superficie terrae, haud secus ac aqua fluens. S. ferner Lebid Moallaka V. 15. 53. H. A. Schultens Ebnawabig no. 30 und S. 141. de Vacy gramm. arabe II. S. 158. Ibn Dorsid S. 194, und Erläuterungen darüber bey Hyde zu Perisot. itin. 16. Golius ad Alfraganum S. 111. Reiske ad Turaphae Moallaka S. 49. Gelaeddin zu Cor. a. a. O. S. 485. ed. Maruccii. Chr. B. Michaelis in Pott Sylloge Commentat. theol. III. S. 41—45. Zuweilen kommt neben **سَرَابٌ***

bey arabischen Schriftstellern **آل** Dunst vor (z. B. *vit. Tim. II. S. 672*); welches Einige für gleichbedeutend damit halten (wo man es dann durch *das Zurückweichende* auffassen könnte), Andere für verschieden erklären, wo es dann wahrscheinlich das Flimmern bedeutet, welches von dem Phänomen des Wasserspiegels verschieden, aber damit gewöhnlich verbunden ist, auch von Einer Ursache herrührt. Von den Klassikern gedenkt dieses

Phänomens *Curt. VII, 5*, bey Erwähnung des Zuges, welchen Alexander d. Gr. über den Oxus zu den Sogdianern unternahm: *arenas vapor aestivi solis accendit: quas ubi flagrare coeperunt, haud secus quam continenti incendio cuncta torrentur. Caligo deinde immodico terrae fervore excitata lucem tegit, camporumque non alia quam vasti et profundi aequoris species est*“. Unter den neuern Reisenden, die es beobachtet haben, sind vorzüglich *Shaw* (*Reisen* S. 375), *Radzivil* (*Itin. Orient.* S. 151) u. *A. bey Oedmann* (*verm. Sammlungen* Th. 5. S. 130); ferner *Clarks* (*Travels T. II. S. 295 ff.*), *Belzoni* (*Travels and Operations in Egypt and Nubia* S. 196), und von den Begleitern der ägyptischen Expedition besonders *Gaspard Monge* (*Memoires sur l'Egypte P. II. S. 169*). Alle diese Beobachter reden einstimmig von der außerordentlichen optischen Täuschung, die dieses Phänomen verursacht, so daß sich, wie auf wirklichem Wasser, Häuser, Bäume und alle Gegenstände auf das deutlichste abspiegeln. *De Sacy* (*Chrestom. arabe III. S. 38*) führt eine Stelle aus dem *Courier de l'Egypte* no. 31 an, wo einige französische Generale bey einer Recognoscirung am See *Menzaleh* folgende Bemerkung machten: *l'ardeur du soleil étoit excessive et rendoit les illusions du mirage si semblables à la réalité, qu'on fut plusieurs fois sur le point de s'égarer. Ce phenomene — s'est offert plusieurs fois a nos yeux dans le desert: on ne sauroit croire, combien le sentiment de la soif est irrité par ce jeu de la lumière, qui fait paroître l'image de l'eau au milieu d'une espace aride*. In Indien haben die Engländer die Erscheinung beobachtet, daß sich die Wüste wie ein großer See mit Inseln darstellt (s. *geograph. Ephemeriden*. 1816. Febr.). In Africa beobachtete es *Lichtenstein* (*Reisen im südl. Africa* Th. 1. S. 272 ff.). In Europa scheint sie nur im südlichen Frankreich Statt zu haben, weshalb auch nur die französische Sprache Ausdrücke dafür hat. In den *Merveilles et beautés de la nature en*

Francs (s. Morgenblatt 1816. no. 231) heisst es: „die Bauern von Creu in der Provence kennen diese Erscheinung sehr gut. *Lou tems si mirailhou* (das Wetter spiegelt sich) sagen sie in einem ziemlich gleichgültigen Tone, wenn die Ebene von Creu anfängt, sich in der Ferne dem Anscheine nach in einen See zu verwandeln. Dieser merkwürdigen Erscheinung geht immer eine andere vorher, nämlich: das in der Luft verbreitete Tageslicht fängt an sich zu bewegen und zu zittern, und bald nachher bietet die Fläche den Anschein einer grossen Wasserfläche dar, wo immer die entfernten Gegenstände, wie in einem Spiegel erscheinen. Dieses täuschende Bild ist aber nur in der unteren Luftregion vorhanden; begibt man sich an einen erhabenen Ort, so verschwindet dieses schöne Schauspiel, und man sieht die Gegenstände nicht anders, als sie wirklich sind.“ „Am täuschendsten ist die Erscheinung an Orten, wo der Boden mit Salztheilen bedeckt ist.“ „Das Gard und Bouches du Rhone-Departement bieten im Sommer ziemlich oft jene Erscheinung dar u. s. w.“ Noch vor Kurzem hat Herr Prof. *Erdmann* zu Kassa diese Erscheinung in den Steppen des Saratow'schen und Astrachan'schen Gouvernements genau beobachtet, und in Gilbert's Annalen B. 28. St. 1. S. 1 ff. beschrieben, wozu ein Anhang (vom Herrn Prof. *Frähn*) viele Stellen orient. Schriftsteller über diese Erscheinung enthält. In dem 3. und 4. Bande desselben Werkes finden sich mehrere Aufsätze über diese irdische Strahlenbrechung und deren Gesetze.

Der Sinn ist hiernach: der *scheinbare* See in der glühenden Wüste, die Verzweiflung des Wanderers, wird zum *wirklichen*, und gewährt ihm Erquickung und Segen. Jede Uebersetzung kann hier nur unvollkommen folgen. Vielleicht: das Wasserbild wird Wasser, oder nach einem *Quid pro quo*: das Sand- Meer wird zum Meere. Der Chald. und *Saadia* haben es in ihrer Sprache beybehalten: שֶׁרָבָא, سَرَاب. *Hyde* a. a. O. hält das
N a n s

arab. Wort **سراب** für persischen Ursprungs, *facies aquae* (**سراب**); welche Meinung dadurch unterstützt wird, daß es im Arabischen keine recht schickliche Etymologie gibt (der Schol. zum *Hariri* leitet es von **سرب** *libere exspatiatus est* ab), und nach welcher man dann auch schon hier im Hebräischen ein von den Persern entlehntes Wort annehmen mußte.

In der Schakalen Wohnung) Vor **רִבְצָה** ist **רִבְצָה** zu ergänzen. Das *Suffixum* aber steht für **ים**, in Bezug auf den sogenannten *Pluralis inhumanus* der Grammatiker. — *wohnt Rohr und Schilf*) eig. ist eine Wohnung für Schilf und Rohr. **רִבְצָה** hier ohne Zweifel: Wohnung, und bildet einen Gegensatz zu **בֵּית הַיָּבֵשׁ**, gerade wie oben in unserem Orakel 34, 13 **רִבְצָה** als Synonym neben **בֵּית** steht, nur daß die Uebertragung etwas kühner ist. So schon *Aben Esra*, *Kinchi* und *Vitringa*. LXX. *ἐπαύλας καλύμνου και ἔλη*. **רִבְצָה** Gehöfte, ist ebenso gebraucht; wie sonst **בֵּית**, vgl. Hiob 8, 17: **בֵּית אֲבִיבִים**. *Rohr und Schilf* steht nur in bewässerten Gegenden (2 Chron. 19, 6), wie z. B. Aegypten. Daher Hiob 8, 11:

kann Schilf (**רִבְצָה**) wachsen ohne Sumpf
und Sumpfgras ohne Wasser?

Eine andere Erklärung: Gras (**רִבְצָה**) und Rohr und Schilf, wobey **ה** als Zeichen des Nominativs genommen wird, kann dagegen wenig in Betracht kommen. Falsch aber sind die Erklärungen: *das Gras wird in Rohr und Schilf verwandelt werden*, denn in der Wüste wächst auch kein Gras; und: *Gras wächst statt Rohr und Schilf*, so daß Rohr und Schilf Bezeichnung von Wüsten wäre (Ps. 68, 31), das Gras aber als Product schöner Auen. Denn Rohr und Schilf wächst zwar auch wohl in sumpfigen *Einöden*, allein die Wüste, von der hier die Rede ist, war eine glühende *Sandwüste*, in der es an Wasser gänzlich fehlt, und die daher nicht als mit Rohr und Schilf bewachsen bezeichnet werden kann.

Der Sinn ist: die Sandwüste wird bewässert werden, so daß daselbst Gewächse wachsen, und ihren Sitz haben (הַצִּיר), die nur an Bächen und in den bewässerten Gegenden zu Hause sind.

8. *Dort ist Bahn und Straße u. s. w.*) die sonst in der Wüste nicht ist. Vgl. 40, 3. 4. 49, 11. 62, 10, und oben 11, 16. Der Grund, weshalb die Straße *heilig* heißen oder seyn soll, wird sogleich hinzugefügt, nämlich; weil kein Unreiner sie betreten soll. So heißt es unten 52, 2. 11, daß kein Unreiner d. i. Profaner und nichts Unreines im neuen Jerusalem seyn solle, vgl. Ezech. 44, 9. Zach. 14, 20. Offenb. 21, 17. — 8. auch oben 1, 26. 4, 3. 6, 13. Die masorethische Abtheilung, welche nach אָבָב den Athnach setzt, gibt den bequemsten Sinn, der auch in der Uebersetzung ausgedrückt ist. דָּוָא geht dann auf דָּרָךְ (welches *comh.* ist und zwar *masc.* 1 Sam. 21, 6) oder מַסְלֵלָה. *Lowth* und *Datho* verlassen die Accente und erklären: und er (Gott) gehet ihnen den Weg, *praest ipsi viam*, oder geht mit ihnen den Weg, wie 40, 3 und öfter; aber es ist ohne Beweis, daß ל so gebraucht werden könne. — *Selbst der Thor kann nicht ärrn*) vgl. 42, 16.

9. Sinn: jede Gefahr wird Gott von den Rückkehrenden entfernen. הִרְאָה *hinaufziehen* steht oft von der Rückkehr aus dem Exil Nehem. 7, 6. 12, 1. Esra 2, 1, auch von dem Ziehen in die Wüste Hiob 6, 10 (die man vielleicht, wie das Meer, als eine Höhe dachte). פְּרִיץ הַיָּדָה eig. ein reisendes unter den Thieren (nach einem häufigen Idiotismus s. 29, 19), nur sollte man פְּרִיצוֹת הַיָּדָה erwarten. Vielleicht wurde פְּרִיץ mehr als *Substantivum*, wie etwa: Tyrann, Wüthrich gedacht, wovon kein *Femininum* im Gebrauch war. Nachher wird es erst mit dem *Masculino* רִעִיָּה, dann dem *Feminino* מַעֲצָה construiert (letzteres auf הַיָּדָה bezogen).

10. Der ganze Vers wörtlich 51, 11. — *Ewige Freude um ihr Haupt*) d. i. ihr Haupt ist von Freude

umstrahlt, ihr Angesicht glänzt von Freude. Vgl. Ps. 126, 2 von den rückkehrenden Exulanten:

da war unser Mund voll Lachens,
und unsere Zunge voll Jubels.

Gewöhnlich: auf ihrem Haupte, wo das Bild von Kränzen, oder (nach Vitringa und Rosenmüller) von Salben, die über das Haupt gegossen wurden, hergenommen seyn soll, welches mir gezwungen scheint. Die obige Erklärung haben schon Lowth und Hensler gegeben.

K a p. 36 — 39.

Der in diesen 4 Kapiteln enthaltene geschichtliche Abschnitt bildet eine erläuternde Beylage zu der jesaiischen Orakelsammlung, welche ursprünglich höchst wahrscheinlich hier geschlossen war (s. oben S. 22).

Da sich dieses Stück mit geringer Veränderung noch einmal in den historischen Büchern findet (2 Kön. 18. 13—20; 19), so wird hier vor allem untersucht werden müssen: wie sich beyde Texte gegeneinander verhalten? woraus sich dann zugleich die Frage: welcher Text der ältere und ursprüngliche, und welcher der entlehnte und nach jenem bearbeitete sey? beantworten wird.

Da es bey dergleichen Vergleichen für den genauen Forscher auch auf die geringfügig scheinenden Umstände ankommt, und die Betrachtung dieses Verhältnisses mehrerer Texte in vieler Hinsicht für die Sprachgeschichte und Kritik unterrichtend ist, so habe ich der leichteren Uebersicht wegen alle jene Abweichungen unter dem Commentar angegeben, und sie in demselben größtentheils weiter beurtheilt. Mit Berufung auf diese unten gemachten Bemerkungen über die einzelnen Varianten sollen daher hier nur die einzelnen Gesichtspuncte, unter welche sich jene Varianten ordnen lassen, angegeben werden.

Dieses sind folgende:

1) Im Jesaja ist der Text öfter *abgekürzt*, sowohl in den *Sachen*, als im *Ausdruck*. Es sind dabey Nebenstände weggelassen, die für den Zweck minder wichtig waren (36, 2. 5. 38, 4. 5. 6. 8), oder auch der Aus-

druck gekürzt, wo ein Wort überflüssig, schleppend oder sonst entbehrlich schien (36, 2. 3. 6. 7. 11. 13. 17. 18. 19. 21. 37, 20. 21. 36, 57, 25. 38, 6, oft in demselben Verse mehrere Mal). Was hier der Text 2 Kön. mehr hat, das sind, wenn es Sachen betrifft, kleine, meistens unerhebliche, aber sicher echthistorische oder echttraditionelle, Nebenzüge, weit entfernt von denjenigen Zusätzen, die etwa die Chronik zu der früheren Relation gemacht hat, und bey welchen sich überall ein gewisser, meistens unhistorischer, Zweck und Gesichtspunct derselben zeigt. Wir haben also sicherlich in dieser Recension *Auslassungen* vor uns, und nicht etwa in jener *Zusätze*. Dasselbe thut sich auch in den den Ausdruck betreffenden Abkürzungen kund. Dagegen hat

2) das Buch wenigstens *Einen bedeutenden Zusatz: das Lied des Hiskia* (37, 9—20).

3) Wo im Texte 2 Kön. kleine Schwierigkeiten für den Leser waren, sind sie im Texte des Jesaia häufig durch kleine Aenderungen erleichtert, oft richtig, oft so, daß man den Text 2 Kön., wofern man ihn nur richtig versteht, vorziehen muß. Vgl. 36, 2. 5. 14. 15. 37, 6. 13. 17. 18. 24. 26. 38, 2. 39, 8, selbst in grammatischen Formen z. B. 36, 11. Alles irgend ungewöhnliche in der Sprache ist weggeschafft (37, 2), auch wohl kleine Zusätze zum Zwecke der Erleichterung gemacht (36, 20). Nun aber ist das Leichtere und Concinnere ein fast sicheres Kriterium des Jüngeren (s. oben die Einleitung zu Kap. 15. 16, no. III, und über das ähnliche Verhältniß der Bücher der Könige und der Chronik, Gesch. der hebr. Spr. S. 39). Auch findet sich hier dieselbe Erscheinung, wie bey der Chronik, daß die Recension im Jesaia öfter die Lesart *Keri* hat, wenn in dem Texte 2 Kön. ein *Chethib* und *Keri*, und letzteres dann das Leichtere ist (37, 24. 26. 39, 7, vgl. Gesch. der hebr. Spr. S. 40. Anm. 46).

4) In der Recension des Buches Jesaia zeigt sich das deutliche Bestreben nach einer gewissen *Gleichförmigkeit* in der Wahl der Formen und Constructionen. Ist z. B. einmal in einem Verse oder einer Verbindung der Plural, oder בְּ , oder בָּ gebraucht, so ist es gewöhnlich auch das andere Mal gewählt, während in der anderen Relation darin eine freyere, gleichsam nachlässigere Bewe-

gung ist. Das Angegebene ist ohne Zweifel der Grund der Aenderungen in 36, 7 תאמרון für תאמר (vgl. V. 4), V. 11 אל הארץ für על הארץ, wegen des folgenden אלינו, ferner V. 11, 12, 37, 14, 16, 27. Zuweilen hat dieses Bestreben auch wohl zu einer Unschicklichkeit geführt, wie 37, 16. Außerdem finden sich

5) einige Spuren von der Wahl *später* gewöhnlich gewordener Spracherscheinungen (36, 8, 15, 37, 10, 30), und der Vermeidung älterer und vorälterer (36, 15, 37, 24).

6) das Hineintragen eines herrschenden Idiotismus des Buches Jesaia צבאות יהוה 37, 16, 32, 39, 5. wo 2 Kön. blos יהוה steht. Man möchte vielleicht

7) noch ungeschickte *Versetzungen* des Textes hinzufügen, und sich auf die Stelle 38, 21, 22 berufen; allein diese steht so sehr am unrichtigen Orte, und so völlig sinnlos da, daß die Transposition derselben auf keinen Fall absichtlich seyn kann, sondern zufällig seyn muß. Ein späterer Bearbeiter, der sonst überall ein gewisses Nachdenken verräth, konnte eine solche Sinnlosigkeit nicht begehen.

Nach allem diesem kann es nun keinem Zweifel unterworfen seyn, daß der Text 2 Kön. der ursprüngliche, und unser Stück eine spätere Bearbeitung desselben sey, mag jener Abschnitt damals schon in den nach jetziger Weise geordneten BB. der Könige gestanden haben (was nicht unwahrscheinlich ist), oder mag ihn der Bearbeiter in der Quelle selbst benutzt haben. Dafür spricht nun auch noch im Allgemeinen; 1) der Abschnitt steht in den BB. der Könige in seinem vollen Zusammenhange, ist ganz dem Plane dieser Bücher angemessen, und trifft dem Ausdruck und der historischen Manier nach ganz mit denselben zusammen. Die Erzählung von der Wirksamkeit der Propheten im Staate und von ihren Wundern macht auch sonst einen Hauptgegenstand dieses Buches aus. 2) Die Sammlung des Buches Jesaia geschah ohne Zweifel eine geraume Zeit später, als die der BB. der Könige, die wir in die letzte Zeit des Exils setzen dürfen (2 Kön. 25, 30), so daß auch hieraus eine Benutzung jenes Buches durch unseren Sammler wahrscheinlich wird, nicht das umgekehrte. Dazu kommt 3) die Analogie

von Jerem. 52, vgl. 2 Kön. 24, 18 ff., wo die Entlehnung des historischen Abschnittes durch den Sammler des prophetischen Buches in die Augen fällt.

Man hat sich also die Entstehung dieses Abschnittes so zu denken, daß der Sammler des Buches Jesaja, welches wahrscheinlich ursprünglich mit Kap. 55 geschlossen war, diesem Buche noch jenen historischen Abschnitt beygab, um alles über diesen Propheten beysammen zu haben, gerade wie man es mit dem ähnlichen den Propheten Jeremia betreffenden Abschnitt that. Er bearbeitete diesen Abschnitt, indem er ihn umschrieb, auf die oben beschriebene Weise, welche im Ganzen von einer gewissen schriftstellerischen Sorgfalt und Reflexion zeugt, und trug ihm selbst einige ihm geläufige Idiotismen auf. Da die biblischen Bücher, selbst wenn sie abgeschlossen waren, damals noch nicht in eine Sammlung (Kanon) vereinigt waren, so konnte es ihm nicht einfallen, daß er durch Aufnahme dieses Abschnittes in sein Buch der Nachwelt dieses willkommenes *Duplum* überliefern werde. Das Lied des Hiskia wurde von ihm wahrscheinlich aus anderer Quelle, etwa einer der vorhandenen Liedersammlungen, eingeschaltet: da der Sammler der BB. der Könige es schwerlich ausgelassen haben würde, wenn er es in seiner Quelle vorfand.

Ungefähr dieselbe Vorstellung haben schon andere Kritiker, als Bertholdt (Einleit. S. 1403 ff.), de Wette (Einleit. in das A. T. §. 212) angedeutet; und die ältere Meinung von Vitringa, Jahn (Einleit. II, S. 492, ff.) u. A., daß der Abschnitt vom Propheten Jesaja selbst geschrieben, und aus seinem Buche in die BB. der Könige aufgenommen sey, findet in allem vorigen ihre hinlängliche Widerlegung. Man kann noch den mythischen Charakter der Erzählung hinzufügen, und Einiges im Sprachgebrauche, welches zur Zeit des Jesaja sich kaum gebildet haben konnte, nämlich: יְהוֹדִיָּה 36. 13, *auf jüdisch* für hebräisch überhaupt.

Was nun den historischen Charakter dieses Abschnittes betrifft, so gilt von ihm alles, was von den Büchern der Könige im Allgemeinen gesagt werden kann (s. vorzüglich de Wette Einleit. in das A. T. §. 183 ff.). Daß die Prophetensagen in denselben viel Mythisches haben, wird wohl niemand leugnen, der sich an die von Elia und Elisa in demselben Buche erinnert. Was aber das

dem Propheten in den Mund gelegte etwas längere Orakel (37. 22 — 35) betrifft, so ist darin nichts, was auf Unechtheit führte, und nur in einigen sehr bestimmten Prädictionen möchte ein Verdacht späterer Verdeutlichung durch die Tradition entstehen (37. 7. 39. 3).

Eine dritte, ohne Vergleich kürzere, Relation über diese geschichtlichen Begebenheiten findet sich 2 Chron. 32. Die Nachrichten aus 2 Kön. sind, und zwar nicht auf die geschickteste Art, ins Kurze gezogen, der Styl oft sehr nachlässig, und einiges ist aus einer andern Quelle hinzugethan (s. über 2 Chron. 32, 32 oben S. 14), nämlich von Hiskia's Anstalten zum Behuf der Belagerung (V. 2 — 6, vgl. oben zu 22, 9 ff.), einer Anrede an das Volk, um ihm Muth einzusprechen (V. 7. 8) und seinen übrigen Einrichtungen (V. 27 — 30). Dagegen sind die Verhandlungen zwischen den assyrischen Feldherren und Hiskia ganz ins Kurze gezogen, manches, z. B. die Vertilgung der Assyrer, anders erzählt, und von dem Wunder des Jessia am Sonnenzeiger nicht einmal gesagt, worin es bestanden habe (V. 24. 31).

Die Bearbeitung dieses Stückes bey Josephus folgt der alexandrinischen Uebersetzung von 2 Kön. mit Vergleichung der Chronik, deren Nachrichten er zuweilen zusammenschmilzt, z. B. in der Nachricht über den Untergang der Assyrer. Er combinirt damit aber auch die Nachrichten des Herodotus und Berosus über den Sanherib und dessen ägyptische Expedition. — Auf beyde, die Chronik und Josephus, soll unten in der Erklärung zugleich Rücksicht genommen werden.

Eine gedrängte Andeutung dieser Begebenheiten befindet sich auch Sir. 48. 17 — 25 (19 — 27).

K a p. 56.

Sanherib schickt, nachdem er die Vesten von Juda eingenommen den Feldherrn Rabsake mit einem Heere vor Jerusalem (V. 1. 2), welchem Hiskia eine Gesandtschaft entgegen schickt (V. 5). Gegen diese führt Rabsake eine sehr übermüthige Sprache, indem er theils Hiskia's geringe Macht verspottet, theils sein thörichtes Vertrauen auf Aegyptens Hilfe, theils der Juden Vertrauen auf Jehova, der vielmehr auf der Assyrer Seite sey (V. 4 — 10). Die jüdischen Gesandten, welche von diesen Reden

einen nachtheiligen Einfluß auf das von der Mauer herab zuhörende Volk fürchten, bitten ihn aramäisch zu reden (V. 11). Er verweigert dieses aber, da er eben zum Volke zu reden habe, und richtet an dieses eine Rede, worin er ihm sein Vertrauen auf Jehova und den König zu nehmen sucht, mit den Schrecken einer langwierigen Belagerung droht, für den Fall einer Uebergabe aber in schlaun gewählten Ausdrücken das Exil als etwas Wohlthätiges, wenigstens nicht zu fürchtendes, ankündigt (V. 12—20). Er erhält keine Antwort, und die Gesandten kehren in die Stadt zurück (V. 21. 22).

1. Die Expedition des Sanherib, von welcher hier die Rede ist, war ihrem letzten Zwecke nach nicht gegen Juda, sondern gegen Aegypten gerichtet, mit welchem die assyrischen Eroberer schon seit längerer Zeit in Krieg verwickelt waren (s. Kap. 18. 20 und die Einleitungen zu denselben, ferner zu Kap. 28—33). Herodot (2, 141) redet bloß von seinem Zuge nach Aegypten, ohne Juda's zu erwähnen, unser jüdischer Geschichtschreiber aber erwähnt gerade hier Aegyptens nicht (vgl. jedoch 37, 25), da es ihm bloß auf die Schicksale seiner Nation ankommt. Der Grund, weshalb er Jerusalem belagerte, lag in dem Abfalle des Hiskia (2 Kön. 18, 7). Nach der hier ausgelassenen Stelle 2 Kön. (s. die Note zu V. 2) demüthigte sich dieser zwar vor Sanherib, und zahlte einen mit großer Anstrengung zusammengebrachten Tribut, aber dessenungeachtet folgte die Aufforderung Jerusalems, wahrscheinlich weil es die Assyrer bedenklich fanden, bey der Fortsetzung ihres Kriegszuges nach Aegypten eine so bedeutende, und ihnen feindlich gesinnte Stadt, wie Jerusalem, im Rücken zu lassen. Des Tributs erwähnt auch die Chronik nicht, vielleicht absichtlich, weil er eben nicht ohne ein Zuziehen der Tempelschätze, welches immer schimpflich war, hatte zusammengebracht werden können. Doch könnte es auch bloß, wie

1. וְיָרָא fehlt 2 Kön.

wahrscheinlich hier, wegen des Strabons nach Kürze geschehen seyn. Was die Chronik sonst von den Belagerungsanstalten anführt, die Hiskia getroffen habe (2 Chron. 32, 2 ff), ist durch Jes. 22, 9. 10. 11 wohl hinlänglich gesichert.

Sanherib heist bey Herod. 2, 141: *Σαναχάρβος, βασιλεὺς Ἀραβίων τε καὶ Ἀσσυρίων*. Josephus muß in seiner Handschrift die Worte *τε καὶ Ἀσσυρίων* nicht gelesen haben, da er ausdrücklich sagt (Archäol. X, 1. §. 4): *πλανᾷται γὰρ πᾶν τοῦτο Ἡρόδοτος, οὐκ Ἀσσυρίων λέγων τὸν βασιλεῖα ἀλλ' Ἀράβων*. Da sich bey dem Herodot keine vollkommene Genauigkeit in diesen Dingen erwarten läßt, und der Name *Arabien* zuweilen in sehr weitem Sinne gebraucht wird (*Relandi Palaestina* 1, 16), so liesse sich dieses vertheidigen, aber alle heutige Handschriften lesen die Worte. Außerdem erwähnt dieses Königs und seiner ägyptischen Kriege *Berosus* nach Josephus s. a. O.: *ἀλλὰ καὶ Βηρωσοῦς, ὁ τὰ χαλδαϊκὰ συγγραψάμενος, μνημονεύει τοῦ βασιλέως τοῦ Σαναχηρίβου, καὶ ὅτι τῶν Ἀσσυρίων ἦγε, καὶ ὅτι πάση ἐπιστρατεύματα τῇ Ἀσίᾳ καὶ τῇ Αἰγύπτῳ, λέγων οὕτως . . .* (über den Schluß s. zu 39, 1). Die Etymologie des Namens ist natürlich, wie die aller assyrischen Wörter, in dem Persischen zu suchen. Zu willkürlich aber ist die von Görres (Vorrede zum Schahnameh S. XCVII): „Sen, heilig, oder von *Sena*, Licht, darum Sennacherib wohl Senakir, Lichthalter.“ Die Sylbe *San*, die sich auch in *Sanballat* findet, kann schwerlich mit *س* Licht verglichen werden, da dieses arabischen Ursprungs ist, wohl aber mit *س* heilig; die Sylbe *Herib* liesse sich wohl mit *هریب* und *هرید* Ehrwürdiger, Priester vergleichen, also: heiliger Priester, wie *Sanballat* heilig-erhabener (vgl. *balideh* hoch, erhaben). Bey der priesterlichen Würde und Heiligkeit der assyrischen und persischen Könige wäre dieser Name nicht unpassend. Als Name

eines armenischen Fürsten kommt *Barhebr.* S. 265 *Bar. Sanherib* vor. — Ueber das *Heranziehen* (עָלֶיהָ) s. zu 7, 1. Wenn hier von *allen* festen Städten die Rede ist, so ist dieses gerade nicht genau zu nehmen, da außer Jerusalem noch Lachis und Libna (37, 8) übrig waren. Die Vestungen von Juda hatte Rehabeam angelegt, s. 2 Chron. 11, 5—12, wo deren funfzehn in Juda und Benjamin genannt werden.

2. Die vollständigere Relation nennt außer *Rabsak* noch 2 andere Feldherren *Rabsaris* und *Tartan*; hier wird nur der erstere als der Wortführer genannt. Ueber den Namen *Tartan* s. zu 20, 1. Die beyden Namen רַבְשָׁקָה und רַבְרָרִים scheinen allerdings mehr Namen von Aemtern, als Eigennamen zu seyn, nämlich רַבְשָׁקָה, וְיָם אֲרָמָיִם s. v. a. שָׂר הַמְשָׁקִים Obermundschenk (Luther: der Erzschenke), und רַב רִבְרָרִים eig. וְיָם אֲרָמָיִם Oberster der Verschnittenen. Zwar sind dieses nicht Kriegs- und

2. Vor diesem Verse steht 2 Kön. 18, 14: Da sandte Hiskia, der König von Juda, an den König von Assyrien nach Lachis und liefs sagen: ich habe mich vergangen, wende dich von mir: was du mir auflegest, will ich tragen. Da legte der König von Assyrien dem Hiskia, König von Juda, dreyhundert Talente Silbers an, und dreyßig Talente Goldes. 15: Und Hiskia gab alles Silber, das sich fand im Hause Jehova's und in den Schätzen des Königs-Hauses. 16: Zu dieser Zeit nahm Hiskia (das Goldblech) von den Thüren des Tempels Jehova's und von den Pfosten, welche Hiskia, der König von Juda, überzogen hatte, und gab es dem König von Assyrien.

אָח-חֲרָתוֹן וְאֶת-רַב-סָרִיס וְאֶת-רַבְשָׁקָה (אֶת רַבְשָׁקָה

מִן-לְבַדְשׁ אֵל-2 Kön. (מִלְכֵי־שׂוֹמְרֵי מַלְאָכֵי-וְתַמְלָחֵי וְתַמְלָחֵי יְרוּשָׁלַיִם

וְיַעֲלֵה וְיַבְחֹר יְרוּשָׁלַיִם וְיַעֲלֵה וְיַבְחֹר (וְיַעֲמֹד וְיַעֲמֹד

אֲשֶׁר בְּמִסְכָּתוֹ 2 Kön. (בְּמִסְכָּתוֹ

Feldherrenstellen, sondern Hofämter, aber es war auch morgenländische Sitte, und ist es noch heut zu Tage, daß Großbeamte des Hofes den König als Feldherrn in den Krieg begleiteten, und umgekehrt, daß Feldherren mit einträglichen Hofämtern begnadigt wurden, und von ihnen den Titel führten: So erscheinen Jer. 39, 3 im Gefolge des Königs von Babel *Sarsechim*, der Oberste der Verschnittenen (רֶס כָּרִיס wie hier), und Nergal Sarezer, der Oberste der Mager (רַב מַג); so ward der königliche Mundschenk Nehemia als jüdischer Statthalter ausgesandt; so erscheint, um der neuern Perser und Türken nicht zu erwähnen, bey *Barhebr.* S. 516 im mogulischen Heere der Emir *Buka*, königlicher Oberbäcker, als Feldherr (כֹּסֵם לַעֲמִן זִכְלֵי נַמְסֵאסֵאן סוֹן) der Emir *Buka*, welcher Oberbäcker war). Vgl. *Brisson de regio Persarum principatu I, p. 66. 138 (ed. Sylb. 1595)*. Wahrscheinlich waren diese assyrischen Feldherren gewöhnlicher bey ihren Amtsnamen benannt worden, als bey ihren Eigennamen, so daß nur jene zur Kenntniß der Hebräer kamen, von denen sie auch wohl für Eigennamen genommen wurden. Besondere Bemerkung verdient hier noch, daß hier und Jer. 39, 3 die nicht ganz hebräischen Formen, wie רַב כָּרִיס, רַבְשֶׁשֶׁת, רַב מַג gebraucht sind, so daß man sie wahrscheinlich so beybehielt, wie man sie aus dem Munde der Assyrer auf aramäisch hörte (s. zu V. 11).

Was die übrigen Abweichungen des Textes von 2 Kön. betrifft, so hat der Uebersetzer den früheren allerdings schleppenden Text nicht unzuweckmässig gekürzt. Das vollständige מִן - לְכִישׁ ist wahrscheinlich seiner Ungewöhnlichkeit wegen in מִלְכִישׁ zusammengezogen worden, denn מִן kommt fast nur vor dem Artikel vor (s. *Nolde concord. partic.* S. 510). יְרוּשָׁתֵימָת ist das deutlichere und bezeichnendere.

Lachisch (לְכִישׁ) war schon eine alte canaanitische

Königsstadt (Jos. 10, 3), welche dem Stamme Juda zu-
fiel, in dessen ebener Gegend sie lag. Nach 2 Chron.
11, 9 hatte sie Rehabeam befestigen lassen. Eusebius
setzt sie 7 römische Meilen von Eleutheropolis in den
Landstrich Daromas (דַּרְוֹמָס Süden), so daß sie etwa 5
deutsche Meilen von Jerusalem auf dem Wege nach
Aegypten hin lag. Josephus drückt sich hier so aus, als
ob Sanherib geradezu gegen Aegypten gezogen sey: ἀλλ'
αὐτὸς μὲν ἐστράτευσεν ἐπ' Αἰγυπτίους καὶ Αἰθίοπας, τὸν
τὲ στρατηγὸν Ῥαψάκη μετὰ πολλῆς ἰσχύος σὺν καὶ δυοῖν
ἄλλοις τῶν ἐν τέλει κατέλιπε, πορθήσαντας τὰ Ἱεροσόλυμα.
Ueber das Topographische der Gegend von Jerusalem s.
zu 7, 2.

3. Der Nebenumstand 2 Kön., daß die assyrischen
Fürsten zuerst den König heraus rufen lassen, ist hier aus-
gelassen. Von des hier genannten *Eljakim* Einsetzung in
sein Amt, und von Sebna's Absetzung s. oben 22, 15—
25 und bes. S. 694. Für מְלִיכָא עַל מַשְׁכָּנֵי אֱלִיָּאִים setzen die LXX
ganz richtig: οἰκονομος, aber Josephus völlig willkühr-
lich τὸν τῆς βασιλείας ἐπίτροπον, was einen falschen Be-
griff gibt. מְלִיכָא ist in unserem Abschnitte hier und V. 11.
22. 37, 2 immer mit כֶּן geschrieben, wie 22, 15; 2 Kön.
auch zuweilen mit כָּן (18, 18. 26), wobey das Streben
unseres Uebersetzers nach Gleichförmigkeit nicht zu
verkennen ist. Dieser *Sebna* war jetzt מְלִיכָא d. i. könig-
licher Geheimschreiber, Staatssecretär (2 Sam. 8, 17. 20,
25. 2 Kön. 12, 11), der öfter eine Art Kanzley unter
sich hatte, und mit dieser die Ausfertigungen im Namen
des Königs machen liefs. Bey den Persern heist dieser
Beamte سواتار *Dewattar* eig. Tintenfaß-Führer (Olear-
pers. Reisebeschr. II, S. 446), bey den Türken entspricht
der *Re-is ol Kuttab*, Haupt der Schreiber, welches mit
dem *Reis-Effendi* Eine Person ist. S. v. Hammer Staats-

3. מְלִיכָא אֱלִיָּאִים) 2 Kön. מְלִיכָא אֱלִיָּאִים מְלִיכָא אֱלִיָּאִים
מְלִיכָא) 2 Kön. מְלִיכָא.

verfassung des osmanischen Reichs II, S. 109, vgl. Paulsen Regierung der Morgenländer S. 292. Davon verschieden ist **המזכיר** der *Kanzler*, welcher die Protocolle führte und die Reichsgeschichte schrieb, *ὑπομνηματόγραφος*, bey den Persern **واقه نویس** *Waka Nuwis* (s. *Chardin Voyage T. V. S. 258* mit *Langles Anm.*) vgl. Herod. 6, 100. 7, 90 und Paulsen a. a. O. S. 290.

4. Der *große König*, ein stolzer Beyname, wie *König der Könige* (s. zu 10, 8), den auch die Könige von Persien sich gern beylegte, so daß sie selbst von den Griechen vorzugsweise *μέγας βασιλεύς* (Arist. *Plutus V. 170* und das. die Ausleger), *βασιλεύς ὁ μέγας* (Arist. *Vögel V. 486. Acharn. V. 65. 113*) genannt wurden. Auch die Könige in Yemen nannten sich **الملك الأعظم** *der große König* (Pococke *Spec. hist. Arabum S. 67. ed. White*). Bey späteren orientalischen Schriftstellern braucht man es zur Bezeichnung für: *Kaiser* z. B. *Barhebr.* 334: **صلحا نكبا والاصل** *der deutsche Kaiser*. In der arabischen Uebersetzung von Napoleon's *Armee-Bulletins* (4 Bde. 4.) ist dieses aber noch überboten, und Napoleon immer **القصر العظيم** *der große Kaiser* genannt. — Die Wendung, wie **מה הַבְּטוּחוֹן** ist häufiger bey Vorwürfen, vgl. 1 Kön. 9, 13: **מה הַבְּטוּחוֹן הַזֶּה** *was für (elende) Städte sind das?*

5. Wenn man nach 2 Kön. **אֲמַרְתָּ** liest, so ist zu erklären: *du sprichst (aber es ist nur ein leeres Wort): Rath und Kraft zum Kriege* sc. haben wir. Jene Auffassung der Worte entging dem Uebersetzer, und er setzte dafür das auf dem ersten Anblick leichtere **אֲמַרְתָּ**, welches aber nicht so passend ist, denn überall ist in dieser Rede *Hiskia* angedet, und noch öfter sind seine Worte da angeführt und widerlegt. Fälschlich haben *Koppe* und *Döderlein* verbunden: sind denn leere Worte Rath und Nachdruck im Kriege d. i. besteht denn Rath

6. **אֲמַרְתָּ** (2 Kön. **אֲמַרְתָּ**).

und Nachdruck im Hiege in leeren Worten? צַחַח וְנִבְנִינָה sind ebenso verbunden 11, 2, שְׂפָתַי לִפְתָּח לִפְתָּח gibt aber häufig den Nebenbegriff thörichtes Geschwätzes (Sprüchw. 14, 23. 10, 8. Ps. 106, 33).

6. Dasselbe Bild von Aegypten Ezech. 29, 6. 7, vgl. auch Jes. 42, 3. Die Vergleichung: Aegyptens mit einem Rohr lag um so näher, da dieses dort zu Hause ist. Dafs das Rohr aber auch sonst Symbol Aegyptens sey, wie Sanctius und nach ihm Vitringa und Rouenmiller bemerken, dafür vermisste ich den Beweis. Sowie Rabsake von Aegypten urtheilt, that es oben auch unser Prophet, vgl. 30, 5. 7. Man construire übrigens die Worte: אֲשֶׁר יָשָׁן וְנָגַח יָשָׁן וְנָגַח אֲשֶׁר יָשָׁן וְנָגַח אֲשֶׁר יָשָׁן וְנָגַח welcher, lehnt sich jemand darauf, in die Hand geht; und sie durchsticht, so dafs wenn vor יָשָׁן hinzugedacht wird, vgl. zu 5, 4.

7. Das 2 Kön. stehende וְהָאֲמַרְךָ als Anrede an das Volk, ist weit passender als das וְהָאֲמַרְךָ, wobey die Anrede an den König gerichtet ist, nicht sowohl (nach Vitringa), weil unmittelbar folgt: Jehova wird uns teten, denn auch der König konnte auf diese Art communicativ reden, sondern weil hierauf von Hiskia in der dritten Person die Rede ist, welches eine Anrede an das Volk voraussetzt, nicht an den König. Dieser ganze Gedanke paßt auch weit mehr als Anrede an das Volk, um diesem in den Kopf zu setzen, dafs der Gott, dessen Höhen und Altäre Hiskia kurz vorher so eingeschränkt habe, darüber erzürnt und beleidigt seyn müsse, und schwerlich gesonnen, zur Rettung der Stadt wirksam zu seyn. Der Uebersetzer schrieb aber וְהָאֲמַרְךָ, damit alles gleichförmig an den König gerichtet sey. (vgl. V. 4). Die Assyrer hatten offenbar von den Religionsreformen Hiskia's (2 Kön. 18, 4, 2 Chron. 29, 16) gehört, nach

6. צַחַח וְנִבְנִינָה 2 Kön. 18, 27.

7. וְהָאֲמַרְךָ 2 Kön. 18, 27.

וְהָאֲמַרְךָ 2 Kön. 18, 27.

welchen namentlich die illegalen Höhenopfer verboten und auf den ausschließlichen Cultus im Tempel gedrungen wurde. Sie mißverstanden dieses, oder wollten es mißverstehen, und konnten in jedem Falle dadurch auf das Volk wirken, dessen Anhänglichkeit an diese Höhenopfer die ganze frühere Geschichte bezeugt, und welches vielleicht auch in der Vertilgung dieses bis dahin geduldeten Cultus eine die Gottheit beleidigende Bilderstürmerey fand. In der ganzen Rede ist übrigens eine Art von Ellipse: wenn du sagst — (so muß man entgegnen): ist es es nicht —? So auch im Syrischen häufig *Barhebr. Chron. p. 418: Wenn du aber von Jerusalem sagst, daß dieses der Ort eurer Anbetung sey* (so erwiedere ich)

עליון הוא עמנו es ist auch der Ort unserer Anbetung. — In der Parallelstelle 2. Chron. 32, 12 ist die etwas verworfene Construction dieses Verses ganz mißverstanden, so daß der Vers nicht auf Jehova, sondern auf Hiskia geht. *Siehe! derselbe Hiskia hat seine (Jehova's) Höhen und seine Altäre abgeschafft, und sprach zu Juda und Jerusalem: vor Einem Altare sollt ihr anbeten und auf ihm räuchern.* Der Anfang ist hier weggelassen, und der Vers mit einem anderen in Verbindung gesetzt, der hier als V. 12 steht, wo von Hiskia die Rede war. Die Erwähnung des Einen Altars bezieht sich auf die im Deuteronomium so scharf anbefohlene Einheit des Cultus (5 Mos. 12, vgl. de Wette's Beyträge I, S. 235 ff.). Ueber die Zusammensetzung *Juda und Jerusalem* s. zu I, 1.

8. וְהִתְחַבֵּר eig. laß dich ein sc. in einen Wettstreit, oder eine Wette (wie Clericus erklärt). וְהִתְחַבֵּר eig. so daß ich dir gebe. Er will nicht sagen, daß er nicht 2000 Mann überhaupt aufbringen werde, sondern 2000 Mann, die als Reiter dienen konnten. Die Juden hatten zwar unter Ahas einige Reiterey (2, 7), und auch unter

8. וְהִתְחַבֵּר (וְהִתְחַבֵּר אֲנִי) אֶתְּחַבֵּר.

Hiskia hielt eine Parthey im Staate viel darauf (30, 16), aber die Nation im Ganzen war im Reiterdienst ungebraucht; und Hiskia, ein theokratischer Regent, wird diese Art von Kriegsdienst nicht gefördert haben. **אם תוכל לתת לי** eig. wenn du dir darauf liefern kannst. — Die Verbindung **אשר** mit dem Artikel vor dem *Nomen regens* hat unser Uebersetzer hier für **אשר** und unten V.-16 für den Nominativ gesetzt. Obgleich dieses, wenn der Genitiv ein *Nomen proprium* ist, auch in älteren Schriftstellern vorkommt (1 Mos. 31, 5. 24, 67. Lehrgeb. 657), so gehört doch diese unregelmäßigere Artikelsetzung im Allgemeinen im Hebr. und Arabischen der späteren Sprache an.

9. **אשר** **אשר** **אשר** **אשר** für **אשר** **אשר** **אשר** **אשר** einen Befehlshaber von den geringsten Knechten meines Herrn. Der doppelte *stat. constr.* für das Substantiv und Adjectiv, wie **אשר**, ist übrigens ohne ähnliches Beyspiel. **אשר** Unterstatthalter, Verwalter einer Provinz unter den Satrapen (**אשר**), war eig. ein Civilbeamter, der aber auch Militärgewalt hatte, wie etwa die Pascha's und Bay's der Pforte beyde Gewalten verbinden. Er wird hier als einer der geringsten Diener des Staates bezeichnet, und wirklich ward Judäa nach dem Exil nur einem einzigen solchen Unterstatthalter (**אשר**), nämlich Nehemia, unterworfen. Man darf nicht construiren: einem Befehlshaber der geringsten Knechte meines Herrn, so daß letzteres auf schlechtere, geringere Truppen ginge. Die Knechte des Königs sind *Beamte*. **אשר** **אשר** sind die Saladin's Person umgebenden Magnaten (§. 421. 425) und nicht verschieden von dem **אשר**. — *Wegen Wagen und Reitern*) **אשר** hier *wegen*, vgl. 14, 9. 15, 5. 30, 1. 60, 9. 1 Mos. 4, 28, wie im Arab. des **אשר** **אשר** *Lam causae*, vgl. auch **אשר** **אשר** *deswegen*.

10. Die Assyrer hatten vielleicht gehört, daß unter den Hebräern Weissagungen umherliefen, die einen Einfall der Assyrer als bevorstehendes Strafgericht verkündigten; oder der assyrische Sprecher erdichtete dies mit Berechnung auf die Stimmung des Volkes, welches von einem solchen Befehle seines Schutzgottes besonders betroffen werden mußte. In jedem Falle waren die Worte richtig berechnet, und dieses ist auch der Grund, weshalb hier die jüdischen Gesandten einfallen, und den Wunsch zu erkennen geben, daß nichts alles gerade vor den Ohren des Volkes auf der Mauer verhandelt werden möge. Sie fürchteten nämlich doch, daß die eine oder die andere dieser Vorspiegelungen Wirkung thun möge. Wenn statt להשחיתו in der andern Recension steht על המקום הזה להשחיתו, so hat der Uebersetzer dieses vermuthlich dem folgenden gleichmachen wollen. Zu verwundern ist, daß er hiernach wieder abweicht, und statt להשחיתו setzt על הארץ הזאת. Hier wäre ich geneigt anzunehmen, daß er dieses על in seiner Quelle vorgefunden, und daß dieses 2 Kön. 18, 25 die richtige Lesart sey, welche nicht wenige *Codd.* haben (freylich auch aus Jes. haben können).

11. Das Aramäische war nicht die Muttersprache des eigentlichen Assyrien, wo wahrscheinlicher ein medisch-persischer Dialekt gesprochen ward, wie aus der Gestalt und Etymologie der assyrischen Personennamen zu schliessen ist. Aber das Aramäische ward in dem ganzen Theile des assyrischen Reichs diesseits des Tigris, in Syrien, Mesopotamien, Babylonien gespro-

10. על-המקום הזה 2 Kön. להשחיתו (על-הארץ הזאת להשחיתו).

על-הארץ 2 Kön. (על-הארץ).

11. המקום בן-הלקחה 2 Kön. (המקום).

2 Kön. (השבת).

2 Kön. (השבת).

sich unglücklich zu machen, sie stürzen sich gleichsam *absichtlich und muthwillig* in ihr Verderben. Für וּמָלֵךְ וְאֵלֶיךָ hat unsere Recension wieder *conformirend* וְאֵלֶיךָ וְאֵלֶיךָ, וְאֵלֶיךָ וְאֵלֶיךָ, und für הַרְחֹם (הַרְחִימָם) ihren Koth (vgl. חַרְרֵי יוֹמִים 2 Kön. 6, 25) das mehr *etymologische* und *deutlichere* הַרְחִימָם, sofern das Stammwort חָרַם, חָרַי cacavit ist. Die Keri's וְאֵלֶיךָ und וְאֵלֶיךָ sind Euphemismen, deren sich die Rabbinen beym Vorlesen der Schrift statt des für obscön geltenden Ausdrucks im Texte bedienten. S. zu 13, 16. Der euphemistische Ausdruck וְאֵלֶיךָ hat Analogie mit der Umschreibung des Harnens bey Ezech: 7, 17. 21, 12: כָּל - בְּרָכִים חֲלֹבָה מִיָּם: Vulg. *omnia genua fluent aquis*. Im Syrischen ist derselbe Ausdruck z. B. *sedens ad aquam pedum* für *mingens* (*Assem. bibl. orient. T. II. S. 422. A., Barhebr. S. 206*) und *Wasser*, geradehin für: Harn (*Barhebr. S. 139*). Auch im Rabbinischen sagt man: חָרַם מִיָּם וְאֵלֶיךָ für: das Wasser abschlagen (s. *Salomo ben Melech* bey 1 Sam. 25, 22), daher auch der Chaldäer hier: וְאֵלֶיךָ, unter allen Versionen allein das Keri ausdrückend. Ein paralleler Ausdruck mit וְאֵלֶיךָ ist וְאֵלֶיךָ 7, 20 von den Schaamhaaren, und mit מִיָּם gibt es deren im Arabischen, z. B. *Wasser des Gesichtes* für: Thränen (*Abulf. Ann. ed. Reiske - Adler T. III. S. 484*), *Wasser der Wolken*; für: Regen (*Hamasa S. 470. Motanabbi 100, V. 25*).

In der Chronik ist dieser Vers dem ungefähren Sinne nach; aber sehr matt, wiedergegeben, mit Vermeidung der anstößigen Ausdrücke, nämlich V. 11: *siehe Hiskia täuocht euch; am euch Preis zu gebun dem Tode durch Hunger und Durst; wenn er sagt: Jehova unser Gott wird uns retten aus der Hand des Königs von Assyrien:*

13. וַיֵּצֵא אֶת יָדָיו וַיִּתְּנֵם עָלָיו, er trat auf, trat hin, neigt sich zum spä-
tern Sprachgebrauche für. וַיִּתְּנֵם. (S. mein Wörterb. Art.

no. 6). *Chald.* und *Syr.* קָם, סָם. — Das וַיִּתְּנֵם וַיֵּצֵא אֶת יָדָיו
2 Kön. mochte dem Bearbeiter pleonastisch scheinen.

14. Weggelassen ist hier das schwierige וַיִּתְּנֵם 2 Kön.
am Ende, welches aus der Construction herausfiel und
wofür viele *Codd.* וַיִּתְּנֵם lesen, welches aber Verbesserung
seyn dürfte, wie es auch die *LXX.* im *Cod. Vatic.* nicht
hat. Unser Diaskeust las wahrscheinlich nur jene
schwerere Lesart und lies sie eben deshalb aus, um die
Rede concinner zu machen.

15. 2 Kön. וַיִּתְּנֵם וַיִּתְּנֵם, also וַיִּתְּנֵם beym Passivo. Aus
den Lehrgeb. S. 682 gesammelten Beyspielen ersieht man,
dass וַיִּתְּנֵם bey dem Passivo in früheren Schriftstellern viel
häufiger, und dieser Gebrauch allmählich abgekommen
zu seyn scheint.

16. Sie sollen sich ergeben und ruhig bleiben; wenn
er von seiner (ägyptischen) Expedition zurückgekehrt
ist, dann will er sie in das Exil führen. Das letztere
sucht er ihnen nun aber durch seine Vorspiegelungen
möglichst zu versüßen. Es war die gewöhnliche Politik
der morgenländischen Eroberer, unterjochte Völker aus
einer Gegend des Landes in andere zu verpflanzen, um
sie leichter im Zaume zu halten, indem man sie vom hei-
mischen Heerde und ibren Landsleuten trennte. Ein
Beispiel dieser Maßregel in der ältesten ägyptischen Ge-
schichte s. schon 1 Mos. 47, 21, sodann aus der persischen
Herod. 6, 3. *Ctes. Pers.* 9, aus der römischen, wo man
es so mit germanischen Völkern machte *Suet. Aug.* 21.

13. וַיִּתְּנֵם וַיִּתְּנֵם 2 Kön. וַיִּתְּנֵם וַיִּתְּנֵם.

14. וַיִּתְּנֵם וַיִּתְּנֵם 2 Kön. וַיִּתְּנֵם וַיִּתְּנֵם.

14. וַיִּתְּנֵם וַיִּתְּנֵם 2 Kön. וַיִּתְּנֵם וַיִּתְּנֵם.

15. וַיִּתְּנֵם וַיִּתְּנֵם 2 Kön. וַיִּתְּנֵם וַיִּתְּנֵם.

16. וַיִּתְּנֵם וַיִּתְּנֵם 2 Kön. וַיִּתְּנֵם וַיִּתְּנֵם.

Vgl. Heeren's Ideen über die Politik, den Verkehr und Handel der alten Welt I, S. 454, Aug. 2. *Meine Comment. de Pentat. Sam.* S. 39. — *Machet mit mir Frieden*) בְּרִיבָה Sögen, Heil, hier wahrscheinlich s. v. a. שלום, ein sehr verwandter Begriff. *Chall.* צְבִירָה כִּמְי שְׁלָמָה Saad. *صَالِحُونِي* dass. Die übrigen Versionen haben die gewöhnliche Bedeutung beybehalten. LXX. εὐλόγησθε *εὐλογησθησαν* Syr. *ܘܥܠܘܢܝܗܘܢ* vielleicht in dem Sinne: *thus mir den Gefallen*, was aber schwerlich im Hebräischen gesagt seyn soll. — *herauskommen* hier s. v. a. sich ergeben, von einer belagerten Mannschaft. Ebenso im Syr. *ܘܥܠܘܢܝܗܘܢ* B. *Barhebr.* S. 278: *ܘܥܠܘܢܝܗܘܢ* diese Stadt wird nicht herauskommen & f. sich ergeben. S. 282: *(die Franken)* zogen nach Emesa und auch Ganaheddaula — *ܘܥܠܘܢܝܗܘܢ* kam heraus zu ihnen und wurde ihnen unterthan. — *So sollt ihr essen ein jeglicher von seinem Weinstocke*) *ܘܥܠܘܢܝܗܘܢ* mit dem Accus. hier von etwas essen. S. 1 Mos. 3, 17: *ܘܥܠܘܢܝܗܘܢ* mit saurer Arbeit sollst du von ihr (der Erde) essen für: von ihren Früchten. So hat es Saad. hier aufgelöst: *ܘܥܠܘܢܝܗܘܢ* *ܘܥܠܘܢܝܗܘܢ* so soll jeder von euch die Frucht seines Weinstockes und seines Feigenbaums genießen. Ueber die Imperativen: gehet heraus und esset, trinket, für: wenn ihr herauskommt, so sollt ihr essen, trinken s. 45, 22. 56, 2.

- 17. Bey der Auslassung in unserer Recension ist der Zweck der Abkürzung offenbar.
- 18. Vgl. 10, 9-11. Der Chronist hebt diese Vergleichung ganz besonders hervor, wenn er sagt (52, 19):

17. Am Ende dieses Verses steht (noch 2 Köm. *וְיָרָץ וְיָרָץ* *וְיָרָץ וְיָרָץ וְיָרָץ* *וְיָרָץ וְיָרָץ וְיָרָץ* *וְיָרָץ וְיָרָץ וְיָרָץ* Die letzten Worte stehen dann für *וְיָרָץ וְיָרָץ וְיָרָץ* zu Anfange von V. 18.

18. *וְיָרָץ וְיָרָץ וְיָרָץ* 2 Köm. *וְיָרָץ וְיָרָץ וְיָרָץ*

sind sie verdienstlich vom Gott Jerusalems, wie von den Göttern der Fäbber der Erds, welche Werke von Menschenhänden sind.

19. Ueber Hamath und Arpad s. zu 10, 9. Sepharvaim (37, 13) wahrsch. Siphara im südlichen Mesopotamien, 34° der Länge, 61° der Breite, aus welcher nach 2. Kön. 17, 24 Colonisten nach Samarien geführt wurden. Vitrings und Koppe würden dagegen ein, das eine mesopotamische Stadt unweit Babylon wohl ohnehin längst im Besitz Assyriens gewesen sey, das der Ort auch hier und 37, 13 mit syrischen Ortschaften verbunden sey, wodurch es wahrscheinlich werde, das eine syrische den Juden nahe gelegene und bekannte Stadt gemeint sey, die man aber nicht nachweisen könne. Aber 37, 13 und 2 Kön. auch hier steht es ja neben גִּבְעָה, einer Stadt, die eben dort zu suchen ist. — das sie Samarien gerettet hätten aus meiner Hand) וְכִי ist einetoy mit כִּי, welches in der anderen Recension steht, wie im folg. Verse, vgl. Richt. 10, 10. 1 Chron. 29, 14. Sie, ungenau: nicht die Götter dieses Landes, sondern die von Samarien. Sinn: so gut ich jene θεοὺς ἐπιγυρόμενος besiegt hatte, so gut konnte ich es von Samarien hoffen. Gerade so im folgenden Verse. Gew. übersetzt man וְכִי gar nicht: „und haben sie Samarien gerettet aus meiner Hand?“

20. Sehr ausführlich und breit ist der Sinn dieses Verses ausgedrückt. 2 Chron. 32, 14. 15. Das וְהִצִּילָם מִיָּדָהּ in unserer Recension ist bestimmter und beschränkender, als wenn מִיָּדָהּ fehlt, in der Chronik steht: וְהִצִּילָם מִיָּדָהּ וּמִיָּדָהּ. — וְהִצִּילָם steht distributiv, vgl. Lehtgeb. S. 713. Er hatte schon früher V. 7, 19 gesagt, das Jehova nicht helfen wolle, sondern auf Seiten Assy-

19. סֶפְרַיִם וְגִבְעָה 2 Kön. (סֶפְרַיִם)

20. וְהִצִּילָם מִיָּדָהּ 2 Kön. (וְהִצִּילָם)

20. וְהִצִּילָם מִיָּדָהּ 2 Kön. בְּלֹא מִיָּדָהּ.

Vgl. Heeren's Ideen über die Politik, den Verkehr und Handel der alten Welt I, S. 454, Aug. 2. *Meine Comment. de Pentat. Sam.* S. 39. — *Machet mit mir Frieden*) בְּרַכָּהוּ סֵגֶן, *Heil*, hier wahrscheinlich s. v. a. שָׁלוֹם, ein sehr verwandter Begriff. *Chall.* צְבִירָה עִי שְׁלָמָה *Saad.* صَالِحُونِي dass. Die übrigen Versionen haben die gewöhnliche Bedeutung beybehalten. LXX. εὐβουλοῦσθε συλλογησῆναι. Syr. (אֲכַלְכֶם חֶסֶד) vielleicht in dem Sinne: *thut mir den Gefallen*, was aber schwerlich im Hebräischen gesagt seyn soll. — הֵרָאָה, *herauskommen* hier s. v. a. sich ergeben, von einer belagerten Mannschaft. Ebenso im Syr. ܗܪܗܘܐ. B. *Barhebr.* S. 278: (אֲכַלְכֶם חֶסֶד) diese Stadt wird nicht herauskommen d. i. sich ergeben. S. 282: (die Fränken) zogen nach Emesa und auch Ganaheddaula — (הֵרָאָה) kam heraus zu ihnen und wurde ihnen unterthan. — So sollt ihr essen ein jeglicher von seinem Weinstocke) אֲכַלְכֶם mit dem Accus. hier von etwas essen. S. 1 Mos. 3, 17: (אֲכַלְכֶם חֶסֶד) mit saurer Arbeit sollst du von ihr (der Erde) essen für: von ihren Früchten. So hat es *Saad.* hier aufgelöst: (אֲכַלְכֶם חֶסֶד) *so soll jeder von euch die Frucht seines Weinstockes und seines Feigenbaums genießen*: Ueber die Imperativen: gehet heraus und esset, tränket, für: wenn ihr herauskommt, so sollt ihr essen, trinken s. 45, 22. 56, 2.

17. Bey der Auslassung in unserer Recension ist der Zweck der Abkürzung offenbar.

18. Vgl. 10, 9 — 11. Der Chronist hebt diese Vergleichung ganz besonders hervor, wenn er sagt (52, 19):

17. Am Ende dieses Verses steht (noch 2 Köm. וְיָצְאוּ מִן הַבְּרִית וְיָצְאוּ מִן הַבְּרִית וְיָצְאוּ מִן הַבְּרִית) Die letzten Worte stehen dann im Anfang von V. 18.

18. (וְיָצְאוּ מִן הַבְּרִית) 2 Köm. וְיָצְאוּ מִן הַבְּרִית

wird sie redeten vom Gott Jerusalems, wie von den Göttern der Fikler der Erde, welche Werke von Menschenhänden sind.

19. Ueber Hamath und Arpad s. zu 10, 9. *Sepharvaim* (37, 13) wahrsch. *Sipphara* im südlichen Mesopotamien, 24^o der Länge, 6^o der Breite, aus welcher nach 2 Kön. 17, 24 Colonisten nach Samarien geführt wurden. Vittinga und Koppe weiden dagegen ein, daß eine mesopotamische Stadt unweit Babylon wohl ohnehin längst im Besitz Assyriens gewesen sey, daß der Ort auch hier und 37, 13 mit syrischen Ortschaften verbunden sey, wodurch es wahrscheinlich werde, daß eine syrische den Jüden nahe gelegene und bekannte Stadt gemeint sey, die man aber nicht nachweisen könne. Aber 37, 13 und 2 Kön. auch hier steht es ja neben רַבֵּי, einer Stadt, die eben dort zu suchen ist. — *dafs sie Samarien gerettet hätten aus meiner Hand* (רַבֵּי ist einetley mit כִּי, welches in der anderen Recension steht, wie im folg. Verse, vgl. Richt. 10, 10. 1 Chron. 29, 14. Sie, ungenau: nicht die Götter dieses Landes, sondern die von Samarien. Sinn: so gut ich jene θεοὺς ἐπινοήσαντες besiegt hatte, so gut konnte ich es von Samarien hoffen. Gerade so im folgenden Verse. Gew. übersetzt man רַבֵּי gar nicht: „und haben sie Samarien gerettet aus meiner Hand?“

20. Sehr ausführlich und breit ist der Sinn dieses Verses ausgedrückt 2 Chron. 32, 14. 15. Das דְּמַרְצוֹתָיִךְ וְדַמְיוֹתָיִךְ in unserer Recension ist bestimmter und beschränkender, als wenn דְּמַרְצוֹתָיִךְ fehlt, in der Chronik steht: דְּמַרְצוֹתָיִךְ וְדַמְיוֹתָיִךְ אֵלֶיךָ יָבִיאוּ. — דְּמַרְצוֹתָיִךְ steht distributiv, vgl. Lehgeb. S. 713. Er hatte schon früher V. 7, 29 gesagt, daß Jehova nicht helfen wolle, sondern auf Seiten Assy-

19. סִפְרַיִם וְרַבֵּי רַבֵּי 2 Kön. סִפְרַיִם וְרַבֵּי רַבֵּי

20. רַבֵּי רַבֵּי 2 Kön. רַבֵּי רַבֵּי

20. דְּמַרְצוֹתָיִךְ וְדַמְיוֹתָיִךְ 2 Kön. דְּמַרְצוֹתָיִךְ

dessen Blick weiter drang, als der des Königs und Volkes, sowohl von der Annäherung oder feindlichen Stellung des Tihaka gegen Sanherib, als auch von den politischen Factionen und Verschwörungen im assyrischen Reiche, die dem Eroberer nach seiner Rückkehr späterhin den Untergang bereiteten, unterrichtet war: und das Zutreffen der ziemlich speziellen Prädiction ist erklärt. Da indessen die Aussprüche des Propheten, die er selbst aufgezeichnet hat, selten oder nie so spezielle Prädictionen enthalten, und in den historischen Büchern es so höchst gewöhnlich ist, daß die nur traditionell aufbewahrten Orakel dann *post eventum* verdeutlicht und spezieller erzählt werden, als sie ursprünglich lauteten (s. vorzüglich de Wette's Lehrb. der Einleit. in das A. T. S. 206), so ist auch hier ein solcher Verdacht an seiner Stelle. Eine noch speziellere Prädiction finden wir 38, 5. Auffallend ist übrigens, daß weder hier noch im zweyten Orakel dieses Kapitels die Niederlage durch den Würgengel (V. 36) vorausgesagt wird. Man möchte hier fast vermuthen, daß dieses eine Ausschmückung der Relation sey, die Anfangs noch fehlte: daher auch in der Prädiction nicht vorkommt.

8. *streitend wider Libna*) Ob er Lachis erobert hatte, oder unverrichteter Sache abgezogen war, ist nicht gesagt. Uebrigens lag Libna näher nach Jerusalem zu, wodurch eben Hiskia's Furcht zunehmen mochte. Josephus läßt den Sanherib von Lachis zur Belagerung von Pelusium vorrücken, was er ohne Zweifel aus dem Herodot nahm, und wegen dieser Uebereinstimmung, und um einen den Römern und Griechen bekannten Ort zu haben, vorzog.

9. Von *Tirhaka* oder *Tarakos* ist oben zu 18, 1 (vgl. S. 699) ausführlicher die Rede gewesen. Er war einer

9. אל-חרחוקת a Kön. חרחוקת (על-חרחוקת
וישב וישלח a Kön. וישמע וישלח

der größten Eroberer der alten Welt, und obgleich eigentlich König von Aethiopien, doch zugleich Inhaber eines Theils von Oberägypten, wahrscheinlich mit der Hauptstadt Theben. Von der dereinstigen engen Verbindung Oberägyptens mit Aethiopien und dem heutigen Nubien, zeugen neben vielen Andeutungen der biblischen Bücher (s. 20, 3—6) die Reihe von Monumenten der alten Architectur, welche sich nach den neuesten Durchforschungen jener Gegenden von Theben weit über Syene hinunter und tief nach Nubien hinein erstrecken, und alle genau denselben Charakter an sich tragen.

Wenn außer den übrigen ägyptischen Dynastien noch dieser mächtige Eroberer als ein zweyter Feind gegen Sanherib antrat, so konnte ihn dieses um so leichter zur Rückkehr stimmen, wenn sich obendrein Spuren der Pest in Palästina zeigten, wie dieses aus der folgenden Relation deutlich wird (s. V. 36). Er macht aber trotz seiner schon wankenden Lage einen zweyten Versuch, Jerusalem zur Uebergabe zu bewegen, weil er dadurch einen festen Punkt gewonnen haben würde. Wie nahe oder wie fern Tirhaka damals gewesen sey, ist nicht gesagt: und man hat keinen Grund, mit Michaëlis zu vermuthen, daß er habe über Arabien in sein Reich einfallen wollen, oder daß er gerade in Arabien gestanden habe u. dgl. Der Ausdruck אָרָץ setzt allerdings ein Ausziehen aus seiner Heimath voraus. Die Verschiedenheit אֶרֶץ-עַלְיוֹנָה und עַל-הַיַּרְדֵּן ändert den Sinn nicht; da beyde Partikeln in dieser Verbindung für *de, über* vorkommen.

10. 11. Dieser zweyte Antrag Sanheribs wiederholt namentlich das schon 36, 18. 19 vorgebrachte Argument, zunächst in Bezug auf das von Hiskia eingeholte Orakel, welches ihm Trost ausgesprochen hatte.

11. אֶרֶץ-עַלְיוֹנָה 2 Kön. אֶרֶץ-עַלְיוֹנָה חזק.

12. *Gosan* (ܓܘܨܐ), Gegend des nördlichen Mesopotamien am Chaboras, unter assyrischer Herrschaft (2 Kön. 17, 6, 18, 11), *Tavrositic* des Ptolemäus (B. 6. Kap. 18), wahrscheinlich auch im Syrischen *Gurzon* (ܓܘܪܘܢ) in *Assemani bibl. orient. T. I. S. 355. T. III. P. II. S. 752* mit eingeschobenem R, wie im Aramäischen häufig. S. *Michaelis Suppl. S. 279*. Jetzt heisst sie *Kauschan Saad* ܩܘܨܐܢ, Hauptstadt in Chorasán. S. *Assemani bibl. orient. T. III. P. II. p. 727. Abulfedas tabula Chorasanae*, in Büschings Magazin V, S. 347. *Zend-Avesta* von Kleuker II, S. 300. — ܩܘܪܪܐ Carrä der Römer, wobey Crassus seine Niederlage litt. S. *Abulfedas Mesopot. ed. Rosenmüller*, in Paulus n. Repertorium III, S. 15. *Schultens ind. geogr. ad vitam Salad. s. v. Charrae. Golius ad Alfragan. S. 249. Assemani biblioth. orient. III, T. II. p. 755*. Im *Cod. Nasar. T. III. S. 72. Z. 4* wird es sprichwörtlich als reich an Fichten angeführt, wie der Libanon an Zedern. — *Rezeph*, ܪܙܦܐ) Es gibt mehrere Städte des Namens ܪܙܦܐ, eine in Palmyrene (die wegen des benachbarten ܩܘܪܪܐ hier am passendsten wäre), eine andere unweit Bagdad. *Abulfeda tab. Syriae ed. Köhler S. 119*, vgl. mit den *Addendis*. — ܩܘܪܪܐ ohne Zweifel das assyrische *Eden* (Ezech. 27, 23), nicht das damasce-nische (Amos 1, 5). *Söhne* sind: Einwöhner, wie im Syrischen häufig, z. B. ܩܘܪܪܐ Tyrier, ܩܘܪܪܐ Askaloniter. ܩܘܪܪܐ Name einer assyrischen Provinz, vielleicht derselben, welche 1 Mos. 14, 1 ܩܘܪܪܐ heisst. Der Syrer gibt es hier und dort durch ܩܘܪܪܐ, welches ich aber nicht nachzuweisen weis. *Saad. ܩܘܪܪܐ* Armenien. Vgl. noch mein Wb. II, S. 1212. — Wenn

12. ܩܘܪܪܐ ܩܘܪܪܐ ܩܘܪܪܐ 2 Kön. 17, 6, 18, 11. ܩܘܪܪܐ ܩܘܪܪܐ 2 Kön. 17, 6, 18, 11.

der Uebersarbeiter statt שָׁחַח gewählt hat שָׁחַח, 120 ist dieses wahrscheinlich blos Conformation nach 36, 19. Aber es scheint auch, als ob *Hiphil* in diesem Verbo später gebräuchlicher geworden sey, als *Piel*, weshalb der samaritanische Text es fast constant für *Piel* setzt (s. meine *Comment. de Pentat. Samarit.* S. 53).

13. עִרָה nur hier und in den Parallelstellen, am wahrscheinlichsten עִרָה eine Stadt Mesopotamiens an einer Furth des Euphrat, mit einem Arme desselben umgeben. *Abulfedae. tab. Mesopotamiae* im N. Repert. III: S. 33. *Assemani bibl. orient. III. P. II. p. 717.* — עִרָה nur hier und 2 Kön. 18, 34, s. v. a. עִרָה oder עִרָה (nach anderen Handschriften) 2 Kön. 17, 24. Eigennamen einer Stadt oder Gegend des assyrischen Reichs. Man sollte sie nach der Analogie der übrigen in Mesopotamien suchen, aber nur in Syrien an der Küste läßt sich ein *Avatha* (*Rekandl Palaestina* S. 232. 233) nachweisen. Die Punctation עִרָה ist wahrscheinlich unrichtig, und geht von der Erklärung aus, die von den alten Verss. *Symmachus* und der Chaldäer ausdrücken, nach welcher nämlich עִרָה וְעִרָה Appellativa sind. *Symmachus* 2 Kön. 18, 34 und hier: *εἰσοράσων καὶ ἐκτασίωσων*, und *Chald.*: עִרָה וְעִרָה, und mit geringer Veränderung 2 Kön. 17, 24. עִרָה וְעִרָה *siehe, sie haben sie hinausgejagt und in die Gefangenschaft geführt.* Man hat dann עִרָה als *Hiph.* von עִרָה, und עִרָה als *Pi.* von עִרָה genommen, welcher Erklärung auch *J. D. Michaëlis* beytritt (*Supplem.* S. 562. 1650), nur daß er עִרָה von עִרָה *schwach, matt seyn* ableiten will. Die ganze Erklärung paßt aber nicht in den Zusammenhang, besonders 2 Kön. 18, 34 nicht, und man thut wohl, עִרָה zu punctiren, wie 2 Kön. 17, 24. — Im Anfange des Verses liest unsere Recension עִרָה für עִרָה, der Gleichförmigkeit wegen mit 36, 19.

15. עִרָה וְעִרָה) 2 Kön. עִרָה וְעִרָה.

14. Steht ויקראוהו 2 Kön. ויקראם *er las sie*, welches das Leichtere scheinen könnte. Aber gleich darauf steht in beyden Abschriften ויקראוהו, und hiernach schrieb der Uebersetzer auch das erste Mal ויקראוהו. Der Singular ist als *Neutrum* aufzufassen: er las es, breitete es aus. *Chald.* ויקרא וקרא וקרא וקרא *und las einen derselben*. Das Ausbreiten der Briefe vor Gott hat keine andere Absicht, als das dieser sie lesen und sich von ihrem Inhalte überzeugen soll; wobey man freylich an die Gebetmaschinen der Tibetaner erinnert wird, in welchen ebenfalls die Gebete der Gottheit zum Selbstlesen vorgelegt werden. Daber auch V. 17: „*thue deine Augen auf, und sieh.*“ In einem Treffen, welches Sultan *Murad* oder *Amurath II.* bey *Varna* in der Bulgarey 1444 gegen die Ungarn lieferte, welche den Frieden auf Anrathen des päbstlichen Legaten treulos gebrochen hatten, breitete der Sultan ähnlich die Friedensurkunde vor Gott aus (nach *And.* hielt er sie auf die Spitze einer Lanze gesteckt zu Gott empor), und rufte ihn zum Rächer des Meineids auf, worauf sich das Treffen zu seinem Vortheil entschied. *Bonfinii Rer. Hungar. Dec. III. lib. 6. p. 464. ad annum 1444.*

16. ויקראוהו hier und V. 32. 39, 5 gehört als eine den prophetischen Büchern unendlich häufige (s. zu 1, 9), dagegen in den historischen Büchern fast gar nicht vorkommende Verbindung (vgl. 1 Kön. 18, 15. 2 Kön. 3, 14) ohne Zweifel dem Ordner des prophetischen Buches an, dem sie sehr geläufig seyn mußte. Dieser Umstand ist aber auch für andere kritische Erscheinungen in unserem Buche wichtig, z. B. das in echten und unechten Stücken gleichmäfsig vorkommende ויקראוהו (s. Th. 2. S. 29); denn es wird klar, das sich der Sammler bey dem Umschreiben erlaubt hat, dem Texte gewisse

14. ויקראוהו 2 Kön. ויקראם.

15. ויקראוהו ויקראוהו 2 Kön. ויקראוהו.

16. ויקראוהו ויקראוהו 2 Kön. ויקראוהו.

ihm geläufige Formeln aufzutragen. — *וְהוֹדוּ לַיהוָה אֱלֹהֵינוּ*
du bist Gott 2 Sam. 7, 25, vgl. Jes. 43, 25.

17. *Oeffne, o Jehova, dein Auge*) *פָּתַח עֵינַי* mit der ausdrücklichen Bemerkung der Masöra *וְהוֹדוּ לַיהוָה* im Vergleich mit *פָּתַח עֵינַי* 2 Kön. gibt einen deutlichen und unterrichtenden Beweis von dem Streben des Uebersetzers nach Gleichförmigkeit, welches aber hier nicht richtig angebracht seyn dürfte. In jener Relation heisset es:

neige dein Ohr und höre,

öffne deine Augen und siehe,

wo zuerst der Singular, sodann der Plural absichtlich und richtig, und ebenso sprach- als sachgemäß steht. Man neigt, wenn man etwas hören will, Ein Ohr dem Sprechenden zu, dagegen öffnet man beyde Augen; daher beständig *פָּתַח עֵינַי* *neige dein Ohr* Ps. 17, 6. 31, 3. 45, 11. 71, 2. 86, 1. 88, 3. 102, 3. Sprüchw. 4, 20. 5, 1, selbst im Plur. *פָּתַחוּ עֵינֵיכֶם* *neiget euer Ohr* Ps. 78, 1. Jes. 55, 3; dagegen immer *פָּתַחוּ עֵינֵיכֶם* *die Augen öffnen* Hiob 14, 3. 27, 19. Sprüchw. 20, 13. Dan. 9, 18. Zach. 12, 4 u. öfter. Dieses überlegte der Diastekust nicht, wenn er, um die Glieder recht genau zu conformiren, *פָּתַח עֵינַי* schrieb, wie *פָּתַחוּ עֵינֵיכֶם*

Die Worte, die er uns entboten) Der Hebräer sagt: jemandem Worte schicken, von dem, was man ihm schreibt, oder durch Boten sagen läßt (entbietet). Sprüchw. 26, 6: *שֵׁלַח דְּבָרֶיךָ בְּיַד כְּסִיל* *wer Worte sendet durch einen Thoren* d. i. Aufträge bestellet durch einen Thoren. 1 Kön. 20, 9: *כָּל־אֲשֶׁר שְׁלַחְתָּ אֵלַי - כָּבֹדְךָ* *alles, was du deinem Knechte geschickt hast* d. i. hast sagen lassen. Daher kommt es, daß nach *שְׁלַח* vor dem Auftrage selbst *לְאָמַר* fehlen kann (1 Sam. 20, 21); denn man schickt geradezu die folgenden Worte. So auch im Syrischen. *Barhebr. Chron.* S. 183. Z. 9. 219. Z. 5. 243. Z. 10:

17. *פָּתַח עֵינַי* 2 Kön. *פָּתַח עֵינַי*.

פָּתַח עֵינַי 2 Kön. *פָּתַח עֵינַי*.

פָּתַח עֵינַי 2 Kön. *פָּתַח עֵינַי*.

Comment. I. Abth. 2.

P p p

2 Kön. bezieht sich das Suffixum in שְׁלַחֵהוּ auf כָּל, welche Beziehung noch Nah. 3, 7. 1 Mos. 9, 29. Zach. 14, 15 vorkommt, aber doch verhältnißmäßig selten ist. Der Bearbeiter ließ כָּל und ה' aus, und erleichterte dadurch die Stelle.

18. 2 Kön. heißt es: die Könige von Assyrien haben alle Völker vertilgt und deren Land (verheert). Das Wort הִחָרִיב steht nämlich am häufigsten in Bezug auf Länder: verheeren, aber auch in Bezug auf Völker: vertilgen, und konnte also passend und ohne irgend ein hartes Zeugma auf beide bezogen werden, wie auch der Sprachgebrauch im Syrischen und Arabischen sich auf beides erstreckt (vgl. حَرَبَ 2 Chron. 28, 6 arab. Uebers. und مَاتَ auch: tödten, umbringen). Indessen ist das letztere im Hebräischen höchst selten und kommt auch außer Jes. 60, 12 nicht mehr vor. Wahrscheinlich störte dieses unseren Sammler, oder er fürchtete, daß der Leser daran Anstoß nehmen könnte, und er schrieb statt הִחָרִיב = הִחָרִיבָהּ, wo dann אֶרֶץ auf das Land der Eroberer selbst bezogen werden muß, welches sie durch ihre Eroberungskriege entvölkerten. Vgl. 14, 20: אֶרֶץ שָׁחַת עַמּוֹת הָרַבּוֹת. Allein der Sinn ist auf keinen Fall so passend, als der in der Originalrelation.

19. הָרַבּוֹת der Inf. histor., für הִחָרִיב 2 Kön. schiene zwar das leichtere zu seyn, aber jenes ist das spätere (Lehrgeb. S. 783). Vgl. V. 30. Die Assyrer vernichteten die Götterbilder in den eroberten Staaten, wahrscheinlich weil sie damit die Macht der Schutzgötter gebrochen zu haben glaubten. Eine andere Politik befolgten die Römer, wenn sie die Nationalgottheiten der besiegten Völker in ihr Pantheon aufnahmen, und so gleichsam für sich zu gewinnen suchten (s. unten zu 46, 1).

18. אֶת-הָאֱלֹהִים (אֶת-כָּל-הָאֲרָצוֹת וְאֶת-אֶרֶץ) 2 Kön. אֶת-אֶרֶץ

19. הָרַבּוֹת 2 Kön. הִחָרִיב.

20. *Dafs du Jehova allein es bist*) Diese Ausdrucksweise ist im Buche Jesai häufiger Jes. 43, 10. 13. 25. fast wörtlich so 5 Mös. 32, 39, Ps. 83, 19. Neh. 9, 6. Der Sinn derselben ist: Jehova allein ist es, d. i. ist der, der alles wirkt, der das ist, was von den Götzen nur fälschlich ausgesagt wird. In der andern Recension: *dafs du Jehova allein Gott bist.*

21. *Du hast zu mir gebetet*) eig. *quod precatus es ad me* — *hoo est effatum.* Man könnte auch אלהי-אשר auf Jehova beziehen: „Jehova, zu dem du gebetet hast,“ sofern der Hebräer auch die erste Person relativ machen kann. (s. V. 41, 8. 49, 3). Aber ersteres ist vorzuziehen. Das *והווי* 2 Kön. am Ende des Verses, welches der Bearbeiter der Kürze wegen ausgelassen, ist von den LXX. und Syr. auch hier ausgedrückt.

22. Das folgende Orakel bis V. 35 unterscheidet sich von den Erzählung durch den poetischen Parallelismus, und hat Ähnlichkeit mit dem oben 10, 4 ff. gegen Assyrien ausgesprochenen. Ueber den Ausdruck *Jungfrau, Aechter Zions*, s. oben 23, 12. Das *Schütteln des Kopfes* (והקיש ראשו, κεντρειν της κεφαλης) kommt bey den Hebräern als Gestus des Spottes; besonders wenn er mit Schadenfreude verbunden ist, vor (Hiob 16, 8. Ps. 22, 8. 109, 25. Jer 13, 16. Klage 2, 15. Zeph. 2, 15. Sir. 13, 7. Matth. 27, 39). Da dieser Gestus bey uns diese Bedeutung nicht hat, so hat *Lakemacher* (*Observat. philol. VII. S. 55*) die nicht unschickliche Erklärung gegeben, dafs vielmehr die *nichtende* Bewegung des Kopfes gemeint sey. Was sich abthut, dieser Bemerkung unbedingt beyzutreten, ist nur der Umstand, dafs auch bey dergleichen Gebhardensspiel viel Conventiones mit unterläuft, und man

20. יהוה יחיד (דודי יחיד) 2 Kön. 19, 19.

יהוה אלהים לבדך 2 Kön. 19, 19.

21. אל-ס' אלהי אשר 2 Kön. 19, 19.

nicht nothwendig von dem einem Volke auf das andere schliessen kann. So kommt auch Zeph. 2, 15 das *Schütteln der Hand*, Ezech. 25, 6 das *Stampfen mit dem Fusse* als Gestus des Spottes vor, und unten 58, 9 das Zeigen mit dem (Mittel-) Finger. Wie nun die Höflichkeitsbezeugungen bey verschiedenen Völkern und zu verschiedenen Zeiten so höchst verschieden sind, wie z. B. der Südseeinsulaner mit Berührung der Nasenspitze grüßt, so könnte es sich auch mit andern Gebärden, z. B. der des Spottes und der Verachtung, verhalten.

23. *Und deinen stolzen Blick gerichtet) eig. und zur Höhe (גרום Accus.) erhoben deine Augen. Hohe Augen sagt der Hebräer für stolze Augen, Stolz Ps. 18, 28. Sprüchw. 6, 17.*

24. Man nimmt den Inhalt dieses Verses fast allgemein ganz eigentlich, so daß der Sinn wäre: er habe sein Heer über die unsugänglichen Höhen des Libanon geführt, wie etwa Hannibal über die Alpen. Theils ließe sich aber gar kein Grund denken, weshalb er über den steilen Libanon vorgedrungen wäre, theils spricht auch die Analogie der übrigen Prahlereyen, die *in den eigentlichen Orakeln* ihm in den Mund gelegt werden, für die stärksten *Hyperbeln* und *Tropen*. Vgl. nur oben 14, 23: 14, und die hier folgenden Verse. Am wenigsten will es in diesen Zusammenhang passen, das Umbauen der Zedern und Tannen eigentlich zu nehmen. Der Ausdruck scheint lediglich eine durchgeführte Ausschmückung des sonst häufigen: *גָּרַבְתָּ מֵלִי - בְּהַרְתָּ אֶרֶץ* *einherfahren auf den Höhen der Erde*, d. i. die Höhen oder Vesten

23. גְּרַמְתָּ אֶת עֵינֶיךָ (הִתְרַמְתָּ) a. Kön.

24. גָּרַבְתָּ מֵלִי בְּהַרְתָּ אֶרֶץ a. Kön.

גָּרַבְתָּ מֵלִי בְּהַרְתָּ אֶרֶץ a. Kön. im. (Cheshib. גָּרַבְתָּ מֵלִי בְּהַרְתָּ אֶרֶץ nur im Keri גָּרַבְתָּ מֵלִי בְּהַרְתָּ אֶרֶץ.

גָּרַבְתָּ מֵלִי בְּהַרְתָּ אֶרֶץ a. Kön.

גָּרַבְתָּ מֵלִי בְּהַרְתָּ אֶרֶץ a. Kön. (גָּרַבְתָּ מֵלִי בְּהַרְתָּ אֶרֶץ.

der Erde als Sieger besitzen (58, 4). Statt des allgemeinen Ausdrucks ist hier der Libanon, eine der unersteiglichsten Höhen, genannt; das Umbauen der Zedern und Tannen bezeichnet aber den Untergang, den er den Fürsten, Königen und Kriegern dieser Vesten gebracht hat. Genau derselbe Tropus findet sich Jer. 22, 6. 23. Zach: 11, 1—5, vgl. oben 14, 8. Vielleicht könnte der Libanon insbesondere Bild des Zehnstämmereiches seyn, welches Zach. 10, 10 אֶרֶץ לְבָנוֹן d. i. *Land unter dem Libanon* genannt wird, und auch Zach. 11, 1—3. Hab. 2, 17 unter *Libanon* verstanden zu seyn scheint.

(*Mit meiner Wagen Menge*) 2 Kön. hat im Chethib die schwierige Lesart: מִרְכָּב רַכְבֵי, welche auch wohl die richtige seyn mag, wenn gleich die Verss. alle das Keri ausdrücken, und viele *Mss.* es im Texte haben. Der Ausdruck bezeichnet nämlich eine Menge und ist analog mit גֹּבַי גֹּבַי Nah. 3, 27 eine Menge Heuschrecken, דְּרֵי יָמַי דְּרֵי יָמַי *yearsà yearsà*, viele Geschlechter u. dgl. Hiernach wäre eigentlich wohl רַכְבֵי רַכְבֵי zu lesen, und es würde uns frey stehen, so zu punctiren; aber רַכְבֵי ist an sich schon ein Pluralbegriff, und läßt keinen grammatischen Plural zu. Dennoch hat man zu übersetzen: eig. *mit meinen Wagen über Wagen*, was auf jeden Fall ausgesuchter und dichterischer als die andere Lesart ist. — *Den äußersten Libanon* d. i. den höchsten. *Fulg.* gut: *juga Libani*. מִבְּחֹרַי 2 Kön. für מִבְּחֹרַי ist eine seltenere Form, die nur noch 2 Kön. 3, 19 vorkommt. — *Ich bin gekommen bis zu seiner äußersten Höhe*) 2 Kön. in aller Rücksicht besser und dichterischer: *dafs ich käme zu seiner äußersten Herberge*. וְאֶבְרָחָה *dafs ich käme*, passender als מִבְּחֹרַי, die im *Future* fortgesetzte Erzählung. מִלֵּוֹן verdient schon der Schwärzigkeit wegen den Vorzug. Die äußerste Herberge, Wohnung ist aber nur a. v. s. *Gegend*, vgl. מִלֵּוֹן 135, 7, und ich möchte nicht mit *Hörings* und *Rosenmüller* auf diesen Grund ein wirkliches Gebäude oder eine kleine Hütte dort ober annehmen. מִלֵּוֹן ist ältere

wörtlich für: alle meine Wünsche sind erfüllt worden, sofern es ein Glück für den Wassergrahenden sey, auch das Gesuchte zu finden (*Drusii proverb. hebr. 1. class. 1. no. 39*), aber gegen den Parallelismus und die Absicht des frühern Verfassers. — *Und trocken — die Ströme Aegyptens*) So heisst es im Lobgesange der Judith (B. Jud. 16, 4): ἡλθεν (ἄσσοῦς) ἐν μυριάσι δυναμέως αὐτοῦ, ὡς τὸ πλῆθος αὐτῶν ἐνέφραξεν χειμάρρους, καὶ ἡ ἰππος αὐτῶν ἐκάλυψε βουρούς. Vgl. die Prahlercy des Alarich bey *Claudian. de bello get. 526*:

..... cum cesserit omnis
 Obsequiis natura meis? subsidere nostris
 Sub pedibus montes, arescere vidimus amnes.

552. *Fregi Alpes, galeis Padum victricibus hausi.*

In ähnlichen Hyperbeln erzählten ja selbst die Griechen, wenn sie von des *Xerxes* Heeren sprachen, worüber sie *Juvenal* verspottet (*Sat. X, 176*):

..... credimus altos
 Defecisse amnes, epotaque flumina Medo
 Prandente, et madidis cantat quae Sostratus alis.

Vgl. die Ausleger zu d. St. Uebrigens ist das *Praeteritum* im ersten Hemistich wirklich als *Praeteritum*, und das *Futurum* im zweyten als zukünftig zu fassen, denn *Sanherib* war noch auf dem Wege nach Aegypten.

26. Vgl. für den Sinn 10, 5. 22, 11, für den Ausdruck auch 46, 11. Es war längst von Jehova beschlossen, die Völker durch Assyrien zu strafen, und jetzt liefs er es in Erfüllung gehen. לְמִימֵי קָדִים 2 Kön. ist das ungewöhnlichere, לְמָן für מָן s. oben 7, 17. הַדָּרִי לְהַשְׁאוֹת בְּלוֹס Umschreibung des *Verbi finiti*, für: dass du zerstörtest (*Lehrgeb. S. 787*). לְהַשְׁאוֹת ist eine zusammengezo-

26. לְמִימֵי קָדִים 2 Kön. (מִימֵי קָדִים).

הַדָּרִי לְהַשְׁאוֹת 2 Kön. (הַדָּרִי לְהַשְׁאוֹת).

לְהַשְׁאוֹת 2 Kön. לְהַשְׁאוֹת, mit dem Keri להשאות.

gene, schwierige Form, die der Uebersetzer verdeutlichte, wie im Arab. *يَرِي* und *تَرِي* für *يَرِي*, *تَرِي* er siehet, du siehest. Das Verbum *verwüsten* steht mit dopp. Accus., sofern darin der Begriff liegt: zu etwas machen.

27. Derselbe Sinn war oben 10, 14. 15 unter einem andern Bilde dargestellt. Worin die Vergleichung der Ohnmächtigen und Furchtsamen mit dem *Gras an sich* in den ersten beyden Vergliedern bestehe, ist nicht so gleich klar. Aber aus den letzteren, welche den Sinn vervollständigen und wiederholen, erhellt, daß von *welkendem* Gras die Rede sey, welches häufig als Bild des plötzlichen Sturzes eines sonst im blühenden Glück Lebenden vorkommt (Ps. 37, 2. 90, 5. 92, 3. Jes. 40, 6. 7). Die Vergleichung des Verzagten und Traurigen mit einem *welkenden* Gewächse liegt auch sonst in dem Worte *אֲמַל*, welches von beyden Dingen gebraucht wird. In den Worten *וְהָיוּ וְנִבְשׁוּ* hat dieser Concipient die *Tempora* conformirt, — *wie Gras auf den Dächern*), welches schneller welkt, sofern es keine Wurzel hat, vgl. Ps. 129, 5. — *שָׂדֵה אֵשׁ* a. v. a. *שָׂדֵה אֵשׁ* Brandkorn, also hier: Korn, das brandig wird, ehe es zu Halmen aufsproßt. Weßhalb unser Concipient jene Form vorgezogen, wage ich nicht zu bestimmen. Denselben Fall, daß er für das verwandte *א* ein *ב* setzt, s. unten 39, 1. Ueber die Verwechslung dieser Buchstaben selbst vgl. *Schroeder de vestitu* S. 24. 25. Mein Wh, unter *א*.

28. *Dein Sitzen, deinen Ausgang und deinen Eingang* d. i. dein ganzes Thun und Lassen. Vgl. Ps. 139, 2. Gewöhnlicher ist aus- und eingehen. 5 Mos. 28, 6. Ps. 121, 8. 1 Kön. 5, 7. Im Arab. sagt man ähnlich *فدا وراح*

27. *וְהָיוּ וְנִבְשׁוּ* 2 Kön. *וְהָיוּ וְנִבְשׁוּ*.
שָׂדֵה אֵשׁ 2 Kön. *שָׂדֵה אֵשׁ*.

des Morgens ausgehen und des Abends zurückkehren von allen Verrichtungen des Lebens, z. B. لا تترك من أجهه ولا من أجهه er läßt nicht von seinem Vater im Ausgehen und Wiederkehren d. i. ist ihm in allen Stücken ähnlich. S. Schultens ad Har. Cons. I. S. 6. 7.

29. So lege ich meinen Ring in deine Nase) Das Bild ist von einem unbändigen Thiere, z. B. Büffel, Bären, Löwen hergenommen, denen man zur Bändigung einen Ring in die durchbohrte Nasenwand legt, an welchem ein Zaum befestigt wird. Vgl. Ezech. 19, 4. 29, 4. Auch noch heut zu Tage geschieht es mit wilden Thieren in Menagerieen. Bocharti Hieroz. I. S. 764. T. II. S. 75. ed. Lips.

30. Sinn: zwey Jahre lang ist nun das Land vom Feinde verwüstet gewesen, und also, daß nicht gesäet, nicht geerntet wurde, in diesem dritten (oder künftigen dritte Jahr) werdet ihr vom Feinde befreyet wieder säen und erndten. Das Wahrzeichen ist hier von derselben Art, wie oben 7, 11. 14 (woselbst die Note), und verschieden von dem 38. 4. 7 vorkommenden: nämlic. nicht eine Begebenheit, die sich vor der Erfüllung des Geweissagten zutragen soll, sondern mit ihr zugleich; die aber der Prophet erwähnt, um zu zeigen, mit welchen genauen Umständen ihm der Erfolg des Geweissagten bekannt sey. Ueber כָּסִיף 3 Mos. 35, 2. 7 und das ἕκαστ' ἡμέρας, ἡμέρας a. das Wb. Für letzteres z. Kön. die Form כָּסִיף. Da die Etymologie des Wortes bis jetzt unbekannt ist, so läßt sich nicht sagen, welche Form die eigentliche und welche die transponirte ist. Abulwalid erklärt letzteres: هو الذي تقول العرب له الوالصة وهي ما نوالد من اصل

30. אנה) z. Kön. אנה.

כָּסִיף) z. Kön. כָּסִיף.

אנה, nur כָּסִיף) z. Kön. אנה.

والصاع *es ist dasselbe, was man im Arabischen* *الصاع* *nennt, nämlich das, was aus der Wurzel der Saat ausschlägt.* (Dieses Wort *والصاع*, welches im *Ms.* sehr deutlich steht, findet sich in den Wörterbüchern nicht, und ist vielleicht ein Vulgärsdruck der maurischen Araber).

Statt dafs wir *אָכֹל* als absoluten und historischen Infinitiv auffafsten, verschieden von den nachfolgenden Imperativen *אָכֹל, אָכֹל, אָכֹל*, nehmen ihn schon die alten Verss. ebenfalls als *Imperat.* und denken sich dieses alles als zukünftig. Die Sprache erlaubt dieses allerdings wohl, allein dann entsteht ein Widerspruch mit V. 36. 37, nach welchem Sanherib unmittelbar nachher, nicht erst im dritten Jahre, abzog, auch mit dem frühern Orakel V. 7. Sehr gezwungen und künstlich ist aber die Art, wie man das Säen und Erndten im dritten Jahre mit dem Abzug im ersten in Uebereinstimmung zu bringen gesucht hat. Man hat nämlich angenommen, dafs das damalige Jahr ein Sabbathsjahr, und das darauf folgende Jahr ein Jubeljahr gewesen seyn möge (s. J. Ode in *Oelrichs Opusc. hist. theol. phil. II*, S. 461. 484), wo dann allerdings erst im dritten Jahr gesäet werden konnte. Diese Vermuthung hat schon deshalb nicht die geringste Wahrscheinlichkeit, weil es überhaupt so sehr zweifelhaft ist, ob die Feyer der Sabbath- und Jubeljahre vor dem Exil Statt gefunden hat (1 Kön. 21, 2. Jes. 5, 8. 3 Mos. 26, 34. Jer. 34, 11. Vgl. *Michaëlis mos. Recht II*. §. 76. *Vaters Comment. üb. d. Pentateuch III*. S. 855), und dieses nach einer allgemeinen Verwüstung des Landes doppelt unwahrscheinlich ist, und eine Theuerung und Hungersnoth ohne Gleichen zur nothwendigen Folge gehabt haben würde. — Des zweyfachen, selbst dreysfachen Erndtens nach Einer Aussaat erwähnt auch in andern Ländern *Strabo XI*, 4. §. 3. Es rührt theils von dem ausgefallenen Samen, theils von dem her, was aus der Wurzel der

reihenartig und dünngepflanzten Getreidestauden (s. 28, 25) ausschlägt.

32. Der Gedanke, daß bey einer allgemeinen Verheerung auf Zion Heil und Rettung seyn und von dort ausgehen werde, findet sich öfter. Joël 3, 5. Obad. 17, vgl. oben 2, 3. — *Der Eifer Jehova's der Heerschaaren* u. s. w.) Dieselben Worte 9, 6. צְבָאוֹת fehlt 2 Kön., wie V. 16.

33. Dafs er keinen Wall gegen Jerusalem aufwerfen solle, scheint im Widerspruch zu stehen mit 29, 3. Aber wenn auch früherhin eine solche Drohung ausgesprochen war, so konnte doch Jehova auf die Fürbitte des Propheten (V. 4) Verzeihung ankündigen und die frühere Drohung zurücknehmen, welche Lehre ja das Buch Jona einschärft. קָדַם, קָדַם wird auch im Arab. gern von dem feindlichen Entgegengehen mit einem Heere gebraucht. So *Conj. II. hist. Tim. ed. Mang. T. I. S. 442. Z. 1. Conj. V. T. I. S. 604. Z. 6.*

34. 35. Die beyden Lesarten, worin unsere Recension von 2 Kön. abweicht, enthalten in philologischer Rücksicht das Genauere, und zeigen die bessernde Hand des Uebersetzers. בָּמָּה ist das bestimmtere *Tempus* für יָבֵא, ebenso לַעֲלֹה die eigenthümliche Construction nach einem Verbo des Bedeckens und Schützens (לָבַח).

36. Die ausdrückliche Angabe 2 Kön.: *und es geschah in derselben Nacht*, ist genau genommen auch in unserer Relation enthalten, nämlich in den Worten: *als man am Morgen aufstand, waren sie alle todt.* Die Rela-

32. קָדַם יְהוָה צְבָאוֹת (קָדַם יְהוָה צְבָאוֹת) 2 Kön. קָדַם יְהוָה צְבָאוֹת ist nur im Keri, aus Jessias, hinzugesetzt.

34. אֲשֶׁר יָבֵא בָּהּ (אֲשֶׁר יָבֵא בָּהּ) 2 Kön. אֲשֶׁר יָבֵא בָּהּ.

35. מִבֹּחַי לֵאלֹהִים (מִבֹּחַי לֵאלֹהִים) 2 Kön. מִבֹּחַי לֵאלֹהִים.

36. יָדָהּ בַּלַּיְלָהּ יְהוָה (יָדָהּ בַּלַּיְלָהּ יְהוָה) 2 Kön. יָדָהּ בַּלַּיְלָהּ יְהוָה. יָדָהּ בַּלַּיְלָהּ יְהוָה.

tion ist also dort nicht wunderbarer, als hier, woraus, nach Paulus richtiger Bemerkung, eine spätere Abfassung folgen würde. 2 Chron. 32, 21 wird der Zahl nicht erwähnt, sondern es heißt: *Jehova sandte einen Engel und vertilgte alle Kriegshelden und Anführer und Fürsten im Lager des Königs von Assyrien.* Wahrscheinlich ist diese Nachricht auf die vorige gebaut, verallgemeinert aber die spezielle Angabe. Vielleicht könnte auch, weil hier insbesondere die Anführer und Fürsten hervorgehoben sind, ein Mißverständniß zum Grunde liegen, so daß der Chronist statt הַבְּרָכָה — הַבְּרָכָה aussprach (vgl. Wepler philol. und krit. Fragmente I, S. 48). Josephus (Archäol. X, 1. §. 4. 5) hat sich aus unserer Relation, combinirt mit der in der Chronik, Herodot und eigenen Erklärungen, folgende Darstellung zusammengesetzt: Sanherib habe sich lange Zeit mit der Belagerung von Pelusium aufgehalten, und als er endlich im Begriff gewesen, sie zu berennen, habe er erfahren, daß Tirhaka im Begriff sey, durch die Wüste nach Assyrien einzufallen. Daher sey er unverrichteter Sache zurückgekehrt. Vor Jerusalem aber habe er das unter Rabsake zurückgelassene Heer von einer fürchterlichen Pest befallen angetroffen, welche in der ersten Nacht der Belagerung 185000 Mann nebst den Fürsten und Hauptleuten aufgerieben habe. Deshalb habe er sich schnell mit dem Reste seines Heeres nach Ninive aufgemacht. — Man sieht ohne Erinnern das Willkührliche in dieser Relation. Namentlich ist es wohl Mißverständnis der Urrelation, daß die Niederlage das Heer des Rabsake vor Jerusalem betroffen habe, da in der hebräischen Darstellung das große assyrische Heer des Sanherib gemeint zu seyn scheint, wenn gleich der Ausdruck nicht ganz bestimmt ist.

Nur in einem Stücke hat Josephus die mythische Einbildung des alten Referenten richtig und dem sonstigen biblischen Sprachgebrauch gemäß gedeutet, nämlich darin, daß er den *Würgengel* geradezu als Bezeichnung

der Pest nimmt, wie aus 2 Sam. 24, 16. 2 Chron. 21, 14, 15, vgl. 2 Mos. 12, 9 erhellt. (s. Jahn's Archäol. I, 2, S. 387). Der Hebräer läßt den Pestkranken vom Engel des Herrn erschlagen, wie der Grieche ihn von den Pfeilen des Phöbus schießen läßt (*Iliad* I, 45—464); ein Bild, das auch die Muhammedaner haben; wenn sie von Pfeilen Gottes reden, denen der Gläubige nicht entgegen könne (Lüdecke Beschr. d. türk. Reichs S. 63). Dafs selbst geschichtlich eine Pest im assyrischen Lager anzunehmen sey, welche auch auf die Einwohner des Landes überging, wird aus der tödtlichen Krankheit Hiskia's wahrscheinlich, welche man den Symptomen und Mitteln nach (58, 21. 22) für eine Pest erklären mus. Hierdurch werden nun auch die zum Theil wunderlichen Meinungen beseitigt, nach welchen unter dem Engel des Herrn ein *flüchtliches Gewitter* (nach Vitringa), oder ein *Sammum* (nach Prideaux Connexion der heil. und Profangeschichte I, 32 und Faber zu Hermer's Beobachtungen üb. d. Orient I, S. 65), der aber nur am Tage wehet; oder eine wirkliche Kriegsentoderlage durch Tirhaka (nach R. Jose in *Seder Olam Rabba*); Herrn. von der Hardt in *Aenigm. prisci orbis* S. 673, dagegen Michaelis Vorrede zur deutschen Uebers. des Jes. S. 30. 31); oder Vergiftung der Nahrungsmittel zu verstehen seyn soll. Es fehlt nun auch in der sonstigen Geschichte nicht an Beyspielen, das ganze bedeutende Heere von pestartigen Seuchen hingerafft worden sind, und welches die Geschichtschreiber ebenfalls dem alten Volksglauben gemäß als Strafe der Götter wegen entweihter Heiligthümer oder sonstiger Frevel gegen dieselben darstellen. So ward nach Justin XIX, 2. Diodor. 14, 70 ff; ein Marthagenaisches Heer von 150,000 Mann unter Himilco in Sicilien aufgerieben, „weil es die Tempel der Götter und Weihgeschenke unehrerbietig behandelt hatte.“ Des Prusias, Königs von Bithynien, Heer ward durch eine ruhrartige Seuche aufgerieben, und seine Schiffe durch Sturm ver-

die Verlehtung des Feindes ihrem Nationalgotte und dem Gebete ihres frommen Königs zu, wie das Wunder der Dennerlegion von den christlichen Geschichtschreibern dem Gotte der Christen und ihrem Gebete (Euseb. Kirchengesch. 5, 5. *Tertull. apoleget. cap. 3*), von den heydnischen dem Gebete ihrer Zauberer zugeschrieben wurde (*Dio Cass. 71, 8. Capitulin. Aur. cap. 24*). Bedeutend scheint nur die Differenz, daß die Flucht hier durch Pest und den Engel des Herrn, dort durch *Mäuse* motivirt wird. Bochart (*Hieroz. T. II. p. 434. ed. Lips.*) erinnert hier an die Aehnlichkeit der Worte *λαμῶς*, Maus (bey Hesychius) und *λοιμὸς* Pest, wodurch ein Mißverständnis habe entstehen können; allein dieses wäre nur bey Benutzung einer griechischen Geschichtsquelle denkbar und fällt also ganz weg. Gewiß sehr scharfsinnig ist aber Michaëlis Bemerkung, daß die Maus bey den Aegyptiern Hieroglyphe der Verheerung und Vernichtung sey (*Herapoll. Hieroglyphica I, 50*), und daß Herodot's Erzählung vielleicht auf falscher Deutung dieser Hieroglyphe von der Maus beruhe, welche das Königsbild im Tempel in der Hand trug. Wie viele Nachrichten über Aegypten aus den Zeiten des ersten Eindringens der Griechen in dieses sonst verschlossene Land auf solcher falschen Hieroglyphendeutung beruhen mögen, haben Geschichtskenner schon längst erkannt. Nur ist Michaëlis selbst, und sind *Vitringa* und *Jahn* (*Archäol. II; 1. S. 191*) viel zu weit gegangen und unkritisch verfahren, wenn sie meinen, daß auch Setho bey Herodot Verwechslung mit Hiskia, Vulcan als Demirg Verwechslung mit Jehova u. s. w. sey. Warum soll nicht auch der König von Aegypten, der seines individuellen Verhältnisses wegen nicht minder von Sanherib zu fürchten hatte, als Hiskia, gleich jenem seine Nationalgottheit anrufen haben? Auf jeden Fall haben wir hier zwey verschieden ausgebildete mythisch-traditionelle Nachrichten, die von einem geschichtlichen Punkte ausgehen, wie sich noch

manche andere Berührungen dieser Art in der Sagen-
geschichte der Bibel und der Klassiker finden. Da eine
plötzliche Vertilgung der Assyrer durch Jehova so oft
geweissagt worden war (s. 10, 33. 34. 14, 24 — 27. 29,
6. 6. 30, 27 ff. 32, 19. 33, 1 ff.), so dürfte man der Ver-
muthung einigen Raum geben, daß diese Orakel einen
Einfluß auf die mythische Gestalt dieses Ereignisses
gehabt haben; und auffallend bleibt es nur, daß V. 7
unseres Kapitels davon nicht die Rede ist, sondern
lediglich von der Rückkehr nach Assyrien in Folge eines
Gerüchts.

38. Ueber das assyrische Idol *Nisroch* (נִסְרוֹךְ), wel-
ches nur hier vorkommt, läßt sich nur soviel im Allge-
meinen vermuthen, daß es gleich den übrigen assyrischen
(2 Kön. 17, 30, 31) und babylonischen Göttern (s. Bey-
lage II) zu dem Gestirncultus dieser Nationen gehört
haben möge. Der Etymologie nach erklärt es Görres
(Vorrede zum Schach-Nameh S. 97) durch *Riesen-Adler*,
wie schon früher *Jurieu* (*hist. des dogmes et des cultes*
T. IV. tr. 4. cap. 11) durch *Adler* überhaupt, welcher
auch in der persischen Religion ein vorzüglich heiliger
Vogel und ein Symbol des Ormuzd und des Königs war
(s. *Jurieu*'s a. a. O. und *Creuzer's Mythologie und Symbolik*
Th. I. S. 723. 724). Die Form *Nisr* für *Adler* ist
freylich semitischen Ursprungs, und im Pelvi finden sich
andere Namen für diesen Vogel, nämlich *Dalman*,
Tchetcha, *Tcheronatschia* (*Zend-Avesta* Th. 3. S. 177.
180), da sich aber im Pelvi ausdrücklich viele aramäi-
sche Wörter finden; so soll diese Ableitung nicht weiter
bezweifelt werden. Die Sylbe *och* und *ach* kommt in den
assyrisch-babylonischen Namen häufig vor (vgl. *Arjoch*,
Merodach, *Mesach*, *Sadrach*, *Sesach*), und es scheint eine

38. אֲדִירָאֵלֶיךָ וְיִשְׂרָאֵלֶיךָ בְּנֵי (Das Wort בְּנֵי findet sich
2 Kön. blos in der Randlesart, und ist *Keri velo*
Chethibh.)

Bildungssylbe des Dialekts gewesen zu seyn, vielleicht verwandt mit dem ش als Deminutivendung der Perser. Ist die Etymologie richtig, so läßt sich dann *der Adler* auch als ein Idol der alten heydnischen Araber nachweisen (s. *Deschauhari bey Golius u. d. W.* $\text{فسر}^{\text{سو}}$); auch kennt die echtmorgenländische Astrognosie (s. zu 13, 10) zwey Sternbilder des Himmels *Adler* benannt (s. Ideler über den Ursprung der Sternnamen S. 416). Eine Verwandtschaft zwischen dem alt-arabischen Sterncultus und dem der Assyrier und Babylonier findet auch nach sonstigen Spuren Statt. Andere Vermuthungen s. in *Ikenii diss. de Nisrocho. Bremae* 1747.

Des gewaltsamen Todes von Sanherib wird außer dieser Stelle noch Tob. 1, 21. und bey *Berosus* (s. zu 39, 1) erwähnt, wo der Mörder *Ardušanasus* genannt wird. Der Name אַדְרַמָּאֲנֻס ist nach 2 Kön. 17, 31 auch Name eines assyrisch-babylonischen Idols, nämlich der Einwohner von Sepharvaim (37, 13), worüber Hall. *Encyclop.* I, S. 440 einige Vermuthungen vorgetragen worden sind. Der Königssohn führt den Namen einer Nationalgottheit, worüber obendie Note zu 7, 6. Nach derselben Analogie wird dann der Name שְׂרַאֲצַר vielleicht durch *Fürst des (heiligen) Feuers* erklärt werden können, vergl. אֶתְר , אֶתְר Feuer. Dieses אַצַר scheint auch ferner einerley zu seyn mit אַסַר in anderen assyrischen Eigennamen, als: אַסַר-חַדִּיק , $\text{הַגִּלְגַל-פְּלִאֲסַר}$, שְׂלִמְנָאֲסַר , welches sich auch auf phönizischen Inscriptionen als Göttername findet, nämlich in dem Eigennamen עַבְדָּאֲסַר (*Inscr. Cit. II. Melit. II.*), wofür im Griechischen der *Melit.* steht Διούσιος , so daß ihn also die Griechen mit Διούσιος verglichen haben mögen. *Ararat* (1 Mos. 8, 4. Jer. 51, 27) ist der einheimische Name eines armenischen Gebirges, welches zu den höchsten Berggipfeln Asiens gehört, und noch jetzt den alten Namen führt, zugleich aber

auch Name der umliegenden Gegend, armen. արարաւս, vgl. *Mosis Chorenensis hist. Armeniae ed. Whiston p. 289. 308. 358. 361. Schroeder dissert. de lingua armen. S. 55 des thes. ling. armen.* Wahls Vorder- und Mittelasien S. 518. 806 ff. *Morier Journey from Teheran to Constantinople (London 1809) S. 306* (woselbst auch eine Ansicht des Berges). Ritters Erdkunde Th. 2. S. 747. LXX Ἀρμένια, und ebenso *Joseph. Archaeol. X, 1. §. 5.* Die Targg. hier und *Gen. קרדן, קרדן*, und *Arabs Exp. in der Gen. قرون*, Saad. hier: *قرون* d. i. gordiäische Gebirge. Nach derselben Quelle läßt das Buch Adams die Arche Noah's auf dem Berge *Kardu* (קרד) sich niederlassen. Der Name des *Esar-Haddon* kommt außer unserer Stelle noch *Esa 4, 2* vor, und *Tob. 1, 20*, wo er *Σαχερδωνος* heißt (*Cod. Alex. Σαχερδων, Compl. Ἀχαρδωνος*); vielleicht Ἀσαρδων. Die LXX haben hier und 2 Kön. Ἀσορδων, beym *Esa Ἀσαρδων*, und im Kanon des *Ptolemäus Assaradinos*. Der Syrer hat hier *סרדון*, und beym *Tobias סרדון*. Vielleicht daß die eine oder andere dieser Formen sich der persischen Aussprache noch mehr anschließen sollte; namentlich findet sich die Form Ἀσορδων auch beym *Berosus* in dem unten bey 39, 1 anzuführenden Fragmente. Ueber die Etymologie läßt sich wenig irgend wahrscheinliches sagen, als daß קרד Name einer Gottheit ist. Das letztere hält *Görres s. a. O.* für s. v. a. *hadim* Zerstörer. Nach *Berosus* (s. zu 39, 1) war *Esar-Haddon* zuvor unter seinem Vater *Sanherib* Vicekönig von Babylonien gewesen.

Kap. 38, 1—8. 21. 22.

Hiskia wird krank, und der Prophet kündigt ihm den Tod an (V. 1. 2). Auf seine demüthige Bitte an Gott verheißt ihm dieser durch den Propheten noch 15 Lebensjahre und zugleich Schutz gegen Assyrien (V. 6—8).

Q q q a

Der Prophet heilt ihn nun (V. 21), und gibt ihm auf sein Verlangen (V. 22) ein wundervolles Wahrzeichen am Sonnenzeiger (V. 7. 8).

Es folgt hierauf das *Danklied des Hiskia* (V. 9—20). Nach einer Ueberschrift (V. 9) schildert er zuerst die Leiden seiner Krankheit, und seine Trauer, dem Leben so früh entrissen zu werden (V. 10—14). Darauf Dank für die Rettung, und Gelobung ferneren Dankes (V. 15—20).

Ueber die Echtheit oder Unechtheit des Liedes dürfte sich wenig sagen lassen. Es hat viele Aehnlichkeit mit den sonstigen Dankpsalmen, aber keinesweges einen klar nachgeahmten Charakter, sondern manche eigenthümliche Bilder und eine nicht allzu leichte Diction. Wenn es sich hiernach vollkommen zu der Zeit des Hiskia und Jesaia schickt, so bliebe freylich die Frage, ob es vom Könige selbst gedichtet, oder ihm von dem Propheten oder einem andern Sänger in den Mund gelegt sey, wie etwa der Lobgesang der Hanna (2 Sam. 2). Das erste ist keinesweges unwahrscheinlich, da Hiskia seiner ganzen Handlungsweise nach eine theokratische Erziehung gehabt hatte, und auch nach anderen Spuren Interesse für Poësie und Literatur zeigt (Sprüchw. 25, 1). Man erinnere sich nur, wie auch bey den frühern Arabern die Fürsten häufigst zugleich als Dichter berühmt waren, z. B. *Amrakeis*, *Amru ben Kelthum*, *Ali ben Abi Thalab*, und wie dieses noch in der spätern Geschichte des Morgenlandes so häufig ist. Auch paßt das Gedicht auf seine Verhältnisse vollkommen, was z. B. mit dem Liede der Hanna nicht der Fall ist. Uebrigens möchte ich von diesem Gedichte und dessen Aehnlichkeit mit Ps. 6. 30. 41 ein Argument gegen die Behauptung hernehmen, daß diese Gedichte nicht auf wirkliche Krankheit zu beziehen, sondern lediglich von Leiden überhaupt zu verstehen wären. Besondere Bearbeitungen dieses Gedichtes sind:

Ever. Scheid. dissert. philol. exeget. ad canticum Hiskiae. Accessit specimen observatt. ad quaed. loc. V. T. Lugd. Bat. 1769. 8. (mit sehr gelehrten lexicalischen Ausführungen).

Velthusen in Cramers Kietschen Beyträgen St. 1. S. 11 f.
Hagemann encharistia regis Hiskiae. Upsalae 1788. 8.
Justi Nationalgesänge der Hebräer III, 2. 157 ff.

1. Die Formel *in diesen Tagen* bezeichnet die folgende Relation als der vorigen beynahe gleichzeitig, aber allerdings *nach* derselben erfolgt 2 Mos. 2, 23, wie das griech. ἐν ἡμέραις ταῖς ἡμέραις (Marc. 13, 25). Gegen die Meinung des R. Jose (*Seder Olam Rabba cap. 23*) und Usser's, daß diese Begebenheit *vor* die Niederlage des Sanherib gehöre, s. Vitrings zu d. St. und *Scheid. ad Cant. Hiskiae* S. 5. Man kann hinzufügen, daß im Lied des Königs V. 10 ein deutlicher Bezug darauf ist, daß der König nun Ruhe gewonnen von seinen Feinden. — Ueber des Königs Krankheit V. 21. 22. Aus dem Symptom der Beule und dem angewandten Mittel der aufgelegten Feigen erhellt, daß von einer *Pest* die Rede sey, welches geschichtlich wiederum mit der Pest 37, 36 combinirt werden kann. Das Erscheinen der Pestbeule wird als ein gutes Zeichen angesehen und kein Kranker geneset ohne Beule, wiewohl nicht umgekehrt jeder mit der Beule geneset. (s. Jahn Archäol. I, 2. S. 395). *Feigen* werden aber auch von arabischen Aerzten unter erweichenden und zertheilenden Breyumschlägen in der Pest empfohlen, und ebendieselben werden, wie mir griechische Aerzte gesagt haben, noch heut zu Tage in der Turkey angewandt. Andere haben an eine Krankheit der Halsdrüsen denken wollen, wobey man selbst das Zirpen der Stimme V. 14 zu Hülfe genommen hat (!) (*Barthol. de morb. bibl. p. 47. Masad med. sacra. cap. 5*, vgl. Schmidt's bibl. Medicus S. 567). Ueber die Phrase צָרָה לְבַיִתָּא s. mein Wb. II, 966.

2. *Er wandte sein Angesicht zur Wand*, nämll. von den Umstehenden weg, um gesammelter zu seyn zum Gebet. Der Chald. erklärt: *Wand des Tempels*, und will hier schon die Sitte finden, sich beym Gebet zum Tempel zu wenden (Dan. 6, 11). So auch Justi Nationalge-

2. אֵינְסָב אֶת-פְּנֵיַי מִן. 2 (וְיָסֵב הַזְּקֵינָה פְּנֵיַי)

sänge III, 146. Gewiss unrichtig! denn theils liegt davon nichts in den Worten, theils ist diese Sitte sicherlich spätern Ursprungs und setzt eine Trennung des größten Theils der Nation vom Heiligthum voraus (vgl. Berthold's Daniel S. 422).

4. Unser Ueherarbeiter liess hier einen Nebenumstand weg, den die ältere Relation hatte, und der die *schleunige* Erhörung des Gebets anschaulicher machen soll. Ich ziehe übrigens in derselben bestimmt das *Chethib* *הַתְּיֹכֹנֶה הַקֵּרִי* dem *Keri* *הַתְּיֹכֹנֶה הַקֵּרִי* vor, welches alle Versionen haben. Es scheint topographische Bezeichnung für einen gewissen Theil der Stadt, den Jesaja zu durchgehen hätte, wenn er aus der Burg zu seiner Wohnung zurückkehren wollte, sowie *Zion* die obere Stadt (*ἡ ἄνω πόλις*) und der Hügel *Akra* die Unterstadt (*ἡ κάτω πόλις*) hiess (*Joseph. b. jud. V, 4, 1*). Das *Keri* gehe auf die Vorhöfe der Burg.

5. Die Nebebestimmung, das er in 3 Tagen geheilt seyn soll, ist wiederum ausgelassen. Die bestimmte Prädiction der 15 Jahre gehört aber ohne Zweifel der traditionellen Aufbewahrung solcher Orakel an, und ist *ex eventu* hinaufgetragen. *יִוֹסֶף* für *יִוֹסֶף* (29, 14).

6. *Aus der Hand des Königs von Assyrien*) Er war schon für den Augenblick durch jene Niederlage von sei-

3. *וַיֹּאמֶר* a Kön. *וַיֹּאמֶר* (לֵאמֹר).
בְּלִבְּב שְׁלָם a Kön. *בְּלִבְּב שְׁלָם*.
 4. *וַיְהִי יְשַׁעְיָהוּ לֵאמֹר* a Kön. *(וַיְהִי דְבַר יְהוָה אֶל-יְשַׁעְיָהוּ וַיֹּאמֶר הַקֵּרִי הַתְּיֹכֹנֶה וּדְבַר יְהוָה הָיָה אֵתְּךָ*.
שׁוּב וְאָמַרְךָ a Kön. *שׁוּב וְאָמַרְךָ* (הֲלוֹךְ וְאָמַרְךָ).
אֶל-חֻזְקֵיהֶוּ נָגִיד עָמִי a Kön. *אֶל-חֻזְקֵיהֶוּ*.
הַקֵּרִי רַפְּאָה לְךָ בַּיּוֹם a Kön. *(הַקֵּרִי יוֹסֶף אֶל-רַמְיָךְ הַתְּיֹכֹנֶה בַּיּוֹם וְהָיָה וְהִסְפַּחְתִּי עִל-רַמְיָךְ*.
 6. Am Ende des Verses ist a Kön. hinzugefügt: *לְבַגְּי וְלַמְעַן יָדַד עִבְדִּי*.

nem Druck befreyt; allein der mächtige Eroberer konnte mit neu und doppelt gesammelten Kräften wiederkommen. Auch in der Folge soll er also nichts leiden. Keinesweges kann man aus dieser Stelle folgern, daß die Krankheit des Königs vor jene Niederlage falle (s. zu V. 1).

7. 8. Der Text unserer Relation ist an sich vollkommen zusammenhängend mit dem vorhergehenden, und es möchte scheinen, der Uebersetzer habe die Heilung des Königs durch den Propheten, sowie den Umstand, daß der König ein Wahrzeichen verlangt, auslassen wollen. Nun aber finden sich die beyden ausgelassenen Verse noch am Ende des Kapitels nachgetragen, wo sie sinnlos sind, und also hier eingeschaltet werden müssen. Diesen Uebelstand in unserem Texte möchte ich nun nicht einer Ungeschicklichkeit des Uebersetzers zuschreiben, die so groß wäre, daß man keine Ursache hat, sie ihm zuzutrauen; sondern einem Versehen früherer Abschreiber, wie sich auch sonst noch bestimmte Fälle einer unschicklichen Versetzung einzelner Verse finden, z. B. Hiob 31, 38 — 40. Sie mögen aus Versehen

7. Vor diesem Verse stehen 2 Kön. die beyden Verse, welche hier sich als V, 21 und 22 finden, mit einigen unten anzugebenden Abweichungen.

וַיֹּאמֶר יְהוָה זֶה לְךָ הָאוֹת (2 Kön. וְזֶה לְךָ הָאוֹת)

כִּי יִעָשֶׂה (2 Kön. אֲשֶׁר יִעָשֶׂה)

8. Statt dieses Verses heisst es 2 Kön. ausführlicher: „soll der Schatten zehn Grade vorwärts gehen, oder soll er zurückgehen um zehn Grade? 10: Und Hiskia sprach: Es ist ein Leichtes, daß der Schatten zehn Grade herniederwärts gehe; das nicht, sondern der Schatten soll vorwärts gehen um zehn Grade. 11: Da rief Jesaia der Prophet zu Jehova, und er liess den Schatten zurückgehen nach den Graden, die er heruntergegangen war, am Sonnenzeiger des Ahas, rückwärts um zehn Grade.

an der richtigen Stelle ausgelassen worden seyn, und sind dann am Ende des Abschnittes, welches vielleicht auch gerade am Ende der Seite war, nachgetragen, aber ohne genaue Rückweisung, so daß neue Abschreiber sich nicht finden konnten. Daher hier wie bey Hiob die Stelle am Ende steht, was bey Hiob noch übler ist, als hier, da man ihr die richtige Stelle nicht einmal wieder anweisen kann. Wie nun aber der Text hier steht, nämlich: וְזֶה לְךָ הַדָּאוֹת וְגו' und dieses sey dir das Zeichen, ist die Lücke desselben durch das eingeschaltete ו gleichsam verdeckt. Dieses muß späterhin zur Füllung derselben hinzugekommen seyn, wenn es sich nicht vielleicht so verhält, daß diese ganze Transposition schon in dem Autograph des Sammlers seinen Grund hat. Vielleicht wollte er Anfangs der Kürze wegen jens Verse auslassen, und fuhr sogleich durch die Verbindung: und dieses sey dir das Zeichen u. s. w. fort. Er trug aber nachher doch noch das Ausgelassene nach, ohne jene kleine Verbindungspartikel zu tilgen, und die Abschreiber, das etwanige Verweisungszeichen nicht beachtend (wie so häufig in den origenianischen Codd. der LXX), schrieben die Stelle nachher immer an das Ende.

Die Relation 2 Kön. könnte die wunderbarere, und mithin die spätere, scheinen (s. Paulus Clavis S. 241. 242), allein der sonstige epitomirende Charakter des jesaisischen Sammlers erklärt dieses auch vollkommen. Der hier ausgelassene Zug ist übrigens nicht bedeutungslos. Daß der Prophet die Wahl läßt zwischen mehreren Zeichen, hatten wir auch oben (7, 11), und es bezeichnet den frommen Glauben des Königs, daß er theils ein Wunderzeichen fordert, theils unter den dargebotenen das Schwerere wählt. Anders machte es Ahas (7, 12).

Zum äußeren Verständniß der Stelle gehört nun die Frage: was unter den מַעֲלֹת אֲזָחָה, und nachher den אָזָחָה מַעֲלֹת zu verstehen sey? Sehr viele ältere und neuere Erklärer verstehen unter ersterem einen *Sonnensieger* des

Ahas, und unter letzterem *zehn Grade* oder *Abtheilungen* auf demselben. So zuerst der Chaldäer, bey welchem der Vers lautet: *הא אנה מחיב ית סגל אבן שעיא דהחח במסקנא דאזו שמשא לאחוריהי עכר שצן דהב שמשא עכר שצן שעיא דהחח בצורה אבן שעיא דהחח* siehe! *ich lasse den Schatten des Stundenzeigers, auf welchem die Sonne an der Treppe (Scale?) des Ahas heruntergegangen ist, rückwärts gehen um zehn Stunden, und die Stunde kehrte zurück um zehn Stunden auf der Zeichnung (dem Zifferblatte) des Stundenzeigers, wie sie hinabgegangen.* (Für Stundenzeiger eig. *Stunden-Stein*, weil dergleichen Instrumente als unter freyem Himmel stehend, gewöhnlich von Stein waren: unter den 10 Stufen sind 10 Stundenabtheilungen verstanden: übrigens ist ungewiß, was unter der *Treppe des Ahas* gedacht sey: ob die Scale des Sonnenzeigers, oder eine Treppe im eigentlichen Sinne). *Symmachus* gibt *המפלוח* *אח צל המפלוח* *umbrati linearum*, und *במעלות* *ען ωρολογιον*. Hiernach *Hieron. Ecce ego reverti faciam umbram linearum, per quas descenderat in horologio Ahas in sole, retrorsum decem lineis et reversus est sol decem lineis per gradus, quos descenderat.* (Ueber seine Vorstellung davon unten). *R. Elia Chomer*, den *Grotius* zu *2 Kön.* anführt, denkt sich die Uhr als eine halbkugelförmige Höhlung, in deren Mitte eine Kugel war, deren Schatten auf verschiedene in die hohle Rundung eingegrabene Linien fiel, *28* an der Zahl. Dieses ist auch wirklich die Gestalt der Sonnenuhren, die bey den Griechen *σκαπῆς* oder *ἡμισφαίριον* hießen, und deren Erfindung *Vitruv* dem Chaldäer *Berosus* zuschreibt (*Vitruv.* 9, 9. *Salmas. Exercitatt.* S. 639). Unter den Neuern s. *Petav. diss. var. in Uranolog.* 7, 9. S. 375 ff. *Calmet bibl. Unters. Th. 4. no. 30.* mit *Mosheim's* Anmerkungen. *Goguet* üb. den Ursprung der Gesetze, Künste und Wissenschaften Th. 3. S. 86. deutsche Uebers., *Carpzov apparat. ad antiqu. s. cod.* S. 352 ff. *Dav. Theodos. Lehmann de Horologio Ahas. Viteb.* 1710. *J. D. Michaëlls Supplem.*

S. 1913, welcher erinnert, daß auch im Arabischen **درجۃ** Stufe und mathematischer Grad bezeichne. — Andere verstehen den hebräischen Ausdruck blos von *Treppen-Stufen*, also einer wahrscheinlich von Ahas angelegten und daher von ihm benannten Treppe, oder der Treppe einer Burg des Ahas, auf welche gerade der Blick des Königs und des Propheten gefallen seyn möge, und auf welcher der Sonnenschatten um 10 Stufen herunter gerückt war. So die LXX: ἰδοὺ ἐγὼ στρέψω τὴν σκίαν τῶν ἀναβυθμῶν, οὗς κατέβη τοὺς δεκά ἀναβυθμοὺς τοῦ οἴκου τοῦ πατρὸς σου κ. τ. λ., denen der Syrer und Jos. Archäol. X, 11. §. 1 folgen. Ungewisser ist *Saadias*, welcher für מַעְלֹת das erste Mal **الدرجة** setzt (d. i. Stufe und Grad), für מַעְלֹת אַחַז, *Treppe des Ahas* und מַעְלֹת עֲשָׂרִים wieder **عشر درجات**. Noch Andere haben zwischen beyden Meinungen einen Mittelweg gewählt, und angenommen, daß die Stufen zum Palaste des Ahas vielleicht nebenbey durch einen der Gnomonik kundigen Architekten so angelegt worden seyen, daß der Schatten irgend eines daneben stehenden Gegenstandes, etwa eines Obeliskens oder Pfeilers auf die Stufen fiel, und hier die Stunden anzeigte. So *Hieronymus*, unter den Neuern G. H. Martini von den Sonnenuhren der Alten (Leipzig 1777. 8.) S. 36 u. A. Ich gestehe nun, daß mir die Annahme eines eigentlichen Sonnenzeigers weit wahrscheinlicher ist, weil die Hebräer um diese Zeit einen solchen, wenn auch von einfacher Beschaffenheit, sehr wohl kennen konnten, und der Faden der Erzählung es begünstigt. Die Eintheilung des Tages in Stunden, so wie die Erfindung des Sonnenzeigers schreibt Herodot (2, 109) ausdrücklich den Babyloniera zu. Bey dem durch Kriege und politische Verhältnisse bestehenden Verkehr mit Assyrien und Babylonien konnte Ahas diese Einrichtung kennen gelernt und nachgeahmt haben, weshalb sie den Namen von ihm führte. Eine

gewisse Neigung dieses Fürsten für die Einführung fremder Kunstsachen läßt sich selbst aus 2 Kön. 16, 10 ff. folgern. Dafs sich die Monarchen des Morgenlandes gern mit Geschenken beschickten, unter welchen neue, interessante Erfindungen einen vorzüglichen Platz einnahmen, ist bekannt; und von einer babylonischen Gesandtschaft lesen wir gleich nachher (39, 1). Ob die Eintheilung des Tages in 12 Stunden damals schon Statt gefunden habe, was Salmasius (*Exercitatt, Plin.* S. 445 ff.) so gelehrt bestreitet, thut nichts zur Sache, da es Messungen des Schattens und der Tageszeit ohne Stunden gab (s. Martini a. a. O. S. 9); aber auch die Stundentheilung wird man den Chaldäern in jener Zeit schwerlich abprechen dürfen. War jene Einrichtung eine erst von Hiakia's Vater herrührende, zuvor neue und unerhörte, die also das Interessé des Volkes und königlichen Hauses lebhaft beschäftigte, so ist es wohl begreiflich, dafs der Prophet diese erwählte, um sein Zeichen daran zu thun, und man kann nicht einwenden, dafs der Schatten auf der Scale einer Sonnenuhr wenig sichtbar gewesen sey (Justi a. a. O. S. 152), da die an öffentlichen Plätzen stehenden Sonnenzeiger der Alten von bedeutender Gröfse waren, meistens aus einem Obelisk bestehend, dessen Spitze den Schatten auf eine umherstehende steinerne Scale warf. Den Namen *Stufen* (מִשְׁבָּטִים) oder *Grade* konnte die Vorrichtung von ihrer Beschaffenheit, nämlich der Eintheilung in lauter Grade, führen, in Ermangelung eines eigentlich hebräischen Namens, und es ist passender, dafs Ahas eine solche Erfindung von seinem Namen benannte, als eine blofse Treppe der Burg. Dafs er einen eigenen Pallast erbaut habe, wissen wir wenigstens nicht. Verbreitete sich endlich das Gerücht, dafs an einer astronomischen Einrichtung, die vielleicht aus Babylon stammte, sich ein ungewöhnliches Phänomen zugegetragen habe, so hat die Nachricht 2 Chron. 32, 31, nach welcher sich die babylonischen Gesandten darnach

erkundigen, desto mehr Bedeutung. Wie die *Grade* (אֲבָרָה) beschaffen gewesen, und ob es grössere und kleinere Eintheilungen des Tages waren, läßt sich nicht bestimmen; doch sollten, dem Zusammenhange nach, die 10 Grade wohl einen bedeutenden Theil des Tages umfassen.

Was nun die Wundererzählung selbst betrifft, so ist die Auffassung derselben nicht schwer, wenn wir sie lediglich nach dem Kreise sonstiger Vorstellungen des biblischen Alterthums zu beurtheilen haben. Sie ist dann parallel mit dem Stillstand der Sonne und des Mondes *Jos. X, 12 — 15*, und setzt die mythische Idee voraus, daß die Gottheit, wenn sie es ihren Zwecken angemessen findet, und namentlich auf das Gebet eines ihrer Vertrauten, zuweilen den Lauf der großen Himmelslichter (1 *Mos. 1, 24*) hemmen, zurückführen und beschleunigen könne, wie *Iliad. 13, 239* Juno dem Helios befiehlt, sich schneller in den Ocean zu tauchen, und Agamemnon nach *Iliad. 2, 412* betet, daß dieses nicht früher geschehen möge, bis er die Troer besiegt. Hier ist derselbe Fall, und der Schriftsteller hat mit dem Zurückgehen des Schattens sich gewiß auch ein Zurückgehen der Sonne gedacht *).

Will man aber weiter gehen, und die Frage aufwerfen, was dieser durch die Tradition fortgepflanzten Prophetensage zum Grunde liege, wieviel davon wahr und wieviel Ausschmückung sey? so könnte man leicht das Unmögliche unternehmen, und ebenso unglücklich seyn, als die vielen Wundererklärer des A. und N. T. Daß übrigens der Antheil, den die vergrößernde Tradition an dieser Relation habe, nicht gering ist, mag schon allein

*) So meinten auch von den Kirchenvätern *Gregor. Nazianz., Hieronymus, Augustinus, Theodoritus, Cosmas Indicoplestas* in *Montfaucon nova coll. patrum II, 304* und die Rabbinen haben dann zu berechnen gesucht, wie lange dieser Tag gedauert haben möge.

die Analogie der Prophetensagen von Elias und Elisa lehren. Um die Möglichkeit eines solchen Phänomen's zu belegen, hat man Beyspiele ähnlicher Erscheinungen beyzubringen gesucht. *Spinoza (tract. theologico-polit. S. 22)* denkt an eine Neben Sonne, die allerdings für eine Zeitlang einen falschen Schatten auf den Sonnenzeiger werfen könnte, wenn die eigentliche Sonne verdunkelt wäre. Viele Erklärer berufen sich ferner auf ein am 27sten März 1703 zu Metz in Lothringen von dem Prior des dortigen Klosters, P. Romuald, beobachtetes Phänomen. Es war nämlich durch Strahlenbrechung in der höhern Luft und eine Wolke verursacht worden, daß der Schatten an der Sonnenuhr um $1\frac{1}{2}$ Stunden abwich (s. Cramer's kielische Beyträge Th. 1. S. 11 — 23. J. J. Schmidt's bibl. Mathematicus S. 537 ff.). Sind indessen diese Beobachtungen auch wirklich sicher, so ist damit für die Erklärung unserer Stelle nichts geholfen, da theils eine solche Abweichung nur höchst gering seyn kann, theils das Vorauswissen derselben von Seiten des Propheten nicht minder wundervoll seyn würde, als das Zurückgehen des Schattens selbst. — Im Allgemeinen vergl. noch] außer Calmet a. a. O. die (freylich nicht werthvollen) Monographien von *Chr. Sahn de regressu solis tempore Hiskias, diss. II. 1689. 1696. 4. Andr. Gerst de sole tempore Hiskias retrogrado. 1673. 4.*

9. Inschrift: *Lied des Hiskia*) מִקְרָא Schrift; Brief, muß auch für: Lied, Gesang gebräuchlich gewesen seyn. Wenigstens kommt die wahrscheinlich daraus verdorbene Form מִקְרָא in den Ueberschr. mehrerer Psalmen vor.

10. *Nun in der Ruhe meiner Tage*) נָחַי ist ohne Zweifel s. v. a. נָחַי Jes. 62, 6. 7. Ps. 83, 2 *Ruhe*, so daß der Sinn ist: jetzt, nun ich Ruhe haben könnte, und in

ruhigem Glücke mein Reich beherrschen, soll ich das Leben verlassen. Alle Ausleger haben diese bey weitem leichteste und einfachste Erklärung übersehen, bestochen von Scheid's gelehrter Ausführung, der das Wort durch: *Stillstand* sc. der Sonne am Mittag, daher: *Mittag* erklärt. Für diesen scheinbaren Stillstand der Sonne am Mittag hat die hebräische Sprache schon einen Ausdruck an כִּכּוֹךְ הַיּוֹם Sprüchw. 4, 18, welches dem arab. قايمة النهار und قايمة الظهيرة entspricht (s. *Schultens ad Prov. l. c.*); auch könnte in jener Bedeutung nach דָּבַר ein Genitiv wie הַיּוֹם oder הַשָּׁמַיִם nicht fehlen, wie er im Arab. neben ذام beständig steht. Bey der obigen Erklärung gewinnen wir nun einen bestimmten und sehr sprechenden Bezug auf Hiskia's ganz individuelle Lage, den man öfter mit Recht vermisst hat. Die alten Versionen haben übrigens größtentheils blos gerathen. LXX εἰς ὑψῆστ (las: רמי). *Vulg. in dimidio* (vielleicht gerathen nach *demi*). Selbst *Saad. in der Frische meiner Tage*, ohne etymologischen Grund. *Abulwalid: معنی الهلاك و دبر* *Verderben und Untergang*, was zwar aus der Etymologie genommen werden könnte, aber sonst nicht passend ist. — *Soll ich zu des Todtenreiches Pforten gehen*) Das בּ in שַׁעֲרֵי יָמַי kann durch: *zu, gen* übersetzt werden, wie 30, 6, und שׁוּב בְּאַלְמֹתַי sich zu Gott bekehren (Hos. 12, 6), oder vom *Durchgehen* durch die Pforten. — *Beraubt des Restes meiner Tage*) wörtl. *desideror reliquias annorum meorum*. Zu פָּקַדְתִּי *desideror* paßt nicht die Erklärung von יָתֵר durch: *Vorzug, Vortrefflichkeit*, welche aber immer noch nicht den Sinn gibt: *Blüthe meiner Jahre, den Justi u. A. annehmen*.

11. *Gott schauen* ist hier s. v. s. seiner Güter genießen רָאָה בְּטוֹב יְהוָה, vgl. Ps. 27, 13: *zu schauen die Güte Jehova's im Lande der Lebenden*. Letzteter Ausdruck ist häufiger für: *im Leben* (Ps. 52, 7. 116, 9. Hiob 28, 13). — *Bey den Bewohnern des stillen Landes*) Das

ἀπαξ λεγομ. לְרַחֵם erklärt man fast allgemein als Gegen- von עָרַץ הַחַיִּים durch: Unterwelt, Einige aber auch als Synonym desselben, durch: Welt. Saad. الدنيا. Ich ziehe das erstere vor, leite die Bedeutung aber lieber von לְרַחֵם *ruhen, feyern* ab (vgl. דְּרַחֵם), als von *staccidus fuit*, schwach seyn, was im hebräischen Sprachgebrauche nicht vorkommt (s. zu 53, 4). In der Bedeutung: *Oberwelt* liesse es sich als Transposition von עָרַץ *Welt* betrachten, was besser ist, als es nach Andern durch: Unbeständigkeit, Vergänglichkeit zu erklären, welcher Begriff nicht im Stamme liegt; auch bemerkt Vitringa treffend, daß der Dichter, dem hier das Leben als ein werthvolles Gut erscheint, es nicht mit einem Namen belegen werde, der sich in die Stimmung des Kohelet, nicht hieher, passe.

12. Zwey Bilder für dieselbe Sache, das plötzliche Zerschneiden des Lebensfadens. In dem ersten ist der Körper mit einem Zelte verglichen (dieses ist hier דָּוָר, eig. Wohnung, vgl. בַּיִת, ^{בַּיִת} Wohnung, Zelt), welches abgebrochen wird, und weiter wandert. Die Seele muß ihre bisherige Wohnung verlassen. Dasselbe Bild 2 Cor. 5, 4 und 2 Petr. 1, 12. 13: εἰδὼς ὅτι ταχυνήσεται ἢ ἀπόθραυξ τοῦ σκηνώματός μου —. Aehnlich ist auch Jakob's Ausdruck 1 Mos. 47, 9, wenn er das Leben eine Wallfahrt (מְגֻרִים) eig. das Herumziehen eines Nomaden nennt. Die Araber setzen häufig dieses-und jenes Leben einander als zwey *Wohnungen* entgegen (s. *Scheid.* S. 62). Das hier gewählte Bild der Wohnungen ist übrigens ungleich edler, als wenn Dan. 7, 15 der Körper die Scheide der Seele genannt wird. מְגֻרִים steht übrigens nicht, wie *Justi* bemerkt, ohne Nachdruck, sondern deutet gerade recht schön an, wie der Dichter sein Ich von jener zerbrechlichen Hülle unterschied.

Das zweyte Bild ist vom Abschneiden des fertigen Gewebes hergenommen, und ähnlich dem vom Lebens-

faden der Parzen. Nicht unähnlich sagt *Ebn Arabschah* in der *vit. Tim. T. I. S. 226. Z. 16. ed. Manger*: *مزق سنر حباتهم* er zerriss den Schleyer ihres Lebens, und mit demselben Bilde, wie *Jesais, T. I. S. 138. Z. 4*: *لما سماج الموت ثوب عمر شاه شجاع* als der Tod das Kleid des Lebens des Schach Schedschah zusammengewickelt hatte. Vgl. auch *Amadoddin* hinter der *vit. Salad.*

S. 9: *وانكلت عري الامان* da man die Seile der letzten Athemszüge gelöst hatte. קפר (nur hier) nach chaldäischem Sprachgebrauche: abschneiden, wovon קפרה Ezech. 7, 25 *excidium*, Untergang; außerdem: sich verkürzen, zusammensiehen, wovon קפרד Igel, vgl. ספרו das Zusammenschrumpfen. *Vulg. praecisa est. Chald.* אקפרד es werden abgeschnitten. Ebenso *Syr.* *ألمفد*, welches auch ebenso zu übersetzen ist. *Abulwalid* bemerkt, daß קפר in den *Targg.* für קצר stehe, also: kürzen, abschneiden, hier vom Weber, der das Kleid vom Weberstuhle nehme (*استلال الحايكة ثوبه من* *مناولة*). Wörtlich also: *ich schneide, wie der Weber mein Leben ab*. Hier wäre nur die Schwierigkeit, daß dem Dichter selbst zugeschrieben wird, was von Gott eigentlich gesagt werden müßte, und gleich darauf auch diesem zugeschrieben wird. Indessen könnte *Piel* passiv gefaßt seyn, oder קפרת gelesen werden, also *praecidor vitam meam, ut a textore. Vulg. praecisa est veluti a textore vita mea*. Im Arab. hat قَد die verwandte Bedeutung: zusammenwickeln, daher in Derivaten, vom Umwickeln des Turban (s. die *Lexicographen bey Scheidius a. a. O. S. 67*). Dieses könnte hier ebenfalls angewandt werden, so daß das Bild vom Zusammenwickeln des fertigen Gewebes gebraucht würde. — *ביום צר לילה* d. i. in Tagesfrist, vgl. *Hieb 4, 20*:

מִבֹּרֵךְ לַמָּוֶת vom Morgen bis zum Abend d. i. in Tagesfrist.
Im Griech. εἰς ἡμέρας εἰς ὄψιμα Barip. Herc. Flw. 503.

13. Ich harrete bis zum Morgen) נָמַלְתִּי נָמַלְתִּי naml. נָמַלְתִּי,
nach Ps. 131, 2, eig. ich ebnete mich, ich suchte mich
zu beschwichtigen, meine Schmerzen zu bekämpfen. Den
Begriff *ebenen*, trägt auch der Araber über auf *beruhigen*,
wobey das Bild vom empörten, wogenden und glatten
Meere zum Grunde liegt. Vgl. *سائبة* ebenes Land
und *سائبة نفس* ruhiges, stilles Gemüth (Cor. 89,
27). *Vulg. sperabam usque mane*. Das Wort נָמַלְתִּי ge-
hört mit zum folgenden, wo der Schmerz mit einem
Löwen verglichen wird, der die Gebeine zermalmt (Hiob
10, 16): Man kann hiergegen nicht einwenden, daß
dadurch die masorethische Abtheilung ohne Noth verletzt
werde, da die rhythmische Periode bey den Hebräern,
wie bey Griechen und Lateinern, öfter verschieden ist
von der logischen (s. zu 27, 4, vgl. auch Ps. 48, 3).
Die andere Erklärung (nach dem Chald. und Saad.): *ich*
machte (mich) bis zum Morgen gleich einem Löwen d. i.
ich brüllte einem Löwen gleich, als Bezeichnung des
Grächzes (vgl. Ps. 22, 2. 32, 3. 38, 9), kann schon des-
halb nicht gefallen, weil von dem, der (nach dem fol-
genden) zermalmt wird, es nicht gut paßt, daß er dem
Löwen gleich brülle, dasselbe Bild also activ und passiv
neben einander gebraucht sey. — *In Tag und Nacht*)
Diese Worte bilden gleichsam einen Refrain, und sind
nichts weniger als kritisch anzutasten. Der Syrer hat sie
freyllich nicht, aber er läßt den ganzen Vers aus.

14. *Wie die Schwalbe und der Kranich*) Für das
schwierige כְּנֹרִיא (Jer. 8, 7) mag die Uebers. *Kranich* ver-
hältnißmäßig noch die sicherste seyn. So haben *Targ.*

hier und dort: כְּנֹרִיא und hier Saad. *كرويا* Kra-

nich; et ist ein Zugvogel (Jer. a. a. O.) und gibt gewisse
Töne von sich, die auch sonst mit den Klageönen ver-

glichen werden. S. *Talmud. Kidduschin II. fol. 44. A.*: צורח ככרביא er schrie, wie ein Kranich. Beyspiele aus den Griechen s. bey *Bochart. T. II. S. 614*, der diese Erklärung vorzüglich empfohlen hat. Andere, aber weit unbefriedigendere, sind von *Rosenmüller a. a. O. S. 631* angeführt und geprüft worden. פגים פגים sind *per asyndeton* verbunden. — Ich klagte, wie die Taube) Den Tauben schreiben auch griechische, römische und arabische Dichter ein Seufzen und Klagen zu. *Theocr. 7, 141*:
 Ἄυδον κόρυδοι, καὶ ἀνασθίδες, ἕστερε τρυγῶν.
Virg. Ecl. 1, 58: nec gemens aëria cessabit turtur ab ulmo.
 S. 59, 11. *Ezech. 7, 16. Ommija ben abu salt bey Abulf. T. I. S. 90*:

ich beweine die Edlen, der Edlen Söhne; die Preiswürdigen,

كَمَا الْكُحَامُ عَلِي فُرُوعِ الْاِيكَا فِي الْغُصْنِ
 الْجَوَانِحِ

wie die Tauben weinen auf den Zweigen des Dickichts, auf den biegsamen Aesten.

Daher heißen sie die Töchter der Trauer. *Abulola bey Jones de poësi Asiatica S. 128*:

ألا نجهتني فتيات بيت

Wehe, es machen mich schlaflos die Töchter der Trauer, d. i. die girrenden Tauben. Viele andere Stellen gibt *Jones a. a. O. S. 346 ff. der Leipz. oder S. 419 ff. der Originalausgabe.* — *Mir ist beklommen* (אשכא-לי kann als 3 *praet. fem. impers.* betrachtet werden: es ist mir beklommen (wo dann *aschka* zu lesen), oder auch, und besser als *Nomen*: *Beklommenheit (oachka)* ist mir, wie פגפג auch 54, 14 vorkommt. S. die Anm. Wiefern hier in *antepenultima* das *ā* und *ū* seyn könne, ist *Lehrgeh. §. 10, 1. Anm. 1* gezeigt worden.

15. *Er verhies mir's und er that es*) Denselben Gegensatz von אָמַר und עָשָׂה 4 *Mos. 23, 19.* — *In Demuth wandeln will ich alle meine Lebensjahre*) אָרַבְתִּי versteht

man fast allgemein nach Analogie von Ps. 42, 5 von festlichen Wallfahrten *zum Tempel* und denkt letzteren Begriff hinzu. Zu den Worten: *um des Lebens meiner Seele willen* muß dann ferner hinzugedaecht werden: aus dem du mich befreyt hast. Diese Ellipsen sind aber zu hart, und besser erkläre man הִתְדַדָּה hier durch: הִלְךָ אִתּוֹ 1 Kön. 21, 27, nämlich von dem langsamen Einhergehen des Trauernden. Er will hinfort stets in tiefster Demuth wandeln, gleichsam die Trauerkleider nie wieder ablegen, nie sich stolz seines Glückes überheben. Es ist bekannt, welchen Werth der Hebräer der Demuth beylegt, die ihm mit Frömmigkeit und Tugend fast identisch gilt, und wie er selbst durch äußere Zeichen derselben, als Fasten, sich kasteyen, Trauerkleider anlegen, gebückt und traurig einhergehen, der Gottheit einen Dienst zu leisten und zu gefallen glaubte (s. 1 Kön. 2. 2. O. Jon. 3, 5), wie dieses auch von den meisten biblischen Schriftstellern als Zeichen eines zerknirschten und demüthigen Sinnes gebilligt (s. oben 22, 12), von anderen aber, eben als bloßes todes Zeichen, verworfen wird (58, 3 ff.). Hieraus bildete sich späterhin die pharisäische Bigotterie, und ein ähnlicher Wahn ließ im Christenthum das Mönchswesen und so manche andere Sekte von Kopfhängern entstehen!

— Das Wort דָּדָה wird von *Abulwalid* erklärt: $\text{ومعنى هذا اللفظ الرفع والسوق كما قول في المشناه מדדים עגלים וכו' והים ותאשה מודת אח בנה: وفي كالم الاوائل كل دابة ودבור שיצא מפי הקבה חזרו ישראל לאחוריהם שנים עשר מיל והיו מלאכי השרת מדדים אחם das Wort hat die Bedeutung des Herbeyführens und Forttreibens; wie es in der Mischna steht: die da Kälber oder junge Esel treiben (Schabbath fol. 142, 2), und: die Mutter, die ihren Sohn führt oder gängelt, und bey den Rabbinen: jedes gute oder böse Wort, welches aus dem Munde des Heiligen Gebenedeyten hervorgeht, folgt Israel von hinten auf 12 Meilen nach, und die dienstbaren Engel leiten es.$

16. Sinn des schwierigen Verses: durch deine Wohlthaten lebt alles Fleisch, lebe auch ich. Die Schwierigkeit besteht besonders darin, daß die *Suffixa* עֲלֵיהֶם, בָּהֶן sich auf kein ausdrücklich vorhergegangenes Subject beziehen. Dieses kommt aber öfter vor (s. 30, 4), und man muß hier aus den vorhergegangenen Worten: *er verheißt und that es*, den Begriff der *göttlichen Wohlthaten* herausnehmen. Das verschiedene *Genus* in הֵם und הֵן kann hier nicht befremden, und könnte selbst absichtlich seyn (3, 1). — *Herr! durch solches lebt alles*) Eig. וְיָרִיבֵי leben sie für: lebt man, leben alle Wesen. Vgl. Ps. 104, 27 ff. עַל הָיָה עַל von, durch etwas leben 2 Mos. 27, 40. 5 Mos. 8, 3. — *von dir kommt all' meines Geistes Leben*) Man verbinde לִבִּי - הָיָה רִיבֵי, zwischen welche Worte das בָּהֶן eingeschoben ist (wie 19, 8). בָּהֶן eig. *durch sie sc.* die göttlichen Wohlthaten. — Auf diesem Wege, den schon im Ganzen *Vüringa* eingeschlagen ist, läßt sich der Vers ohne Aenderung zu einem passenden Sinn erklären. Gewöhnlich trennt man im ersten Gliede עֲלֵיהֶם in עֲלֵי הֵם, und bezieht die *Pronomina* הֵם und הֵן auf die Unterthanen des Königs:

Herr! durch dich leben jene,
für sie alle ist meines Geistes Leben.

לִבִּי בָהֶן eig. für Alle von ihnen s. v. a. לִבִּי בָהֶן. Michaëlis ändert auch hier in לִבִּי בָהֶם *für sie alle siehe!* Allein keine dieser Aenderungen scheint mir nothwendig, auch jener Bezug auf die Unterthanen nicht so passend, als das Lob der göttlichen Wohlthaten. — *Du wirst mich stärken und genesen lassen*) וְיָרִיבֵי ist Imp. der nach dem *Futuro* gleiche Geltung mit demselben hat (54, 10. Ps. 128, 5). Allerdings kann dieses aber nur der Fall seyn, wenn das *Futurum* seine *eigentliche* Bedeutung hat, und so ist es auch hier zu nehmen. Hiskia hatte zwar die Verheißung der Genesung bekommen, aber sie, und besonders die Stärkung nach der Krankheit, stand doch

noch als künftig bevor. Fälschlich hält *Scheidius* es für einen *Inf.*, der mit *Suffixis* הָחִיזְרִי לָאוֹת müßte.

17. *Das Leiden nur, das Leiden*) מָר לִי מָר — Wiederholung desselben Wortes, wie יָהּ יָהּ V. 11, חָרַי חָרַי V. 18, und in dem letzten Buche sehr häufig. Also weder nach *Vulg.* und *Vitringa*: bittere Bitterkeit, als Substantiv und Adjectiv, wo es nicht getrennt seyn könnte, noch (nach *Cube* und *Justi*) das erstere מָר als Verbum zu nehmen (von מָרַר) für מָר, es ist verwandelt worden: wo es dann ein Wortspiel seyn sollte. Für den Sinn vgl. Ps. 30, 12. — *Du zogst mich liebevoll*) *Constr. praegn.* eig. du liebtest (und zogest) mich aus der Grube u. s. w. — *wirfst du hinter dich*) d. i. übergibst sie der Vergessenheit, achtest nicht darauf, vgl. 1 Kön. 14, 9. Eszech. 23, 35. Neh. 9, 26, und mit מָחִירָה Ps. 50, 17. Denselben Gebrauch haben die Araber, wie *Scheidius* S. 224—228 ff. trefflich erläutert hat. Sie sagen: جعل *ظهوره* eine Sache rücklings werfen, oder: *ظهوره* hinter seinen Rücken werfen Cor. 2, 25. 3, 184. *Har.* 50. (S. 200. *ed. Caussin*). Daher: *ظَهْرِي* was zurückgeworfen, vernachlässigt wird. Cor. 11, 94: *وَأَتَّخَذْتُمُ وِرَآكُم ظَهْرِيَا* und habt es hinter euch, hinter den Rücken geworfen. Ferner ولد *الظهر* ein Kind des Rückens d. i. ein von den Seinigen zurückgesetztes. S. die poet. Stelle bey *Dschauhari* und *ظهر* *Conj. I.* und *IV.* mit dem *Acc.* und *ب* vernachlässigen, zurücksetzen. Ganz in derselben Verbindung, wie hier, steht die Phrase *Hariri Cons.* 40. S. 123. *ed. Caussin*: *نَبَذت* *ظَهْرِيَا* *فَرِيَا* d. i. ich warf seine Uebelthaten hinter den Rücken, ob sie gleich die frevelhaftesten waren, für: ich vergab sie ihm, achtete nicht mehr darauf. Man sagt auch: *hinter die Ohren werfen*,

für: nicht achten, s. *Meidan. prov. ms. no. 973*: جَعَلَ
 نَجَرَ أَدْنِيهِ كَلَامِي er hat meine Rede hinter die Ohren
 geworfen. *Hariri Cons. 40. S. 184. Z. 12. ed. Caussin*:
 فَجَعَلْتُ شَغْلِي دُبْرَ أَدْنِي da warf ich mein Geschäft
 hinter mein Ohr. S. auch den *Kamûs* u. d. W. دَبَّرَ. Im

Hebräischen in einem noch kühnern Bilde Micha 7, 19:
 werfen wirst du alle unsere Sünden in des Meeres Tiefe.
 Den Gegensatz davon gibt die Phrase: vor sich, vor sein
 Antlitz stellen (בָּנִי, בָּנִי), d. i. einer Sache geden-
 ken, sie berücksichtigen, z. B. Ps. 109, 14, 15:

Gedacht sey seiner Väter Schuld bey Jehova,
 und seiner Mutter Sünde nicht ausgelöscht.
 Vor Jehova sey sie stets.

Vgl. Jer. 16, 17. Ps. 90, 8. Hos. 7, 2. Im Arab. *Meidan.*
prov. no. 969: جَعَلْتَهُ نَصَبَ عَيْنِي ich habe es vor
 mein Auge gesetzt d. i. ich werde es nicht vernach-
 lässigen.

18. 19. Nach der Vorstellung, daß die Gottheit Wohl-
 gefallen hat an Lobpreisungen, macht der Dichter bemerk-
 lich daß es Jehova's eigener Verlust gewesen seyn würde,
 wenn er ihn habe umkommen lassen, da man ihn in dem
 öden Reiche der Schatten nicht preisen könne, wohl aber
 im Leben. Dieser und ähnlicher Beweggründe bedienen
 sich die Psalmisten öfter. Vgl. Ps. 6, 6. 30, 10. 88, 11 f.
 115, 17. — *Die Todten preisen dich*) Die Negation ist
 nämlich aus dem vorigen Gliede hinzuzudenken. Vgl.
 23, 4. 28, 27. מָוֶת für: die Todten, oder für: Todten-
 reich, wie Hiob 28, 22. אֶל-מָוֶת eig. von deiner
 Treue, אֶל de, bey den. *Verbis dicendi*.

20. לְדוֹשֵׁי עֵינַי, Gerundium für das *Futurum* (44, 14).
 עַל-בֵּית für im Hause, auch Hos. 11, 11. In andern
 von den Auslagern angeführten Beyspielen bleibt gewöhn-
 lich die eigentliche Bedeutung von עַל. *Goldius* führt an,

dafs auch das arab. **علي** für **ب** und **في** stehe; allein es bedarf noch einer Untersuchung, ob auch dort wirklich der Begriff *in* nothwendig sey.

21. 22. Von der falschen Stelle dieser Verse siehe schon zu V. 7. 8, über ihren Inhalt einiges zu V. 1. Sowohl der Text, als die Punctuation von V. 21 ist übrigens nicht so schicklich als 2 Kön. — Auf das **וַיֹּאמֶר** er sprach = befahl, sollte der Imperativ stehn, wie 2 Kön., oder auch das Verbum *finitum* mit der *Copula* (er befahl und sie thaten es, für: dafs sie thäten). Ferner wäre die Punctuation **וַיִּמְרְחוּ וַיַּחֲזִי** ohne Zweifel passender, als die Coniunctiven **וַיִּמְרְחוּ וַיַּחֲזִי**.

K a p. 59.

Hiskia wird vom König von Babel mit einer Gesandtschaft beschiedt, welcher er gutmüthig eitel und unvorsichtig alle seine Schätze zeigt V. 1 — 5. Dieses rügt der Prophet und weissagt dafür die dereinstige Plünderung des königlichen Hauses und die Wegführung nach Babel V. 4 — 7. Des Königs naiv-egoistische Aeußerung V. 8.

1. Des babylonischen Königs *Merodach - Baladan* wird nur an unserer Stelle des A. T. erwähnt. Der Name *Merodach* (**מֶרֶדַּח**) wird als der eines babylonischen Idols genannt (Jer. 50, 2), und findet sich, nach der oben S. 281. 282 durchgeführten Bemerkung, in mehreren assyrisch babylonischen Königsnamen, als *Evil-Merodach*, *Messimordachus*, *Sisimordachus*, *Mardocentes*. *Baladan*

21. קָחָהּ דְּבַלְתַּת הָאֲנִים 2 Kön. (יִשְׂאָה דְּבַלְתַּת הָאֲנִים)
 וַיִּשְׂמַע עַל-חֲשֻׁחִין 2 Kön. (וַיִּמְרְחוּ עַל-חֲשֻׁחִין וַיַּחֲזִי)

22. Der Vers lautet 2 Kön. vollständiger:
וַיֹּאמֶר חֲזַקְיָהוּ
 אֵל-יְשַׁעְיָהוּ מֵת אִוֹחַ כִּי יִרְפָּא יְהוָה לִי וְעֲלִיתִי בְיוֹם
 הַשְּׁלִישִׁי בַיּוֹם-יְהוָה

1. בְּרִאשִׁיתָא 2 Kön. (בְּרִאשִׁיתָא)
 כִּי שָׁמַע כִּי חָלַת חֲזַקְיָהוּ 2 Kön. (וַיִּשְׂמַע כִּי חָלַת וַיַּחֲזִיק)

(בִּלְאֵרִי) scheint zusammengesetzt aus בל und אֵרִי = אֵרִיךְ Herr, und ist aramäisch. Die Lesart בִּלְאֵרִי 2 Kön. ist ungenauer, und geht von der gewöhnlichen Verwechslung des בּ und בִּ im Munde der Morgenländer aus (37, 27). Der Bearbeiter setzte dafür die correctere Form.

In welchem Verhältnisse stand nun aber dieser *babylonische König* zu Assyrien? War er ein unabhängiger Fürst? oder bloßer Vasallen- und Vice-König unter assyrischer Hoheit? *) Die biblischen Nachrichten sind bestimmt für letzteres. Etwa 9 Jahre vor unserer Begebenheit führt Salmanassar Einwohner von Babel in andere Gegenden (2 Kön. 17, 24), welches bestimmt auf Abhängigkeit dieser Provinz von ihm führt; und nachher wird der jüdische König Manasse durch den König von Assyrien nach Babylon ins Exil geführt (2 Chron. 33, 11), wie auch Micha 4, 10 ein Exil in Babylon weissagt, zu einer Zeit, wo lediglich Assyrien in feindlichem Verhältnisse gegen Juda stand. Dafs solche Statthalter ganzer Reiche öfter den Königstitel führten, ist oben (10, 8) bemerkt worden, und nach dem Kanon des Ptolemäus war Nabonassar (im J. 747 v. Chr.) der erste in dieser Reihe **). Ueber die Gründung dieser Dynastie durch

*) S. Michaëlis deutsche Anmerk. zu Jes. 13, dagegen Gatterer Weltgeschichte in ihrem ganzen Umfange I, S. 154.

***) Die Könige von Babylonien folgen im Kanon des Ptolemäus also auf einander:

	regiert	14 Jahre	seit 747	vor Christ.		
<i>Nabonassar</i>	—	2	—	733	—	—
<i>Nadius</i>	—	2	—	733	—	—
<i>Chinzerus (Chogirus)</i> und						
<i>Porus (Pyrus)</i>	—	5	—	731	—	—
<i>Jugäus</i>	—	5	—	726	—	—
<i>Mardocempadus</i>	—	12	—	721	—	—
<i>Arcianus</i>	—	5	—	709	—	—
Interregnum	—	2	—	704	—	—
<i>Bolibus</i>	—	2	—	702	—	—
<i>Apraanadius</i>	—	6	—	700	—	—
<i>Regebelus</i>	—	3	—	694	—	—
<i>Messesemordacus</i>	—	4	—	693	—	—

Assyrien hatten wir vielleicht eine geschichtliche Nachricht oben Kap. 23, 14, vgl. S. 747.

Eine genauere Beantwortung dieser Frage und überhaupt einen überraschend belehrenden Aufschluss über die damaligen Verhältnisse, namentlich auch Merodach-Baladan selbst, liefert uns ein erst kürzlich wieder aufgefundenes und von keinem Historiker benutztes *Anecdoton des Berosus*, dieselbe Stelle, welche Josephus Archäol. X, 1. §. 4 anzuführen verspricht (s. oben zu 36, 1), welche aber in seinem Texte fehlt, sey es durch Vergessenheit des Schriftstellers selbst, sey es durch der Abschreiber Schuld. Sie ist nämlich durch die Vermittelung des Alexander Polyhistor dem eusebianischen Chronicon einverleibt worden, und lautet dort in der armenischen Ausgabe T. I. S. 42. 43 also:

„Nachdem der Bruder des Sanheribs geherrscht, und hernach *Acises* sich der Herrschaft über die Babylonier bemächtigt hatte, sich aber kaum 30 Tage halten können, ward er von *Marodach-Baladan* getödtet; und *Marodach-Baladan* erhielt sich durch Gewaltthätigkeit sechs Monate lang, worauf ihn einer mit Namen *Elibus* tödtete, und nun regierte. Aber im dritten Jahre desselben sammelte Sanherib, König von Assyrien, ein Heer gegen die Babylonier, und siegte in einem ihm gelieferten Treffen, worauf er den König gefangen mit seinen Freunden nach Assyrien bringen ließ. Da er so die Herrschaft über Babylon erhielt, setzte er seinen Sohn *Asordan* (*Esar-haddon*) zum König darüber, er selbst aber ging zurück nach Assyrien. Da er aber erfahren hatte, daß die Griechen mit kriegerischer Absicht in Cilicien eingefallen seyen, zog er gegen sie; stellte

Zweytes Interreg. 8 Jahre seit 689 vor Christ.

Asaridinus reg. 15 — — 684 — —

U. S. W.

Schlachtordnung gegen Schlachtordnung, und nachdem zwar die meisten von seinem Heere gefallen waren, besiegte er dennoch die Feinde, und richtete, zum Denkmale dieses Sieges, sein Bild an jenem Orte auf, ließ auch eine Nachricht über seine Tapferkeit und Kriegsthat zum Andenken für die Nachwelt mit chaldäischen Buchstaben einhauen. Auch gründete er die Stadt Tarsus nach der Aehnlichkeit von Babel, und nannte sie Tarsis *). Nach Erwähnung aller Thaten des Sinnecharim (Sanherib) fügt er auch noch das hinzu, daß er 18 Jahre geherrscht habe, und durch Nachstellungen seines

*) Diese Nachricht enthalten auch mit einiger Veränderung Arrian. *exped. Alex. M.* 2, 5 und Strabo XIV, 4. §. 8. Sie erzählen nämlich, daß die Städte Anchiale und Tarsus in Cilicien der Sage nach von Sardanapalus erbaut und dort noch zu Alexanders Zeit eine steinerne Statue des Sardanapalus gezeigt worden sey, mit einer assyrischen Inschrift, die den Sardanapalus als Erbauer dieser Städte angebe, und zugleich die Erklärung enthielt, daß außer dem sinnlichen Genuß alles übrige werthlos sey (s. die Verse bey 22, 15 und vgl. dazu *Nüke ad Choerili fragmenta* S. 196 ff.). Schon Mannert (*Geogr. der Griechen und Römer* Th. 6. H. 2. S. 66) hat bemerkt, daß die Nachricht nichts unwahrscheinliches enthalte, wenn nur statt des Sardanapal ein späterer assyrischer König angenommen werde, und hierüber hätten wir nun eine bestimmte Nachricht. Dem Sanherib schreibt es auch *Abydenus* bey *Eusebii* (T. I. S. 53 der armenischen Ausgabe) zu. — Die Nachricht, daß Tarsus eigentlich Tarsis geheissen habe, wird denjenigen Interpreten besonders willkommen seyn, welche das berühmte biblische Tarsis in dem cilicischen Tarsus suchen, deren Ansicht ich freylich nicht theilen kann. Wenn die oben versuchte Etymologie von תרשיש *Unterjochung*, d. h. *unterjochte, tributäre Stadt* richtig ist, so würde das cilicische Tarsus (bey *Xenophon Ταρσοῦς*) vielleicht ihren Namen auf dieselbe Veranlassung erhalten haben, wie das hispanische Tarsis. Daß der Name auch bey den Völkern persischen Sprachstammes in Gebrauch gekommen war, zeigt der Eigennam תרשיש *Eth.* 1, 14.

Sohnes *Ardumusanus* aus der Welt gegangen sey. Soweit Alexander Polyhistor.“

Hier ist zuerst der Name des *Merodach-Baladan* auch auſer der Bibel erwähnt. Vergleicht man diese Nachrichten mit dem Kanon des Ptolemäus, so findet freylich eine bedeutende Verschiedenheit in Namen und Zahlen Statt. Aber wie kann man dieses anders erwarten, wenn man erwägt, daß wir die Stelle des Berosus im armenischen Eusebius erst durch die dritte Hand haben, daß es mit dem Kanon des Ptolemäus nicht besser steht, und daß überhaupt Erzähler einer fortlaufenden Geschichte selten mit den chronologischen Registern der Könige stimmen, indem sie unberühmte Namen und ganze Perioden auslassen? (Vgl. das Verhältniß des Herodot zu Manetho in der ägyptischen Geschichte). Uebrigens sind die mit Buchstaben geschriebenen Zahlen bey dem Ptolemäus ohne Vergleich verdächtiger, und namentlich die Regierung des *Mardocempadus* = *Merodach-Baladan* bey weitem zu lang angegeben.

Ueber den Gewinn, den wir durch dieses Fragment für die geschichtlichen Verhältnisse Babyloniens zu Assyrien und über die einzelnen Könige von Babel machen, sowie über das gegenseitige Verhältniß der Nachrichten hier nur einige Bemerkungen: 1) Allerdings bestätigt sich hierdurch die aus der Bibel hervorgehende Ansicht, daß Babylon in diesem Zeitraume häufig assyrische Provinz und seine Könige Vice-Könige waren. Es bestätigt sich selbst Gatterer's Vermuthung, daß man hierzu assyrische Prinzen, Söhne und Brüder des Königs, gewählt haben möge, denn wir finden einen Bruder und nachher Sohn des Sanherib als babylonischen König angeführt. Nur wird die Annahme bestimmt und beschränkt, denn wir sehen, daß die Könige von Babel sich auch in gewissen Zeiträumen unabhängig gemacht hatten; und namentlich daß *Merodach-Baladan* unabhängig gewesen, oder wenigstens den Tribut verweigert haben müsse, da

Sanherib erst seinen Nachfolger wieder unterjocht. 2) Vergleicht man diese Nachricht mit dem Kanon des Ptolemäus, so bleibt es nach der chronologischen Folge nicht zweifelhaft, daß *Merodach-Baladan* und *Mardocepadus* Eine Person sind, wie man es auch schon gewöhnlich vermuthet hat. Ebenso ist dessen Nachfolger *Elibus* sicher der *Belibus* des Ptolemäus, und letzteres wegen der Sylbe *Bel* die wahrscheinlich richtigere Form. Der Name *Asordan* d. i. *Esarhaddon* (s. 37, 38), entspräche am besten dem *Asaridinus* des ptolemäischen Kanon, nur liegt zwischen *Belibus* und diesem zuviel Zeit und mehrere Regenten, so daß man entweder annehmen muß, *Berosus* habe deren mehrere übersprungen, oder daß man seinen Namen in dem des *Apraanadius* zu suchen habe. Eine etwas lange Regierungszeit in Babylon schickt sich übrigens für *Esar-haddon*, da nach der Chronologie des *Berosus* noch 14 — 15 Jahre hingingen, bis er König von Assyrien wurde.

Nun aber scheint 3) eine Differenz zwischen unserer biblischen Nachricht und jener des *Berosus* zu entstehen. Nach letzterer hat Sanherib den *Merodach-Baladan* bedeutend überlebt, indem er erst seinen Nachfolger stürzte, und darauf Babylonien wieder der assyrischen Krone als abhängiges Reich unterwarf. Nach der biblischen könnte es scheinen, als ob es umgekehrt sey, sofern man sich gewöhnlich die Ermordung des Sanherib als unmittelbar nach seiner Rückkunft nach Ninive erfolgt denkt. Allein 37, 37 steht ausdrücklich: und (*Sanherib*) *wohnte in Ninive*, was schon einen gewissen Zeitraum voraussetzt. Ferner ist das letzte Schicksal des Sanherib offenbar nur deshalb unmittelbar hinter seinem Rückzuge aus Aegypten und Palästina erzählt, weil es Erfüllung der Weissagung 37, 7 war, weil seiner nun nicht mehr erwähnt wird, und weil die übrigen Begebenheiten desselben dem jüdischen Referenten wohl ebenso unbekannt als unwichtig waren. Die Differenz ist also lediglich

scheinbar, und wir haben uns zur Zeit dieser Gesandtschaft den Sanherib in Assyrien noch lebend zu denken, und zwar wahrscheinlich noch geraume Zeit. Die ägyptische Expedition (714 v. Chr.) fällt nämlich gleich in das erste oder zweyte Jahr des Sanherib, da wir kurz vorher noch einen anderen König *Sargon* finden (s. die Tabelle, Beilage 3). Wenn er nun nach Berosus 18 Jahre regierte, so erstreckt sich seine Herrschaft bis zum Jahre 696 v. Chr. herunter, wo wir auch gerade *Assurhaddon*, seinen Sohn, zuerst als König von Assyrien handelnd finden.

Nach dieser Erkenntniß der politischen Verhältnisse wird es nun auch nicht schwer, die Absicht einer solchen babylonischen Gesandtschaft nach Juda zu errathen. Der babylonische König, für den Augenblick unabhängig vom Sanherib (welcher mit dem ägyptischen Kriege beschäftigt war und jetzt eben eine Niederlage erlitten hatte), jedoch über lang und kurz mit einer Unterjochung bedroht, da von Sanherib nicht zu erwarten war, daß er solchen Abfall geduldig ertragen werde, bewirbt sich durch diese Gesandtschaft um die Freundschaft des jüdischen Königs, der das assyrische Joch ebenfalls gern abgeschüttelt hätte, aber dazu zu ohnnüchtern war; zugleich wünscht er, sich von der Stärke und den Hilfsmitteln Juda's zu unterrichten. Schlau genug sieht er voraus, daß ein solches Zuvorkommen dem sonst wenig angesehenen jüdischen Könige schmeicheln und ihn für seine Sache gewinnen werde, und während wirklich *Hiskia* für nichts Sinn hat, als für die Ehre einer so vornehmen und fernher kommenden Gesandtschaft, durchschaut nur der Prophet die heuchlerische Maske der Freundschaft, und sieht voraus, daß wenn es auch, Babylon wirklich gelänge, sich loszureißen, oder ganz Assyrien zu stürzen, wie es etwa 90 Jahre später geschah (625 v. Chr.), das Schicksal Juda's darum sich nicht verbessern werde, sofern Babylon dann in Assyriens

Fußstapfen tretend, den kleinen tributären Bundesstaat unter einem nicht minder drückenden Joch halten, und bey dem geringsten Versuch nach Unabhängigkeit, vernichten werde. Daher stellt er Babel als einen nicht minder großen Feind Juda's vor, als Assyrien, und kleidet dieses in eine Weissagung der babylonischen Gefangenschaft ein (s. zu V. 6). Solche Gesandtschaften um bloß freundschaftlicher Zwecke willen, z. B. um wegen einer Genesung Glück zu wünschen, waren sonst nicht ungewöhnlich, wurden aber öfter zu Vorwänden der Politik gemißbraucht, weshalb man sie doch mit mißtrauischen Augen ansah (2 Sam. 10, 2 ff. *Herodot III*, 17—25. Heeren's Ideen II, S. 371). Daß des Propheten Rath nicht gehört worden war, und daß ein freundschaftliches Verhältniß mit dem babylonischen Reiche eintrat, sehen wir aus dem Umstande, daß in dem Kriege Necho's gegen die Babylonier sich Josia auf babylonische Seite schlägt und im Kampfe für Babel seinen Tod findet (2 Kön. 23, 29). —

In der Chronik heißt es (2 Chron. 32, 31), daß die Fürsten von Babel (שְׂרָיִ בְּבֶל) zu Hiskia gesandt hätten, um über das Wunder zu fragen, welches im Lande geschehen, und daß Gott den Hiskia dabey verlassen und versucht habe. Diese Nachricht ist insofern in dem sonstigen Geiste der Chronik, als dadurch die Größe der Celebrität jenes Wunders wächst, sie hat aber zugleich einen Anschein von Wahrheit, insofern die Babylonier eben von Seiten ihrer astronomischen Kenntnisse bekannt waren, und der Sonnenzeiger gerade eine babylonische Erfindung war. — Die Lesart מְרַחֵק in unserer Recension ist auf jeden Fall die passendere, da der Vorwand der Gesandtschaft doch in einer Glückwünschung bestand (vgl. 2 Sam. 10, 2 ff.). Ob der Bearbeiter es schon so in seiner Quelle fand, oder ob er statt des vorgefundenen מְרַחֵק so änderte, muß dahin gestellt bleiben.

8. **בַּיְתָא בְּזֵיתָא** nach *Aqu. Symm. Vulg.* οἶκος τῶν ἀρωμάτων, *cella aromatum*, wobey **בַּיְתָא** als syn. mit **נִכְבָּח** 1 Mos. 37, 25 genommen ist. Aber theils ist dieses blos ein einzelnes Gewürz, theils ist selbst das allgemeine: *Gewürz* kaum passend, da hernach noch **הַבְּשָׂמִים** folgt. Besser *Chald.* בֵּיתָא בְּזֵיתָא *sein Schatzhaus.* *Syr.* ܒܝܬܐ ܒܝܝܬܐ *Saad.* ببيت بخاير *dass.,* und ebenso der arab. Uebersetzer der Polyglotten, **بَيْتٌ مَالٌ**, obgleich im griechischen Texte das unhebräische τὸν οἶκον τοῦ ᾠσμῶν beybehalten war. Er folgte wahrscheinlich, wie öfter, dem gerade hier verloren gegangenen Theodotion (S. 102). In den semischen Sprachen läßt sich zwar kein etymologischer Grund davon nachweisen, aber *Lorsbach* vergleicht das persische **نکاهین** *depositum.* (*Jen. A. L. Z.* 1815, no. 59), welches auf diesen Sinn führen würde. *Abulwalid* leitet es von **בָּחַח** *beissen* ab, und scheint ein Haus von Mundvorräthen zu verstehen. **בֵּיתָא בְּזֵיתָא** fassen die alten Versionen von einem Hause, worin kostbare *Geräthe*, von Gold und Silber, aufbewahrt wurden; besser von einem *Waffenhaus, Zeughaus*, dergleichen oben 22, 8 erwähnt worden war. Dafs den Gesandten alle Kostbarkeiten gezeigt wurden, war eine Art Höflichkeit gegen dieselben (vgl. 1 Kön. 10, 5 ff. *Herodot.* 1, 30), noch mehr aber schmeichelte dadurch Hiskia seiner Eitelkeit. Von Hiskia's reichen Schätzen ist auch 2 Chron. 32, 23. 27—29 die Rede, und aus V. 6 erhellt, dafs ein von den frühern Königen allmählich zusammengebrachter Schatz vorhanden gewesen seyn müsse, welchen Hiskia wahrscheinlich bey dem Tribut

8. **בַּיְתָא בְּזֵיתָא** 2 Kön. **בַּיְתָא בְּזֵיתָא** 2 Kön. **בַּיְתָא בְּזֵיתָא**
הַבְּשָׂמִים (הַבְּשָׂמִים הַטֹּבִים).

an Sanherib sparte, und statt dessen einige Stücke des Tempelschmuckes aufopferte.

3. Der König beantwortet nur die zweyte Frage des Propheten, und entschuldigt dadurch sein zuvorkommendes Betragen gegen die Fremdlinge, da schon in der Frage des Propheten etwas Strafendes zu liegen schien.

6. Der Prophet kleidet hier, wie gewöhnlich, seine Warnung so ein, daß er gerade von Seiten des Staates, an welchen der König oder das Volk sich durch verderbliches Bündniß anschließen wollte, Verderben und Untergang für Israel droht. So oben von Seiten Assyriens (zu 7, 18), Assyriens und Aegyptens (7, 18) zu der Zeit, wo Ahas ein assyrisches Bündniß betrieb; hier also von Seiten Babylonien, von welchem der Seherblick des Propheten damals schon voraussah, daß es in politischer Rücksicht in Kurzem ganz in Assyriens Fußstapfen treten werde. Ein ganz ähnlicher Fall ist Hos. 9, 3. 11, 5, wo der Prophet mit der Rückkehr Ephraims nach Aegypten droht, an welches man sich gerade damals anschließen wollte. Da nun aber unser Orakel, wie alle in den historischen Büchern befindliche, später aufgezeichnet zu seyn scheint, so ist nun obendrein ein Verdacht da, daß es bey der Redaction der BB. der Könige im Exil nach dem Eintreffen jener Weissagung bestimmter ausgedrückt seyn möge, als es ursprünglich ausgesprochen war. S. über diese in den BB. der Könige häufige Verknüpfung früherer Weissagungen mit späteren Begebenheiten, wobey es nicht ohne Willkühr abgegangen ist, die *Wette* Einleitung in das A. T. S. 185.

3. אֲחַז (אֲחַז) 2 Kön. 18.

6. אֲחַז (אֲחַז) 2 Kön. 18.

6. אֲחַז (אֲחַז) 2 Kön. 18.

7. כריסים haben *LXX. Vulg. Syr.* durch *Farschnittener, Chald. und Saad.* überhaupt durch *Häflinge, Diener* gegeben, welches ich hier vorziehe, da die eigentliche Castration doch nur bey Neugeborenen vorgenommen zu werden pflegte, nicht mit Knaben und Junglingen, die ins Exil geführt worden waren. Dafs aber die babylonischen Könige einen Stolz darin suchten, sich von Knaben vornehmer und königlicher Abkunft bedienen zu lassen, sieht man aus Dan. 1, 3 ff.

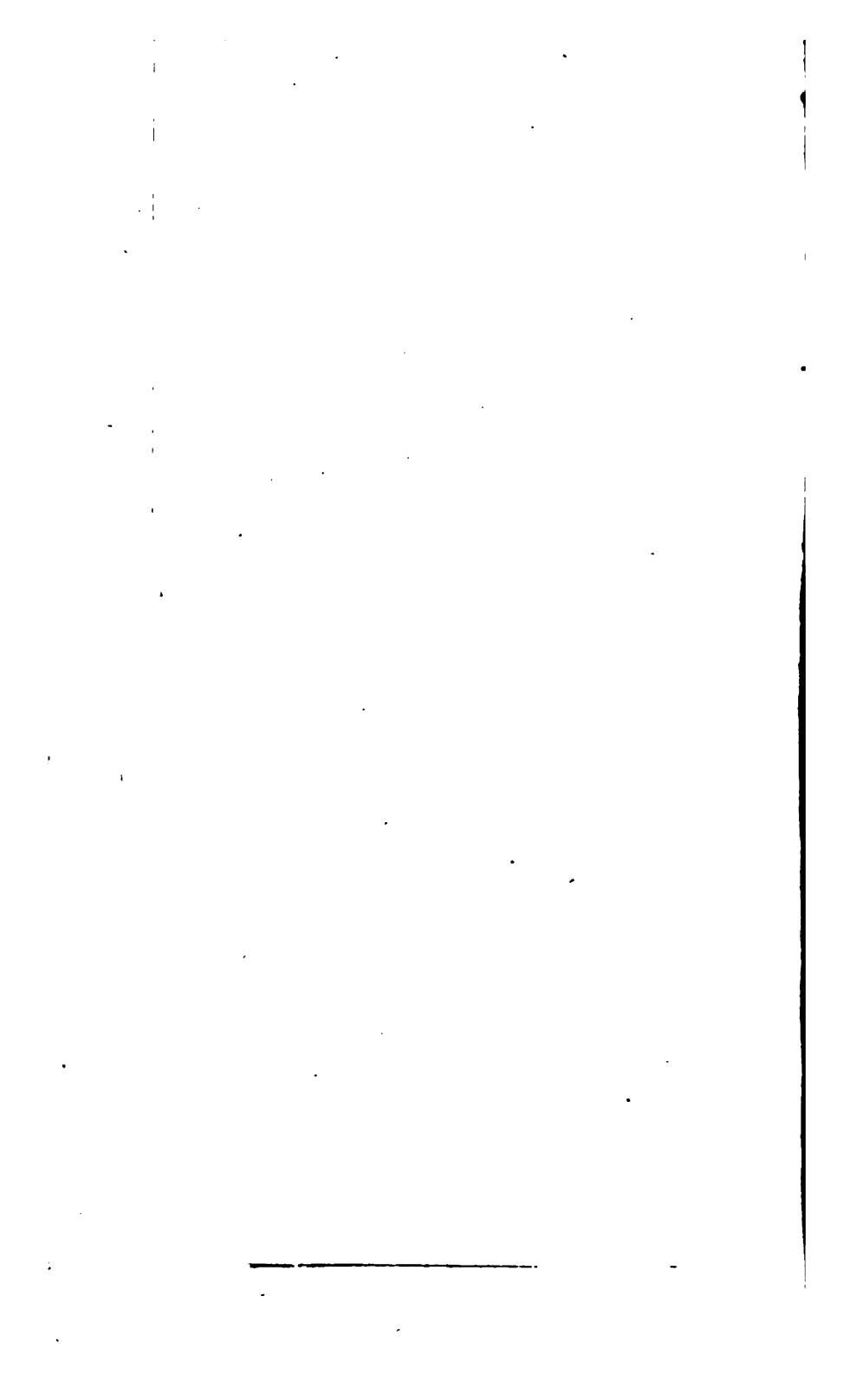
8. Der König ist mit diesem Orakel wohl zufrieden, und freuet sich nur mit naivem Egoismus, dafs das Unglück erst seine Nachkommen, und nicht ihn selbst treffen solle. Man vgl. hiezu 1 Kön. 21, 28. 29, wo der Prophet Elia dem Abas zuerst persönliches Verderben geweissagt hat, Jehova aber ihn dann in Folge seiner Demüthigung für seine Person begnadigt, und das Unglück nur seine Nachkommen treffen läfst. Von dieser Seite, nämlich als gelindere Strafe und Begnadigung von Seiten Gottes sieht es auch Hiskia an. Die Lesart 2 Kön. וְגַם יְהוָה אֱמַן אִמְרֵי יְהוָה ist zu erklären: *wohlan! möge nur Glück und Bestand bleiben in meinen Tagen!* wo אֱמַן den Wunsch ausdrückt. Nach unserer Lesart schärft der König es gleichsam dem Propheten ein, dafs nur wenigstens zu seiner Zeit Ruhe bleiben möge. *Vulg.* richtig: *fiat tantum pax et veritas in diebus meis.* *LXX.* γρησσω δὲ εἰρήνην καὶ δικαιοσύνην ἐν ταῖς ἡμέραις μου. Der Syrer hat das zweyte וְיִאמַר ausgelassen, und die beyden Sätze zusammenconstruirt: *gütig ist das Wort Gottes, welches du gesprochen, dafs Glück — seyn wird in meinen Tagen.* Die Verbindung שְׁלוֹם וְאֱמַן findet sich ebenso Jer. 33, 6, vgl. שְׁלוֹם אֱמַן Jer. 14, 12. Um den König von dem Vorwurf des Egoismus zu

7. יְקָחוּ 2 Kön. יְקָחוּ Keri יְקָחוּ.

8. וְגַם יְהוָה אֱמַן אִמְרֵי יְהוָה (בְּיַד יְהוָה שְׁלוֹם וְאֱמַן בְּיָמַי 2 Kön. וְגַם יְהוָה אֱמַן אִמְרֵי יְהוָה בְּיָמַי

befreyen, hat B. H. Bergt (in Henke's Museum für Religionswissenschaft u. s. w. III, S. 345 ff.) die Erklärung gegeben, daß der Vers den Entschluß des Königs aussage, dem Propheten zu folgen, und sich nicht mit den Babyloniern in ein Bündniß einzulassen, wobey dann übersetzt wird: gegründet finde ich, was du mir gesagt, und (nach einer Pause): ja! es soll Friede bleiben, ununterbrochener Friede, so lange ich lebe! Abgesehen davon, daß die Parallelstelle 2 Kön. und die Vergleichung 1 Kön. 21, 28 diesen Sinn nicht gestattet, ist die Erklärung schon deshalb unstatthaft, weil der Prophet gar keinen Rath ertheilt, und von gar keinem Bündnisse gesprochen hatte. Er hatte die Wegführung geweissagt, und nur die Ausleger haben die (freylich fichtige) Combination gemacht, daß darin indirect eine Abmahnung vom Bündnisse liege. Dabey blieb es aber immer eine Weissagung, und auf diese, nicht auf das, was darin versteckt liegen konnte, hatte der König zu antworten.

U. Auman
dolphin (Aman)





Der
P r o p h e t
J e s a i a.

U e b e r s e t z t

u n d

mit einem vollständigen philologisch - kritischen und
historischen Commentar begleitet

v o n

D. W i l h e l m G e s e n i u s.

Dritter Theil.

Commentar über Kapitel 40—66, nebst einigen Beylagen
und den Registern.

Leipzig, 1821

hey Friedr. Christ. Wilh. Vogel.

Philologisch-kritischer und historischer

Commentar

über den

J e s a i a

von

Wilhelm Gesenius,

der Theologie Doctor und ordentlichem Professor auf der Königl.
Preuss. Friedrichsuniversität zu Halle.

Zweyter Theil.

Auslegung von Kapitel 40—66; nebst Beylagen und Registern:

Leipzig, 1821

bey Friedr. Christ. Wilh. Vogel.



Einleitung.

Der ganze zweyte Theil der jesaianischen Orakelsammlung, dessen bisher sehr vernachlässigter Auslegung dieser Band gewidmet ist, dürfte, so wenig er von dem großen Propheten selbst herrühren kann, zu den in vieler Hinsicht wichtigsten und anziehendsten Stücken des A. T. überhaupt gehören. Denn zunächst lassen uns diese Orakel einen tiefen Blick thun in die geschichtlichen, religiösen und sittlichen Verhältnisse des hebräischen Volkes gegen das Ende des Exils, aus welchem Zeitraume es uns außerdem bekanntlich an allen Nachrichten gebracht. Wir sehen nämlich daraus, wie ein großer Theil der Nation zwar in Laster versunken, und mit Verleugnung und Vergessenheit väterlicher Religion und Sitte sich den Gebräuchen und abgöttischen Culten der Babylonier, unter denen er lebte, hingegeben hatte; wie aber neben diesem ein edleres Geschlecht von Patrioten und religiös-politischen Eiferern, an dessen Spitze die Propheten, bestand, welches den Glauben an Jehova's Macht und Verheißungen, die Anhänglichkeit an die Heimath und die väterliche Religion in treuer Brust bewahrend, sich jetzt, wo die Siege des Cyrus dem babylonischen Reiche Untergang drohten, nach so viel Leiden den frohesten idealischen Hoffnungen überließ, diesen Fürsten als ein zu Israels Erlösung erwähltes Werkzeug Gottes betrachtete, und in dem übrigen Theile der Nation den erloscheneu Funken patriotisch-religiöser Begeisterung von Neuem zu wecken suchte.

Noch weit wichtiger aber sind uns diese Orakel durch die darin enthaltene religiöse Ansicht. Sie zeigen uns nämlich klar, wie unter einzelnen edleren Individuen des Volkes und des Prophetenstandes schon *damals* eine reinere Religionserkenntniß zu keimen begann, und eine Sehnsucht erwachte nach einem Zustande des erhöhten religiösen Lebens der Nation, einer Ausbreitung desselben von Israel aus über andere Völker, und einer Anbetung des höchsten Wesens, von dem unser Verfasser fast durchgehends eine sehr erhabene Idee hat, ohne Opfer und Cultus, im Geist und in der Wahrheit. Zwar glaubt unser weise Seher schon in der Nähe und gleich nach der Rückkehr bevorstehend, was durch eine begeisterungslose Zeit unterbrochen, erst durch das N. T. in Erfüllung gegangen ist; allein es ist doppelt interessant zu sehen, wie eben jene durch das Christenthum vollendete Veredlung und Vergeistigung des Judenthums sich schon weit früher vorbereitete, und wenige Abschnitte der alttestamentlichen Bücher verdienen daher so sehr als Vorbilder neuteamentlicher Vorstellungen betrachtet zu werden, als gerade diese.

* * *

Schon in den frühern Capiteln stießen wir auf mehrere Orakel, welche der historischen Situation nach, die sie voraussetzen, dem Jesaia abgesprochen, und in die Zeiten des Exils versetzt werden mußten. Derselbe Fall ist nun mit dem ganzen letzten Buche, welches wir als das Werk eines gegen das Ende des Exils lebenden ungenannten Propheten betrachten, der diese Worte des Trostes, der Ermahnung und der Rüge an seine im babylonischen Reiche lebenden Zeitgenossen, und zwar wahrscheinlich, nach Art aller spätern Propheten, schriftlich richtete, so daß die

ganze Schrift füglich als ein prophetisches Sendschreiben an die Exulanten angesehen werden kann *).

Da die richtige Ansicht dieses trefflichen Abschnitts noch nicht von allen Auslegern und Kritikern so, wie sie es sollte, anerkannt ist, so wollen wir uns zunächst bemühen, theils die Einheit und den Zusammenhang des Stückes unter sich darzuthun, theils die Nothwendigkeit, die Abfassung desselben im Exil anzunehmen, mithin ea dem Jesaia abzusprechen.

Der erstere Umstand ist zwar von den meisten und zwar denjenigen Auslegern, die sich am meisten in den Geist des Ganzen zu versetzen gewußt haben **), anerkannt worden, indeessen sind andere geneigt gewesen, verschiedene Aufsätze desselben Verfassers, oder gar verschiedene Verfasser ***), anzunehmen, und wir müssen

*) Ein solches erließ schon Jeremia (Cap. 29) an sie, und ein eben solches sollen die babylonischen Juden im Buche Baruch an die zurückgebliebenen erlassen haben. Man sieht hier ebenfalls schon von fern die Sitte entstehen, religiös-didactische Sendschreiben an die Gemeinden und Völkerschaften ergehen zu lassen; welche zu den Zeiten des Uchristenthums nachher herrschend wurde und welcher wir die apostolischen Briefe verdanken.

**) S. Koppenmüller (Praef. ad T. III., und in Gabler's neuem theol. Journal B. 2, St. 4.), de Wette (de morte Jesu Christi expiatoria S. 26 ff., Einleitung in das A. T. S. 232.)

***) Die Einzelheit der Aufsätze behauptet unter den alten Auslegern Abarbenel zu Jes. 53: אין להטיל כאמר חבא הגבורות הזאת בחוך ייעודי הגאולה והתחייה כר אין הגבורות הספר הזה כולם מקשרות זמירות זר אלו אבל נכתבו הגבורות והייעודים שבא הנביא כל אחת בלתי עצמה .. es ist nicht zu verwundern, daß diese Weissagung unter den Drohungen des bevorstehenden Exils steht; denn die Weissagungen dieses Buchs sind nicht alle verbunden und vereinigt; sondern die Weissagungen, die der Prophet ausgesprochen hat, sind jede für sich aufgeschrieben.“ Ebenso Koppe (zu

daher erst diese Zweifel zu beseitigen suchen. Zwar dürften wir uns vielleicht nur auf den Eindruck berufen, welchen die ununterbrochene Lesung des Stückes auf den unbefangenen forschenden Leser, der sich schon ein Gefühl für die verschiedenen Farben und Nüancen der hebräischen Rede erworben hat, machen muß. Allein ein hartnäckiger Zweifler dürfte uns dieses leicht ableugnen oder sich auf ein entgegengesetztes berufen *), und wir unterziehen uns daher gern der Pflicht, dieses Gefühl bey unseren Lesern zum klaren Bewusstseyn zu erheben. Die ganze Untersuchung ist aber von um so größerer Wichtigkeit, als selbst die Erklärung und Auffassung einzelner Abschnitte, wie des vielerklärten 55sten Capitels, ganz vorzüglich von dem Umstande abhängt, ob sie unabhängig für sich erklärt werden können, oder im Zusammenhange mit dem Ganzen betrachtet werden müssen. Wir werden am zweckmäßigsten den Gang nehmen, daß wir zuerst die Gedankenreihe des ganzen Stückes mit genauer Angabe der Stellen darlegen, wo sich schon durch Zusammenstellung der Parallelstellen aus allen Capiteln die Einheit der Gedanken und des Inhalts erge-

21. 4. S. 61 u. öfter), *Martini* (Comment. in locum Jes. 52, 13 — 55, 12) S. 3 ff., *Augusti* (Einleit. in das A. T. §. 202 ff. und exegetisches Handb. St. 6. S. XXIV ff.); welche alle auch Verschiedenheit der Verfasser und der Situation annehmen. Ebenso *Bertholdt* S. 4375, der jedoch nur von den unächtten Capiteln überhaupt spricht. *Eichhorn* (Einleit. Th. 3. S. 74) drückt sich über die Identität des Verfassers zweifelhaft aus: —

- *) So setzt wirklich der Rec. von *de Wette's* Comment. de morte Jesu Chr. a. a. O. in der Jen. A. L. Z. der trefflichen und sorgfältigen Ausführung dieses Schriftstellers über unseren Gegenstand bloß die Bemerkung entgegen, daß die Verbindung von Jes. 53 mit dem ganzen Abschnitte 40 — 66 dem exegetischen Gefühle (natürlich auf des Recensenten) widerstehe.

ben wird, dann aber die Eigenthümlichkeiten der Sprache und Phraseologie, welche sich durch das ganze Stück fortziehen, hervorheben und mit ihren Beweisstellen belegen. Diese Beweisführung wird uns um so sicherer zum Zweck führen, als eine stete Wiederholung und Wiederkehr derselben Gedanken und Wendungen, ja derselben Worte und Phrasen, zu dem Hauptcharacter der Darstellung unseres Schriftstellers gehört.

Bey Zusammenstellung des Inhalts werden wir zugleich den Zweck erreichen, die ganze Gedankenreihe des Propheten mit Einem deutlicher zu überblicken, und wir wollen diese Darstellung zugleich benutzen, manches Allgemeinere von seinen Ansichten im Voraus zu erläutern.

Der Prophet beginnt sein Sendschreiben mit dem, was ihm überhaupt Hauptzweck war, mit *Tröstungen seines unglücklichen Volkes*. Seine Schuld ist nun gesühnt (40, 2. 44, 22), seine Fesseln werden gelöst (52, 1 — 3), die Propheten kündigen ihm seine Rettung an (40, 9. 52, 10), es wird doppelten Ersatz finden für sein Ungemach (40, 2. 60, 7. 61, 7). Denn Jehova nimmt sich seiner von Neuem an (41, 8 — 10. 44, 1. 2), er schützt es in jeder Gefahr (43, 1. 2. 46, 3. 4), er schließt einen neuen Bund mit ihm (55, 3. 4. 61, 8), und andere Völker gibt er statt seiner Preis (43, 3. 4); denn er liebt das Volk, wie eine Mutter ihr Kind (49, 14 — 16). Das Glück des Volkes nach dem Unglück wird öfter durch lachende Bilder erläutert, z. B. vom fröhlichen Aufgrünen einer Wüste (41, 17 — 19. 44, 3. 4. vgl. 55, 1. 2). Doch werden nur die Frommen an diesen Freuden Theil nehmen (57, 13. 59, 20).

Zu den wichtigsten Verheißungen von Seiten der Propheten gehört nun die *Rückkehr ins Vaterland*, bey deren Schilderung er öfter verweilt. Unter Freude

und Jubel, sollen sie ihren Weg machen (51, 11. 55, 12, vgl. 35, 8), nicht als Flüchtlinge, sondern von Jehova selbst geleitet (52, 2), wie die Herde von ihrem Hirten (40, 10. 11. 42, 16). Jedes Hinderniß wird hinweggeräumt (42, 16); die Wüste wird wasserreich und einem Garten ähnlich (43, 19. 20. 48, 21. 49, 10. 11. 55, 13), das Volk reinigt sich, um die heiligen Gefäße des Herrn zu tragen (52, 11). Aus aller Welt sammeln sich die zerstreuten Söhne Israëls (43, 5 — 7. 49, 12. 17. 18), Könige und Fürsten beeilen sich, sie herzutragen (49, 22. 28. 60, 4, 9).

Schon hier mischten sich sehr ideale Züge ein, noch mehr aber bey *Beschreibung des neuen Vaterlandes*, und des Glückes, was der Zurückgekehrten dort harret. Schnell, heist es hier, wird das bisher verödete Jerusalem wieder bevölkert (62, 4. 5. 66, 7. — 14), es breitet sich nach allen Seiten aus, und verdrängt benachbarte Völker (54, 1 — 5), es wird zu enge für seine Bewohner (49, 19 — 21). Es wird glänzend (von Edelsteinen 54, 11, 12) wieder aufgebaut (61, 4), vom Volke selbst (58, 12. 61, 4), von Fremden, die Israel dienstbar sind (60, 10), von Cyrus (44, 28)*). Seine Trümmern werden ein Garten (51, 3. 65, 10). Von Feinden hat es nichts zu fürchten, da sie nie gegen diesen Staat Glück haben, sondern zu ihm übergehn, und sich unterwerfen werden (54, 15. 17. 60, 14. 18). Seine Bürger führen ein patriarchalisches Leben, glücklich durch hohe Lebensjahre (65, 20), reiche Nachkommenschaft (60, 22), ruhigen Genuß ihrer Güter

*) Dafs das Aufbauen Jerusalems an verschiedenen Stellen bald-Cyrus, bald dem Volke selbst, bald Fremden zugeschrieben wird, muß nicht als Verschiedenheit der Vorstellung in Anspruch genommen werden. Es gehört zu der dichterischen Freyheit und Willkühr, welche sich der Prophet bey diesen blos idealen Schilderungen erlauben konnte.

(63, 8. 9. 65, 21. 22. 23), Reichthümer und Ueberflufs (60, 17), Frieden durch die ganze Natur (65, 25), Ein neuer Himmel wird seyn und eine neue Erde (65, 17. 66, 12). Aber auch in *religiöser* Hinsicht wird es umgestaltet. Nur von Gerechten wird das neue Jerusalem bewohnt seyn (57, 13. 60, 21. 65, 8. 9), kein Unreiner betritt es (52, 1), alle seine Bürger sind Jünger und Verehrer Jehova's (54, 13. 65, 16), ein Priestervolk (61, 6). Jehova wohnt unter ihnen und leuchtet ihnen als Sonne (60, 19. 20). Der Ruhm und Dienst Jehova's verbreitet sich über die heydnischen Völker (42, 10 — 12. 66, 19). Sie schliessen sich an Israël um Jehova's willen (44, 5. 55, 5. 60, 2. 3. 4), sie wallen gen Jerusalem, um dort anzubeten (60, 6. 66, 18 — 21. 23), Arabiens Händler und Nomaden, die reichsten Völker des Westlandes, die Bewohner des Libanon bringen ihre Reichthümer und Erzeugnisse dar zum Dienste des Tempels (60, 5 — 9. 11. 15. 16). Wehe denen, die nicht kommen (60, 12)! Auch der Verschnittene und Fremdling kann ein Bürger dieses idealen Staates werden (56, 3 — 8). — In den hierher gehörigen Abschnitten (bes. Cap. 60. 65. 66) erhebt sich die Poësie des Propheten zum höchsten Schwunge, und die schöne Mannichfaltigkeit der dichterischen Züge und Bilder hat gröfstentheils das Original hergegeben, welchem die Schilderung des neuen Jerusalem in der Offenbarung Johannis nachgebildet worden ist. Wie viel schöner und idealer ist hier nicht alles gehalten, als in Ezechiel's prosaischer Vision vom neuen Tempel!

Jener Rückkehr ins Vaterland voran geht indessen nach unserem prophetischen Dichter noch der *Untergang der Feinde Israëls*. Diese gehen unter von Jehova vertilgt (41, 11. 12. 42, 13 — 15), Israël selbst wird sie zermalmen (41, 15. 16), sie trinken von nun an den Taumelkelch, den Israël trank (51, 17 — 23), den

Raub geben sie zurück (49, 24 — 26). Insbesondere wird *Babylon* gestürzt, ob seines Stolzes und seiner Bedrückung Israels (43, 14. Cap. 47), seine Götzen werden abgeführt (46, 1. 2); in *Edom* richtet Jehova ein Blutbad an (63, 1 — 6); *Aegypten* und *Aethiopien* ergeben sich an Israel (45, 14). — 59, 18. 19 werden die Strafgerichte über die auswärtigen Feinde verbunden mit denen über die Frevler in Israel selbst.

Wem aber verdankt Israel solche Triumphe, dieses glänzende Glück, was seiner harret? Keinem, als *Jehova*; dessen *Verherrlichung* nun ferner ein großer Theil dieses Buches gewidmet ist. Seine Macht, Größe und Herrlichkeit zeigt sich an ihm als dem Schöpfer und Regierer des Weltalls (40, 12 — 17. 22 — 26. 44, 24 — 28. 45, 5, 7. 12. 18. 48, 12. 13. 50, 2. 5); Länder und Völker sind nichts vor ihm (40, 15. 17. 23. 25), kein Cultus kann zu seiner Verherrlichung dienen (46, 16. 66, 1 — 3). In den frühesten Zeiten verherrlichte er sich durch Wunder und Großthaten an der Nation (45, 16. 17. 51, 1. 2. 9. 10. 52, 4. 63, 11 — 14). Sollte dieser Gott die Nation nicht retten können (50, 2. 3. 51; 15)? Dazu ist er ein *wahrhafter* und *gnädiger* Gott. Sein Wort lügt nie und besteht immerdar (40, 6 — 8), seine Hülfe dauert länger als die Himmel dauern (51, 6 — 8), sein Rathschluss ist unveränderlich, sein Wille wird stets vollbracht (55, 8 — 11), nach kurzem Zorn ist ewig seine Gnade (54, 6 — 10), stets ist er dem Leidenden mit Hülfe nah (55, 15 — 18). Glaube und Vertrauen auf ihn verjüngen jede Kraft (40, 30. 31). Außer diesen Verherrlichungen Jehova's, als Natur- und Nationalgott, zugleich als des wahrhaften und gnädigen, entlehnt der Prophet seine Beweise für die Größe und Macht Jehova's theils von der Vergleichung mit den ohnmächtigen Götzen, theils davon, dass er es sey, der den *Cyrus* zur Befreyung Israels erweckt habe,

theils von den früheren Weissagungen seiner Propheten, welche nun erfüllt worden.

Besonders beredt ist der Schriftsteller in *Bekehrung des Götzendienstes*, dessen *Thorheit* und *Lächerlichkeit* er oft mit sarcastischer Laune zu geißeln weiß. Er beschreibt die Verfertigung der Götzenbilder, und die Abgeschmacktheit ihrer Verehrung anschaulich zu machen (40, 19. 20. 44, 12 — 20. 46, 6. 7); er fordert sie und ihre Verehrer zum Wettstreit heraus, sich auf Cyri Erweckung und frühere Weissagungen berufend (41, 1 — 7. 20 — 29. 45, 8 — 20. 44, 7 + 11. 45, 20. 21), er sieht sie beschämt werden durch Jéhova's Großthaten (44, 17. 44, 11. 49, 16), und sich an ihm bekehren (45, 22 — 25). Welche Thorheit, Jéhova mit solchen ohnmächtigen Götzen zu vergleichen (40, 18 — 25. 46, 5)? Er allein ist Gott, und keiner mehr (45, 6, 7. 46, 9).

Jéhova ist's, der jetzt den *Cyrus* erweckte, den ihm die Völker und ihre Reichthümer Preis gab um Israels willen (45, 1 — 4. 15. 46, 11. 48, 15. 18), der ihm die Thore der Feinde öffnete (41, 2. 3. 25), der ihn sandte, Jerusalem wiederherzustellen (44, 28), Chaldäa zu stürzen (48, 14). Von ihm hat niemand zuvor geweissagt, Jéhova's Propheten verkündigten es zuerst (41, 26. 48, 6. 7. 8. 14. 15).

Das Glück, welches jetzt dem Volke bevorsteht, ist längst von den Propheten geweissagt (40, 5. vgl. 6 — 8. 42, 9. 45, 21. 46, 10), und zwar öffentlich, nicht insgeheim (45, 19. 48, 16); der Hartnäckigkeit des Volkes wegen verkündigte es Gott so lange zuvor (48, 1 — 5).

Diese Berufung auf frühere Göttersprüche der Propheten macht nun den Uebergang zu denjenigen Stellen, welche dem *Lobe* und der *Verherrlichung der Propheten* überhaupt gewidmet sind, und welche ihre jetzigen Verdienste und Leiden in Parallele setzen mit den

glänzenden Hoffnungen und Triumphen, die ihrer bey der nun bevorstehenden Umwälzung der Dinge warten. Wenn schon der ganzen Nation, wie wir oben sahen, eine so glänzende Genugthuung für ihre Leiden bevorsteht, wievielmehr mußten die Freunde Gottes, die Wächter der Religion und Theokratie, die zum Theil Elend, Verachtung und Verfolgung für die Sache Gottes erduldet hatten, solchen Triumphen entgegensehen? Ueber ihre Verdienste, Leiden und Hoffnungen spricht sich nun der Prophet auf folgende Art aus.

Die Propheten sind Jehova's Knechte, die er von Mutterleibe an berief (49, 1), und mächtig beschirmte (40, 1. 49, 1); auf welche er seinen Geist legte (42, 1. 48, 16. 59, 21. 61, 1), denen er seine Worte in den Mund gab (51, 26. 30, 4. 5). Jetzt sind sie berufen zu den Helden des Glücks für Israel, ihm furchtlos die Rückkehr und die Oeffnung des Kerkers anzukündigen (40, 9. 42, 7. 49, 9. 52, 7. 8), und Worte des Trostes zu ihm zu reden (40, 1. 42, 5. 50, 4. 61, 1), sie sehen täglich zu Gott für Zion's Heil (62, 1. 6. 7). Aber nicht genug; sie sollen sofort die Religion und das Heil allen Völkern der Erde verkündigen (42, 1. 4. 6. 49, 6. 51, 4. 5); sie sollen die Mittler des neuen Bundes werden, den Jehova mit den Völkern schließt, und die Gründer des neuen theokratischen Staates (42, 6. 49, 6. 8. 51, 16). Zwar redeten sie oft vergebens, aber bey Gott ist ihr Lohn (49, 4); zwar wurden sie verachtet, verspottet; durch Leiden entstellt (49, 7. 52, 14. 55, 2. 5), aber sie trugen geduldig Schmach, Spott und Leiden (50, 6. 7. 55, 7), selbst den Tod (53, 8. 9), denn bald werden sie dafür herrliche Triumphs erleben. Könige und Fürsten werden sie ehren, sie werden spätere Enkel sehn, und ihres Werkes, der Ausbreitung der Religion, sich freuen (49, 7. 52, 15. 55, 10 — 12). Das Volk, das sie leiden sah, glaubte sie bestraft für eigene Missethat; aber sie litten nicht

für sich, sondern als Märtyrer für das Volk, als Opfer für dessen Sünden (53, 4. 5. 6).

Zur Erläuterung dieser Abschnitte (42, 1 — 51, 49, 1 — 9. 50, 4 — 10. 52, 13 — 53, 12. 61, 1 — 3; vgl. 40, 6. 44, 26. 48, 16. 59, 21) und der darin enthaltenen Vorstellungen bemerken wir hier im Voraus:

- 1) Die Propheten sind hier als ein Ganzes, eine Körperschaft oder moralische Person betrachtet: nach einer gewöhnlichen Einkleidungsweise der Hebräer, sowie das Volk als Eine Person *Israel* und *Jacob* aufgeführt wird. Statt daß sie sonst Knechte Jehova's genannt werden (Jer. 25, 4. 26, 5. Amos 3, 7), heißen sie hier collectiv *der Knecht Jehova's* (עַבְדֵי יְהוָה), doch so, daß die Collectivbedeutung des Singulars deutlich durchblickt. Vgl. 44, 26, wo mit עַבְדֵי יְהוָה im Parallelismus steht מַלְאָכָיו seine Boten, und 53, 8, wo es mit einem Pluralsuffixo (לָם) construiert wird. Auf diese Weise begreift es sich nun, wie von demselben Individuo gesagt werden konnte, es sey gestorben und begraben (43, 8. 9), werde aber noch Triumphe erleben. War gleich mancher Prophet den Märtyrertod gestorben, so konnte der ganze Stand doch immer noch jene herrliche Genugthuung erleben.
- 2) Sowie der Prophet in dem ganzen Sendschreiben seine eignen Worte abwechseln läßt mit Jehova's Rede, so auch in diesen Abschnitten von den Propheten. Cap. 42, 1 ff. 52, 13 — 15. 53, 11, 12 redet Jehova von seinem Knechte in der dritten Person, 49, 1 ff. 50, 4 — 11; 61, 1 — 3 dagegen redet der Prophet in der ersten Person von sich, doch mit Einschluss seines ganzen Standes, und 53, 2 — 9 im Namen des Volkes vom Propheten (s. die Einleit. zu Cap. 53).
- 3) Daß die Propheten schon vor dem Exil viel zu erdulden hatten von der Indolenz und Irreligiösität des Volkes und besonders der Vornehmern, sehen wir schon aus den historischen Büchern (1 Kön. 10, 13; 29, 10. 14; vgl. Matth. 23; 57), noch

deutlicher aus Jeremia, dessen ganzes Leben eine Reihe von Verfolgungen ist, die ihm durch die Irreligiosität und den Unglauben des Volkes bereitet wurden, und welcher seine Leiden, die Verachtung und Verspottung in ähnlichen Ausdrücken und Wendungen, und nach denselben Ansichten beschreibt, wie unser Prophet, sich namentlich auch als einen darstellt, der um Jehova's willen leidet (16, 15). S. 10, 19. 20. 12, 1 — 4. 15, 10 ff. 17, 14 ff. 18, 18 ff. 20, 7 ff. Klagel. 3. Vgl. mehrere Klag- und Flehsalmen, die ich ebenfalls für die Gedichte verfolgter Sänger und Propheten halten muß (A. A. L. Z. EBL. 1816. no. 81. S. 645 ff.). Im Exil dauerte diese nachtheilige Stimmung gegen die Propheten und daraus folgende Verachtung und Verspottung ohne Zweifel bey einem großen Theile der Nation fort, wozu noch Verachtung und Verfolgung von Seiten der Heiden kommen mochte, und hieraus begreift sich denn theils die Selbstapologie des Propheten, theils die Entstehung so glänzender und schwärmerischer Hoffnungen, die aber schon die allgemeine Vergeltungslehre der Hebräer erzeugen mußte. Man vgl. über diese Parallelstellen, die auch im Ausdruck die größte Ähnlichkeit haben, Rosenmüller: Leiden und Hoffnungen der Propheten, in Gabler's neuem theolog. Journal. B. 2, St. 4. De Wette Comment. de morte Jesu Christi expiatoria p. 26 ff. Ein mehreres in den besondern Einleitungen zu diesen Stellen.

An diese frohen Hoffnungen, welche der größte Theil des Sendschreibens eröffnet, schließt der Prophet endlich eine Reihe von *Ermahnungen und Rügen*, sofern das Volk noch keinesweges in dem sittlich gebesserten Zustande war, den die Schule der Leiden hätte hervorbringen sollen. Er scharft daher dem Volke ein, daß nicht um seiner Tugend und seines Verdienstes willen, sondern aus freyer Gnade Jehova's die Rettung erfolgen werde, daß es sein Unglück sich selbst zuge-

wegen habe und deshalb nicht murren könne, daß Her hartnäckig Frevelhafte keinen Theil an der Rettung haben und seiner Strafe nicht entgehen werde. — Israel, heißt es, welches durch Gehorsam gegen Jehova so glücklich hätte seyn können (48, 16 — 19), ist um seiner Sünden willen verstoßen (50, 1. 2. 59, 1. 2. 63, 10 ff.); es war von jeher taub gegen Gottes Gesetz und selbst im Unglück nicht bekehrt (52, 18 — 25. 43, 22 — 28). Wie kann es über Gott sich beschweren? gegen ihn hadern (40, 27. 45, 9 — 12)? Ihm fehlt es nicht an Kraft und Willen zur Rettung (59, 1), aber nicht um seines Verdienstes willen wird dem Volke geholfen (48, 8 — 12. 51, 16 — 17): Es besleckt sich durch Lüge, Falschheit, Blutvergießen (59, 3 — 8. 14. 15), darum harret es vergebens auf das Heil (59, 9 — 15) *) vgl. 63, 7 — 64 zu Ende, wo das Volk selbst seine Sünden bekennd, und um Hilfe bittend eingeführt wird (63, 7 — 64 zu Ende). Insbesondere seine Vorsteher sind träge, indolent, der Gewinnsucht und Schwelgerey ergeben (56, 10 — 12); glauben, daß Jehova nichts vermöge (57, 11. 12. 66, 5); sind allen Greueln des Götzendienstes ergeben (57, 3 — 10. 65, 1 — 5. 11. 66, 17), spotten der Propheten und stoßen sie aus (57, 4. 65, 5. 66, 5). Solche Frevler werden die Feinde aufreiben (48, 22. 56, 9. 57, 13. 20. 21), Jehova wird sie vertilgen (59, 15 — 19. 66, 3 — 16. 15 — 17. 24), sie werden büßen ihre und ihrer Väter Schuld (63, 6. 7. 12. 13. 14. 15). Wer Theil haben will an dem Heil, bereite sich durch Tugend und Re-

*) Der Prophet scheint hier den glänzenden Hoffnungen zu widersprechen, die er anderwärts dem ganzen Norden eröffnete. Aber man sieht hieraus nur, wie die Propheten andere Wendungen nehmen da, wo sie strafen und rügen, und andere, wo sie trösten und ermuntern wollen; welches für die ganze Ansicht der prophetischen Ansprüche von großer Wichtigkeit ist.

ligionsübung darzu vor (55, 7, 56, 1), und mache dann Gebrauch von der dargebotenen Wohlthat (55, 1. 2. 6); keiner helfe sich selbst (50, 10. 11), man fürchte sich nicht vor Menschen (51, 13). Man verehere den Jehova durch Tugend und Demuth, nicht durch äußere Zeichen (66, 1 — 3), man feyere die Festtage durch Handlungen der Liebe und Barmherzigkeit, nicht durch heuchlerisches Kopfschütteln (58, 6 — 12), man entweihe sie nicht durch weltliche Gesinnung, Hartherzigkeit, Streit und Hader, sonst hat man des nicht Gewinn (58, 1 — 5). Ebenso soll man den Sabbath heilig halten (56, 1. 58, 13. 14).

Dieses die Hauptzüge vom Inhalt unseres prophetischen Sendschreiben, aus welchen erhellen wird, daß die Hauptgedanken sich öfter wiederholen, und durch das ganze Stück zum Theil mit sehr ähnlichen Wendungen und Ausdrücken wiederkehren. Der Vf. des exeget. Handbuchs (S. XXIV. XXV), welcher sich vorzüglich gegen die Einheit dieses Stückes erklärt, will dieses nicht anerkennen, und hat einige Einwürfe gemacht, die wir hier zu beseitigen suchen müssen. Der Ausdruck מִן הָעָם „vom Volke“ komme nur in den vierziger Capiteln vor, ebenso die sarcastische „Schilderung des Götzendienstes, das Hinweisen auf ältere Weissagungen, die detaillirte Schilderung der Befreyung durch Cyrus. Deshalb seyen die Capp. 40 — 50 allerdings für ein Ganzes zu halten, welches in die Periode des Exils gehöre, aber Cap. 50 — 52 hingen damit nicht zusammen, noch weniger 52, 15 — 53, 54 — 59 (welches Stück aus verschiedenartigen Theilen bestehe), und 60, — 66; in welchen letzteren Capiteln ein ganz anderer Geist wehe, echter Kosmopolitismus und eine bilderreichere Sprache, wie im achten Jesaia.“ Allerdings ist soviel wahr, daß in den früheren Capiteln einige Gegenstände abgehandelt werden, welche der Prophet nach dem Exil wenig oder nicht

wiederberührt, z. B. die sarcastischen Schilderungen des Götzendienstes, die Erwähnungen des Cyrus, der Untergang Babylons (Cap. 46. 47), die verherrlichende Beschreibungen Jehova's als Natur- und Nationalgott; das dagegen in den letzteren Capiteln andere Gegenstände vorherrschen, z. B. die Rügen und Ermahnungen (Cap. 56; 9. 57. 58. 59), der Untergang Edoms (Cap. 63), die idealen Schilderungen des neuen Jerusalems (Cap. 60. 65. 66), die detaillirten Beschreibungen des israelitischen Götzendienstes (Cap. 57; vgl. 66, 17. 5. 11. 66, 17) u. dgl. Allein fast alle diese Gegenstände waren in den früheren Capiteln auch kurz berührt, und ein Fortschreiten, eine Mannichfaltigkeit des Inhalts kann ja nie für Verschiedenheit des Verfassers oder bedeutende Abweichung der Abfassungszeit beweisen, wenn nur die Situation dieselbe ist. Nun aber sind der ähnlichen Gedanken, Bilder und Wendungen, kurz der Berührungen zwischen den ersten und letztern Capiteln so viele, daß die Identität des Verfassers das durch vollkommen gesichert wird. Außer den vielen Parallelstellen, die man in der Inhaltsanzeige findet, vgl. man 41, 28. 59, 16. 64, 5. — 40, 16. 66, 1. — 45, 5. 45, 13. 52, 3; über Israel, als Lieblingsvolk Jehova's 41, 8. 45, 1 ff. 65, 8 — 16. 64, 8 ff. 65, 9; über die Theilnahme der Heiden an der Jehovareligion und der Ausbreitung derselben unter jenen 42, 4. 45, 23. 51, 4 ff. 56, 3 ff. 66, 20. ff. Besonders ist die Aehnlichkeit zwischen 41, 1 ff. 49, 1 ff. und 52, 13. — 55, 12 in vielen Stücken nicht zu verkennen. Auch führen die historischen Andeutungen der letzten Capitel eben so sicher und nothwendig auf die letzte Zeit des Exils hin, als die in den erstern (s. unten).

Das Einzige, was zugegeben werden kann, ist, daß der Prophet das Ganze nicht hintereinander fortgeschrieben, sondern die verschiedenen Abschnitte zu verschiedenen Zeiten abgefaßt habe; worauf sie dann

aneinandergesüßt oder vielmehr zusammengearbeitet worden sind. So könnte die Rüge 56, 9 — 58 zu Ende, der Untergang Edoms 63, 1 — 6, das Sündenbekenntniß des Volkes, und die Antwort Jehova's (65, 7 — Cap. 65) allenfalls als besondere Stücke gedacht werden, die aber ohne Zweifel nochmals zusammengearbeitet worden sind, weshalb auch oft ein Uebergang zwischen denselben statt hat, und selten gleichsam eine Naht zu entdecken ist. Insofern kann auch eine kleine Verschiedenheit der Zeit Statt haben, wovon unten.

Dasselbe Resultat der Einheit dieses Stückes, und seiner Verschiedenheit von dem übrigen echten Isaia's wird sich nun auch aus den Eigenthümlichkeiten der Sprache, des Sprachgebrauches und der Phraseologie ergeben, welche allerdings in den ersten, sich sehr wiederholenden Capiteln wiederum am stärksten hervortreten, sich aber auch durch das ganze Stück hindurchziehen. Dahin gehören: *יְהוָה אֱלֹהֵינוּ* von Israël 42, 8. 9: 42, 19, vgl. 22, 23. 44, 1. 21. 45, 4. 48, 20, von dem bessern Theile des Volkes 43, 10, von den Propheten 42, 1. 44, 26. 49, 5. 5. 52, 13. 53, 11. Vgl. im Plur *יְהוָה אֱלֹהֵינוּ* von den frommen Israeliten 54, 17. 65, 8. 9. 13. 14. 15. und das syn. *יְהוָה אֱלֹהֵינוּ* 42, 18. *יְהוָה אֱלֹהֵינוּ* f. *Länder* überhaupt 42, 4. 10. 12. 15. 47, 1. 52, 5. 49, 28. — *יְהוָה אֱלֹהֵינוּ* f. *Heil*, Hülfe, Rettung, Sieg s. v. a. *יְהוָה אֱלֹהֵינוּ* 41, 2. 19. 42, 6. 21. (2). 45, 8. 13. 51, 5. 58, 2. 62, 1. 2., ebenso *יְהוָה אֱלֹהֵינוּ* 45, 8. 24. 46, 13. 48, 18. 51, 6. 8. 54, 17. 56, 2, eine Bedeutung, die außer unserem Buche sehr selten ist (Jer. 53, 16. Dan. 9, 24. Ps. 152, 9, vgl. 16). — *יְהוָה אֱלֹהֵינוּ* sprossen, von dem Entstehen einer neuen Weltbegebenheit 42, 9. 43, 19. 58, 8. — *יְהוָה אֱלֹהֵינוּ* *præterita*, frühere Begebenheiten 43, 18. 46, 9, auch: früher geweissagte Begebenheiten 42, 9. 23. 43, 9. 48, 3. — *יְהוָה אֱלֹהֵינוּ* von Langthier 49, 21. 41, 4. 26. 48, 16. dagegen *יְהוָה אֱלֹהֵינוּ* in der Folgezeit 41, 25.

42, 23. — אַפְסֵי אֶרֶץ, אַפְסֵי הָאָרֶץ, אַפְסֵי אֶרֶץ der Erde Enden 40, 28. 41, 5. 9. 45, 22. — עַל f. Kind 49, 15. 65, 20. — מִשְׁפָּט von Jehova 41, 21. 43, 15. 44, 6 — מִשְׁפָּט das Recht, von der Religion 42, 1. 3. 4. 5r, 4. — בְּרִית בְּתוֹכָם Bund des Volkes f. das concr. Vermittler des Bundes 42, 6. 49, 8. — das Bild vom Witwenthum 47, 8. 50, 1. 2. 51, 1 ff. 54, 1. — seines Weges gehn 47, 15. 56, 11. — das Volk trösten (בְּתוֹכָם), mit dem Nebenbegriffe thätiger Hülfe 49, 15. 51, 5. 12. 52, 9, vgl. Luc. 2, 25. — *Einsternis*, vom Kerker gebraucht, 42, 7. 47, 5. 49, 9. 50, 10. — Der relative Gebrauch der ersten und zweyten Person, näm. אֲשֶׁר — אֲנִי 41, 8. 9. 49, 3. 9. אֲשֶׁר — אֲנִי 49, 23. — יָצָא f. weissagen 41, 28. 44, 26. — wie Nichts seyn (כְּאִיִּךְ, מִאֲפָס) f. ohnmächtig seyn, im Gegens. Jehova's 40, 17. 41, 11. 12. 24. 29. 44, 9. vgl. 40, 23. — Oefter wiederkehrende Phrasen: *Ich bin der erste und der letzte* 41, 4. 44, 6. 48, 12, *ich bin Gott, und keiner mehr* 45, 5. 6. 18. 22. 46, 9, *meine Ehre gebe ich keinem andern* 42, 8. 48, 11. Zu den Eigenthümlichkeiten des Styls gehört besonders die nachdrückliche Verdoppelung der Wörter, z. B. וְיָמֵי הַיָּמִים 41, 27, אֲכַבֵּי אֲכַבֵּי 45, 11. 25. 51, 12, אֲדִי אֲדִי 48, 15, עָבְרוּ עָבְרוּ 52, 11, סָרְרוּ סָרְרוּ 1, 40, בְּחַמְדוֹ בְּחַמְדוֹ 57, 14. 62, 10, הֵם הֵם גִּדְרֵי־בָדָד 57, 6, שָׁלוֹם שָׁלוֹם 57, 19, לְמַעַן לְמַעַן 48, 11, עֲוֹרֵי עֲוֹרֵי 51, 9. 52, 1, הַחֲסִידִי הַחֲסִידִי 51, 17; ferner die Manier, an den Namen Jehova's und Israëls, wo ersterer redend eingeführt oder letzterer angeredet wird, erst eine grössere oder kleinere Anzahl von Prädicaten anzufügen, die zuweilen eine durch einen oder mehrere Verse fortgehende Parenthese bilden, ehe die eigentliche Rede Jehova's oder Anrede an Israël folgt. Z. B.

42. 5: So spricht Jehova (der die Himmel schuf und sie ausspannte,
der die Erde ausbreitete mit ihrem Gewächs,

B

der Athem gab dem Volke auf ihr,
und Geist denen, die auf ihr wandeln):

6. Ich Jehova berief dich zum Heil u. s. w.

45, 16: So spricht Jehova

(der im Meere einen Weg machte,
und in mächtigen Wassern einen Steig;

17. der ausziehen ließ Wagen, Ross und Heer und
Kriegsmacht,

zusammen liegen sie da, und stehen nicht auf,
ausgegangen, wie ein Docht, verloschen)

18. Denkt nicht mehr des vorigen u. s. w.

44, 2. 6. 24. 45, 11. 18. 19. 48, 17. 49, 5. 7. 56, 8.
57, 15, und in der Anrede an Israel:

41. 8: Aber du Israel, mein Knecht,
Jakob, den ich mir erkohr:
Saame Abrahams, meines Freundes.

9. (Du, den ich leitete von der Erde Enden
und von ihren Säumen herrief,

zu dir sprach: „mein Knecht bist du,“

„dich wähle ich, und verwerfe dich nicht):

10. Fürchte nichts u. s. w.

48, 1. 2. In der Anrede an Cyrus 45, 1. 2. (s. die
Anmerk.)

Nach obiger genauen Darlegung des Inhalts unseres Sendschreibens, woraus es unwiderspöchlich erhellt, daß die jüdischen Exulanten gegen das Ende des Exils das Publicum waren, zu dem der Prophet sprach oder an welches er schrieb, wäre es eigentlich schon an sich klar, daß Jesaja nicht der Verfasser dieses Stückes seyn könne, zumal auch Eigenthümlichkeiten der Sprache hinzukommen. Allein wir wollen uns auch für diesen Gegenstand die Beweise noch mehr zu vergegenwärtigen suchen. Nachdem alle frühere Ausleger (sonderbar genug!) an der jesaianischen Abfassung gar keinen Anstoß genommen hatten, ist die Unächtheit dieses Stückes zuerst von *Döderlein* (auserlesene theolog. Biblioth. B. 1. St. XI. S. 852) kurz angedeutet, dann von *Eichhorn* (Biblioth. der bibl.

Literatur S. 1044 — 46. Einleitung in das A. T. Th. §. S. 68 ff.), *Döderlein* (theolog. Bibl. B. 4. St. 8. S. 575. 575. praef. ad vers. lat. Jesaiae p. XV), *L. J. E. Justi* (über die Orakel des Jesaia, die Wegführung in das babylonische Exil und ihre Rückkehr ins Vaterland betreffend, in Paulus Memorabilien St. 4. S. 139 ff. vermehrt in dessen vermischten Abhandlungen über wichtige Gegenstände der theologischen Gelehrsamkeit B. 1. S. 254 ff. B. 2. S. 1. ff.), *Bauer* (in Schulzii Scholiis in V. T. cont. Bauer. Vol. VIII. IX. Einleit. in das A. T. §. 356. 357). *Paulus* (Clavis über den Jesaias S. 277), *Rosenmüller* (Scholia in Jesaiam T. III. praef. p. III — V), *Bertholdt* (Einleit. in das A. und N. T. S. 1356), *de Wette* (Comment. de morte Jesu Christi expiatoria S. 26 ff. und Einleitung in das A. T. S. 231. 32. 35) mehr oder minder ausführlich, am gelungensten zuerst von Justi, gezeigt worden: wogegen nach unserem Gefühl die unten zu beurtheilenden Einwendungen von *Hensler*, *Jahn* (Einleit. in das A. T. B. 2. S. 458 ff.), *Beckhaus* (Integrität der prophetischen Schriften des A. T. S. 152 ff.), *C. J. Greve* (Ultima capita Jesaiae. Amstelod. 1810. 4. Proleg. S. 1 — 21) für den unbefangenen Prüfenden wenig Gewicht haben.

Die Gründe, dieses Buch in die letzten Zeiten des Exils zu setzen, mithin dem Jesaia abzusprechen, sind nun aber folgende: 1) Alle geschichtliche Bezeichnungen über den Zustand des Volkes führen ganz unwidersprechlich auf diese Zeit, nicht auf die des Jesaia hin. Jerusalem liegt in Trümmern (44, 26. 28. 51, 3. 52, 9. 58, 12), das Land ist eine wüste Einöde (62, 4), die Städte und der Tempel sind zerstört (64, 9 — 11), sollen aber wiederaufgebaut werden (44, 28. 58, 12. 60, 10. 61, 4). Das Volk ist von Gott verstossen, ein Raub der Feinde, im Kerker und in Fesseln, d. i. in Gefangenschaft (42, 22. 24. 52, 2. 3. 5), doch geht

sein Frohndienst zu Ende (40, 1, 2). Es ist ohne Cultus, nirgends ist von Opfer und Tempelcultus, nur von Fasttagen und Sabbathen die Rede (56, 2. 58, 1 — 14). 2) Derselbe Fall ist mit den geschichtlichen Bezeichnungen über andere Völker. Das chaldäische Reich ist auf dem höchsten Gipfel seines Glanzes und Uebermuthes (Cap. 46. 47), aber schon seinem Untergange durch Cyrus nahe. Dieser hat schon viele Reiche unterjocht, der Prophet beruft sich auf die glänzenden Siege desselben, die er durch Jehova's Beystand erfochten (41, 2. 45, 1 — 4), er weiß von seiner Gunst gegen die Juden, die die Rückkehr und Wiederaufbauung ihrer Stadt von ihm hoffen dürfen (s. 41, 2 und die Anm. 44, 28)*). Alles dieses wird aber nicht etwa als zukünftig geschildert, sondern als der Standpunkt des Propheten, als der gegenwärtige Zustand der Nation und ihrer Umgebungen, an welchen dann erst die Weissagungen der Zukunft angeknüpft werden. Selbst die Annahme übernatürlicher dem Jesaia zu Theil gewordener Offenbarungen kann diesen Umstand nicht heben. Denn Jesaia hätte doch nach der Analogie aller übrigen Weissagungen von seiner Zeit ausgehen, und von da den Blick in die Zukunft richten müssen. Wie ganz ein anderer war aber der Zustand der Dinge zur Zeit des Jesaia? Das Chaldäerreich kaum im Entstehen, wahrscheinlich noch ein Vasallenreich des assyrischen, und nichts weniger als in feindlichen Verhältnissen zu Juda (s. Cap. 39 und die Anm.); an Cyrus und ein medisch-persisches Reich war noch gar nicht zu denken, da die Meder assyrische Unterthanen waren (22, 6. 2 Kön. 16, 9. 17, 6); das Volk Juda zwar in Furcht vor

*) *Eichhorn* bezieht die Stelle 44, 27 auf die Austrocknung des Euphrat durch Cyrus. Wir möchten aber die Stelle nicht so speziell, sondern bloß als allgemeine Bezeichnung Jehova's, als Herrn der Natur und der Schöpfung betrachten.

den erobernden Assyern, aber noch keine Wegführung fürchtend, geschweige in der Gefangenschaft begriffen u. s. w. In Jesaja's Munde würden alle diese Reden ebenso unverständlich als zwecklos gewesen seyn. Ehe er eine Rückkehr aus dem Exil verkündigen konnte, hätte er doch wohl die Wegführung weisagen müssen. Man beruft sich darauf, daß diese Weissagungen verloren seyn könnten, daß er die Wegführung aber wirklich an einer Stelle (Cap. 39) geweissagt habe. Der erste Fall ist allzu willkürlich, über Cap. 39 ist aber schon im Commentar zu d. St. gehandelt worden. Aufgehoben wird auch die entfernteste Möglichkeit dieser Art durch den Umstand, daß das Exil ja nicht *verkündigt* wird, sondern daß der *Standpunkt* darin genommen ist, sowie der des Jesaja in seiner Zeit. 3) Unser Prophet beruft sich auf frühere Weissagungen über die Rückkehr des Volkes aus dem Exil, die jetzt eingetroffen waren, und denen er nun neue beyfüge (42, 9. 45, 19. 21. 46, 10. 48, 16). Setzt dieses nicht einen spätern, mit den Begebenheiten gleichzeitigen Propheten voraus? 4) Bey allem, was der Prophet von dem gegenwärtigen Zustande seines Volkes und den übrigen politischen Verhältnissen sagt, steht er auf festem historischen Boden, und alles stimmt aufs genaueste mit der historischen Wahrheit überein. Was er aber von dem zukünftigen Zustande sagt, sind Ideale, sind frohe, begeisterte Hoffnungen, hinter welchen die Wirklichkeit sehr zurückblieb. Hatte es die Vorsehung für gut befunden, schon den Jesaja auf eine übernatürliche Art von Cyrus weissagen zu lassen, so würde sie diesem Propheten auch den Zustand nach dem Exil der historischen Wahrheit nach eröffnet haben, nicht nach begeisterten Idealen, die nie realisirt worden sind. Wie sticht der Zustand der ärmlichen Colonie unter Esra und Nehemia ab gegen die Schilderungen von Cap. 60. 65. 66, nach welchen ein gol-

denes Zeitalter gleich nach der Rückkehr eintreten und die Nation zur glänzendsten der Welt machen soll? Jeder belächelt wohl Kimchi's naive Verwunderung (im Commentar zu einigen Stellen z. B. 48, 21) darüber, daß im Buche Esra nichts aufgezeichnet sey von den Wundern, welche sich nach unserem Propheten an den rückkehrenden Juden ereignen sollten, daß Wasser aus den Felsen der Wüste springen werde u. dgl. Allein es ist gewiß nicht besser und der höchste Grad von Willkühr, wenn man jene Schilderungen des Propheten wirklich in der Geschichte für erfüllt genommen hat, nur mit der einschränkenden Bemerkung, daß nicht alles so wörtlich zu nehmen sey. Letzteres wird ohnehin kein besonnener Ausleger; aber eine begeisterte Schilderung von Glück, Glanz und goldenem Zeitalter in einer ärmlichen traurigen Lage erfüllt zu sehen, ist eine starke Zumuthung *). Schon *Grotius* und mit ihm *Beckhaus* (S. 171), selbst *Rosenmüller* berufen sich bey Schilderungen wie Cap. 60, 1 ff. auf die Begünstigungen der Colonie durch die persischen Könige (Esra 1, 8. 6, 8. 9. Nehem. 15, 16), die doch recht freygebig gegen dieselbe gewesen. Aber ein paar zugeworfene Allmosen machen wahrlich noch kein goldenes Zeitalter aus, und daß der Zustand der Colonie gerade das Gegentheil eines solchen gewesen sey, und man das von den Propheten verkündigte Heil noch immer erwartet habe, sagen ja Stellen, wie Nehem. 1, 3 ff. 2, 3 ff. Zach. 1, 7 — 17. Hagg. 1, 5 ff. deutlich. Gänzlicher Mißverständnis solcher begeisterten Hoffnungen ist es ferner, wenn *Jahn* (II, S. 490) 60, 6 — 10 auf den Handel der Juden nach dem Exil bezieht, wobey die Hebräer viel verdient haben möchten, wenn es gleich in der mangelhaften Geschichte nicht aufgezeichnet sey. Daß die Beziehungen auf die

*) S. Paulus Clavis S. 398.

maccabäischen Zeiten, welche Grotius und Vitringa oft anwenden, oder selbst auf Herodes den Großen (nach Grotius zu 60, 7) noch weit weniger anwendbar seyn, bedarf für unbefangene Leser wohl kaum einer Erwähnung. 5) Dafs die *Sprache*, der *Sprachvorrath* und die *Phraseologie* in diesen Stücken viel Eigenthümliches haben, welches der ächte Jesaia nicht kennt, ist schon oben gezeigt worden. Ebenso sehr weicht aber die ganze Manier des Styls und der Darstellung ab. Die Sprache ist hier fast durchaus leicht, fließend, klar, hat aber etwas Breites, sich stets Wiederholendes; wogegen die Sprache des ächten Jesaia weit gedrungener, kraftvoller erscheint, voll kurz angedeuteter Gedanken und Bilder, aber auch härter, incorrecter. Dafs aber eben diese leichtere, fließendere Sprache zu den Kriterien eines etwas späteren Zeitalters gehöre, ist öfter bemerkt worden, und aus dem Verhältniß der älteren Propheten z. B. Hosea zu den späteren, wie Jeromia, der älteren Psalmen zu den spätern, vollkommen klar. In ästhetischer Hinsicht verdient die Sprache und Darstellung unseres Stückes zwar alles Lob von Seiten der Anschaulichkeit, selbst Erhabenheit der Schilderungen, der Frische der Bilder, der Lebendigkeit und Andringlichkeit der Ermahnungen, und mag dem ächten Jesaia in mancher Hinsicht an die Seite gestellt werden können, aber die Verschiedenheit des Colorits und der ganzen Manier kann keinem Leser entgehen.

Ein einziger Umstand ist es, den selbst Vertheidiger der spätern Abfassung *) bey dieser ihrer Annahme ungern vermifst haben, und auf welchen dann

*) S. Eichhorn's Einleit. III, S. 83. Bertholdt S. 1563. — S. 1578 behauptet dieser geradehin, dafs sich außer 21, 21. 22, 22, 1 — 8. keine Aramaismen finden,

die Vertheidiger der Aechtheit *) einen grossen Werth gelegt haben, nämlich 6) der *Gebrauch spät-hebräischer Idiotismen* oder *Chaldaismen*, welcher sich doch im Exil erwarten lasse. Allein theils ist es eine unrichtige Voraussetzung, daß die hebräischen Schriftsteller während des Exils schon alle eine *stark chaldaischgefärbte Sprache* geschrieben, wogegen die BB. der Könige, mehrere spätere Psalmen, und selbst Hiob, zeugen; theils fehlen aber wirklich chaldaisirende und spätere Sprachspuren nicht ganz, sondern finden sich ungefähr in demselben Verhältniss, wie in den angeführten ebenfalls im Exil verfaßten Schriften. Der gleichen sind: קרא in der absoluten Bedeutung: *predigen, weissagen* 40, 2. 44, 7. 58, 1, vgl. Jon. 1, 2. Zach. 8, 7. — חפץ Wille, f. Geschäft, Angelegenheit, wie das syr. ܚܦܫ 44, 28. 53, 10. 58, 5. 13, vgl. ausserdem nur Kohel. 3, 1. 17, 5, 7. 8, 8, 6, und Hiob 21, 21. 22, 5, wo die Bedeutung noch im Entstehen ist, wie Jes. 53, 10. — צבא Frohndienst, hartes Sclavenleben 40, 2, vgl. Dan. 10, 1. Hiob 7, 1. 10, 17. 14, 14. — קום auftreten s. v. a. קום 47, 13, vgl. Dan. 8, 23, 11, 2. 3. 20, 12, 1. 15. Kohel. 4, 15. 1 Chron. 21, 1. — בחר in der Bedeutung: *prüfen*, wie ܒܚܡܢ, 48, 10, vgl. Hiob 34, 4. — תשא, ܬܫܐ, tappen 59, 10 für das sonst

*) *Jahn* II, S. 461. 485. Dieser will nach oftmaligem Lesen nur 2 Ausdrücke dieser Art gefunden haben, die doch aber am Ende auch nicht jung und aramairend seyn sollen, nämlich צעה 51, 14. 63, 1, vgl. Jer. 2, 20. 48, 12, und סגנים Vorsteher 41, 25, welches sonst nur bey Jer. Ezech. Esra und Neh. vorkomme, aber doch Ezech. 23, 6. 12. 23 von den Assyrenern, wehalb es nicht so jung seyn könne. Aber daß es Ezechiel von den Assyrenern braucht, beweist noch nicht, daß es wirklich von den Assyrenern gebraucht wurde, und wir möchten dieses Wort deshalb nicht aufgeben. Wie leicht hat sich aber *Jahn* hier überhaupt die Widerlegung gemacht

gewöhnliche מַשֵּׁשׁ — מִן f. wenn 54, 15, wie im Chald. (Dan. 2, 5. 6. 3, 15, 18), vgl. bes. 2 Chron. 7, 15; wo es mit אֵם alternirt. Hiob 40, 25. — *Völker und Zungen*, ein ganz chaldäischer Ausdruck 66, 19, vgl. Dan. 3, 4. 7. 51. 5, 19. 6, 26. 7, 14. Apocalyps. 5, 9. 7, 9 u. 8. — מְרַבֵּר adv. sehr, 56, 12. 61, 10. vgl. Dan. 8, 9. s. v. מְרַבֵּר chald. — מְרַבֵּר 61, 10 reich, prächtig machen, vgl. das syr. כַּוֵּשׁ reich, begütert, glücklich machen, sonst: als Priester dienen, Priester werden. — מַלְאֵךְ Klotz 44, 19, wie sonst nur im Chald. — Derselbe Fall ist in Rücksicht auf grammatische Eigenthümlichkeiten, z. B. הַיְיָ steht als Relativum 56, 3, wie sonst nur im spätern Hebraismus (gramm. Lehrgeb. S. 654). — מְרַבֵּר f. מְרַבֵּר 54, 15, אֵם für אֵם 59, 21, welche Verwechslung besonders in den BB. der Könige und Jeremia Statt hat, im achten Jesaia und ältern Propheten nie. — מְרַבֵּר, ganz aramäisch für מְרַבֵּר 63, 3, vgl. מְרַבֵּר 2 Chron. 20, 35. — Die Stellung des Verbi hinter dem Object, wie 42, 24. 49, 6.

Endlich 7) läßt es sich wohl mit Sicherheit annehmen, daß diese dem Jesaia zugeschriebenen Orakel geraume Zeit nach demselben noch nicht vorhanden gewesen sind. Wären nämlich z. B. zur Zeit des Jeremia diese Orakel unter dem Namen eines so berühmten Propheten, wie Jesaia, in Umlauf gewesen, so würde dieser Prophet, der wegen des geweissagten Exils (welches niemand glaubte) lauter Mißhandlungen und Verfolgungen erlitt, sich wohl ohne Zweifel auf einen solchen Vorgänger berufen haben, wie sich seine Vertheidiger ähnlicher Weise auf ein ganz unbestimmtes Orakel des Micha (3, 12, vgl. Jer. 26, 17. 18) beriefen. Bey Jesaia war ja das Exil nicht sowohl geweissagt, als auf das genaueste geschildert, und selbst darüber hinaus schaute der Blick des Propheten (Justi a. a. O. II, S. 53).

Jahn (II, S. 463) behauptet zwar bestimmt, und sucht zu zeigen, daß Jeremia in seinem Orakel gegen Babel (Cap. 50. 51) die des Jesaja, nämlich aufser 40 — 66 auch 15. 14. 21 vor Augen gehabt, und nach seiner Weise Vieles daraus entlehnt habe, wofür er sich auf manche Aehnlichkeiten der Darstellung beruft, die sich namentlich mit Cap. 15 wirklich finden, z. B. 15, 7 vgl. Jer. 50, 45. — 13, 14 vgl. Jer. 50, 8. 16. 51, 6. 9. 45. 50. — 15, 17 vgl. Jer. 50, 42. Allein dessenungeachtet können wir eine Abhängigkeit des jeremianischen Stückes von dem jesaianischen auf keinen Fall zugeben: da der Standpunkt des letzteren offenbar in einer spätern Zeit genommen ist. Bey Jeremia noch der allgemeine Wunsch und die Ahndung, daß die verhasste Babel, die Verderberin des Volkes Gottes, Untergang treffen, und dann das Volk, dessen Schuld Gott vorgeben werde (50, 7), fliehen und sich aus dem Verderben retten werde (50, 8. 16. 51, 6. 9. 45. 50). Als das Werkzeug der Errettung denkt sich der Dichter im Allgemeinen die Völker und Könige des Nordens (50, 3. 9. 41. 51, 48), wofür er auch bestimmt die Meder (51, 11. 28), die Reiche von Ararat, Meni und Aschkenas (51, 27) nennt. Dabey ist ihm Nebucadnezar noch im frischen Andenken, und in der Nähe scheint er sich die gehoffte Niederlage (50, 17. 18) zu denken. Seine Vorahndung in Ansehung der Meder ist eingetroffen; allein Jeremia mußte als der einstige Zerstörer Babels auch beynahe nothwendig gerade diese nennen. Denn die Meder waren seit dem Sturze des assyrischen Reiches die Herren von Oberasien, und die einzigen mächtigen Nebenbuhler von Babel, mit welchen schon Evilmerodach in Streit gerieth, und gegen welche Nitocris Babylon durch kunstvolle Leitung des Euphrat zu sichern suchte (Herod. I, 185). — Schon weiter ist die Geschichte fortgeschritten, als unser Pseudojesaja schrieb. Das Volk

hat schon so lange gelitten, daß seine Schuld als gesühnt betrachtet werden kann, die Trümmern von Jerusalem heißen alte Trümmern (58. 12), nicht von nordischen Völkern und Medern im Allgemeinen ist die Rede, sondern von Cyrus und dessen schon gemachten Eroberungen. Nebucadnezar ist dem Propheten schon aus dem Sinne, da der fortdauernde Druck in der Gefangenschaft und die neuen Leiden die alten vergessen gemacht hatten. Hätte Jeremia diese Orakel vor Augen haben können, so würde er mit ihnen bestimmt des Cyrus erwähnt haben, er würde der frohen Rückkehr, des künftigen Glückes gedacht haben, da es ihm nach der Zerstörung vor Allem um Tröstung der Nation zu thun war. Jene Uebereinstimmungen sind aber zu natürlich, als daß sie im Geringsten auf Abhängigkeit schließen ließen. Jeremia behandelt in mehr als hundert Versen den Sturz Babels, den auch unser Prophet zu wiederholten Malen besingt (13. 14. 21. 47). Ist es nun bey dem ohnehin engen Kreise, in welchem sich die Phantasie und Sprache der hebräischen Dichter bewegt, anders denkbar, als daß sie sich hier und da in einzelnen Zügen der Schilderung begegnen müssen? Und doch ist dieses eigentlich nur mit Cap. 13. der Fall: alle übrigen Parallelen kommen gar nicht in Betracht. Man darf übrigens nur Jer. 50. 51 nach unserm Pseudojesaja durchlesen, um das viele dem Jeremia eigenthümliche zu erkennen, und sich von der Unabhängigkeit dieser Stücke zu überzeugen.

Stimmen nun alle diese Gründe für unser Resultat zusammen, so haben wir nur noch einige Einwürfe zu beantworten, die von den Gegnern dieser Meinung, besonders *Jahn* und *Beckhaus*, erhoben worden sind, wobey wir aber nur dasjenige hervorheben wollen, was wirklich ein Gewicht zu haben scheinen könnte, ein-

zelle unkritische Bemerkungen dem eigenen Urtheil der Leser dieser Schriften überlassend. Mehrere dieser Einwürfe sind auch schon in dem Vorhergehenden berücksichtigt und beantwortet worden. „Die Sprache aller dieser Stücke sey für einen spätern im Exil lebenden Dichter zu gut, habe auch manches mit den anerkannten Stücken des Jesaia gemein *).“ Der erste Theil dieses Einwurfs beruht aber auf einem Vorurtheil, welches in den Schriften älterer Kritiker sehr herrschend ist, daß nämlich Dichtergeist und Geschmack in dem Exil mit Einem Male von allen Schriftstellern der Nation gewichen seyen **). Deutlich widerlegt wird diese Meinung schon durch viele Psalmen, welche historischer Beziehungen oder einzelner Chaldaismen wegen in diese Periode und selbst nach dem Exil gehören, z. B. Ps. 137. 139, die meisten Stufenpsalmen, wenn man auch auf das Buch Hiob nicht einmal Rücksicht nehmen will. Einzelne Chaldaismen haben wir aber schon oben nachgewiesen. Wichtiger könnte der andere scheinen. Nur sind die von *Jahn* und *Beckhaus* angegebenen Parallelen zum Theil soweit hergeholt, daß sie nicht das geringste beweisen können, und ebenso in allen andern Propheten nachgewiesen werden könnten. Zum Theil sind sie selbst aus Stücken entlehnt, wie 13. 14. 21. 24 — 27. 34. 35. 36, die wir ebenfalls dem Jesaia absprechen mußten. Selbst die scheinbarsten bestehen selten eine Prüfung. So bemerkt *Jahn*, daß im ganzen Jesaia gesagt werde יְתוּחַ אֱמֵר, 1. 11. 18. 33, 10. 40, 1. 41, 7. 21. 66, 9, da es bey andern Propheten heiße יְתוּחַ אֱמֵר. Allein dieses יְתוּחַ אֱמֵר ist bey Jesaia gerade ebenso äußerst häufig, als bey den übrigen

*) *Jahn* II, S. 459, 460. 485. (daraus *Bertholdt* S. 1360. 1366). *Beckhaus* S. 181. 182.

**) *Meine Geschichte der hebr. Sprache* S. 26. *Paulus Clavis* S. 283. 284.

Propheten (7, 7. 8, 12. 10, 24. 18, 4. 21, 6. 16. 22, 14. 15. 28, 16. 29, 22. 50, 12. 31, 4. 56, 14. 42, 5. 45, 11. 14. 16. 44, 2. 6. 24. 45, 1. 11. 15 u. s. w.): und יֵאָמֵר יְהוָה kommt selten, wie hey Jesaia, auch anderswo vor, als Jerem. 42, 20. Hos. 2, 23. Zach. 15, 9. Wirklich auffallend ist nur der von Jahn bemerkte häufige Gebrauch des קָדוֹשׁ יִשְׂרָאֵל *der Heilige Israels* f. Jehova durch das ganze Buch (1, 4. 5, 19. 24. 10, 17. 21. 12, 7. 17, 7. 29, 19. 25. 50, 11. 12. 15. 41, 14. 16. 20. 45, 3. 14. 44, 6. 45, 11. 46, 4. 48, 17. 49, 7. 54, 5. 55, 5. 57, 15. 58, 15. 60, 9. 14), der sonst in der ganzen Bibel nur Ps. 78, 41. 89, 19. Jer. 50, 29. 51, 5 vorkommt, wozu wir noch einen anderen ebenfalls durchgehenden Idiotismus hinzufügen müssen, nämlich *genannt werden* f. seyn, und das die einem Gegenstande zugeschriebene Eigenschaft ihm als *Name* beygelegt wird, z. B. 1, 26: *man wird dich nennen treue Stadt* f. du wirst eine treue Stadt seyn, diesen Namen verdienen. Vgl. 4, 3. 9, 5. 19, 18. 50, 7. 55, 8. 44, 5. 47, 1. 4. 5. 48, 8. 56, 7. 58, 12. 60, 14. 18. 61, 3. 6. 62, 2. 4. 12. 63, 16 *). Um diese Erscheinung zu erklären, liesse sich an eine Nachahmung des altjesaianischen Styls durch den spätern Dichter denken; wahrscheinlicher aber rührt dieses von einer conformirenden Hand her, die bey Gestaltung des Ganzen thätig war, und auch auf heterogene Stücke gewisse Idiotismen auftrug, wie sich auch im Pentateuch und den verschiedensten Bestandtheilen desselben einzelne durchgehende Idiotismen, nämlich הוּא und בָּרַךְ, finden, die nicht von den Verfassern der einzelnen Bestandtheile, sondern von dem Redactor

*) Die meisten dieser Beyspiele habe ich schon A. L. Z. EB. 1816. no. 79. S. 627. nachgewiesen, wo man noch einige andere Bemerkungen über die höhere Kritik des Jesaia finden wird.

und Ordner herrühren müssen *). Dafs sich die Redactoren dergleichen Freyheiten erlaubt haben, wird aus jener Analogie des Pentateuchs ziemlich augenscheinlich. „Auch aufser Jer. 50. 51, sagt man ferner, fänden sich bey Zephanja, Jeremia und Ezechiel Stellen, in welchen solche Stücke des Jesaia, die man für unächt erkläre, nachgeahmt würden. S. Jer. 18 vgl. Jes. 45, 9. 46, 8. Jer. 23, 1. 2 vgl. Jes. 56, 11. 12. — Zeph. 2, 14. 15 vgl. Jes. 13, 11. 12. — Ezech. 54 eine Nachahmung von Jes. 56, 10 ff.; Ezech. 26, 20. 31, 14 — 17. 32, 18 — 53 von Jes. 14, 9 — 28; Ezech. 26, 13 von Jes. 23, 15; Ezech. 38. 39 von Jes. 66, 6 — 9. 24 **).“ Allein hier überall ist es klar, dafs man Aehnlichkeit der Bilder und Vorstellungen, die aber sonst dem allgemeinen Bilderkreise der hebräischen Dichter angehören, mit Nachahmungen verwechselt hat, wozu der breite Styl des Jeremia und Ezechiel kommt, der leicht nach Nachahmung schmecken könnte. Um sich aber den Unterschied zwischen solchen Parallelen und wahren Nachahmungen zu vergegenwärtigen, vergleiche man hiermit das Verhältnifs von Jer. 48 zu Jes. 15. 16. „Die Darstellung und Einkleidung sey nicht so, wie sie gegen das Ende des Exils in der Manier der Propheten war. Man hätte Visionen und Symbole erwarten sollen, und eine Manier, wie bey Daniel ***).“ Man ist hierbey von der richtigen Bemerkung ausgegangen, dafs bey den spätern Propheten die Einkleidung in Symbole und Visionen häufiger wird, als bey den frühern; allein man irrt, wenn man behauptet, dafs dadurch

*) Dieser letzteren von mir a. a. O. vorgetragenen Vorstellung ist auch *de Wette* (Einleit. in das A. T. S. 251) beygepflichtet.

**) *Jahn* S. 468. Vgl. *Bertholdt* S. 1366. 1367.

***) *Beckhaus* S. 187.

die eigentliche prophetische Rede verdrängt worden sey. In den Orakeln gegen auswärtige Staaten haben Jeremia und Ezechiel nie Symbole und Visionen; neben dem an Visionen so reichen Zacharia lehrten Haggai und Maleachi ohne Symbole und Visionen in der gewöhnlichen prophetischen Rede; die Einkleidung in prophetische Sendschreiben an die ganze Nation oder einen Theil derselben s. aber Jerem. 29 und im Buche Baruch. Das Buch Daniel endlich kann hier gar nicht verglichen werden, da es nicht mit unserem Werke gleichzeitig ist, sondern aus dem maccabäischen Zeitalter herrührt. — „Es sey in unserem Stücke die Rede von Jerusalem und den Städten Juda's (40, 8. 9. 41, 27), die also noch nicht zerstört seyn müßten *).“ Bey dem schreyenden Widerspruche, in welchem diese Stellen, so erklärt, mit weit mehreren anderen, die von Trümmern Jerusalems reden, stehen, ist es aber kein Zweifel, daß sie von den *ehemaligen Einwohnern* Jerusalems und der Städte Juda's zu verstehen sind. Dieses ist ja auch erwiesener Sprachgebrauch, was man hier übersehen hat. So steht *Zion* Jer. 51, 10 im Orakel wider Babel, und Zach. 2, 11. 14 für die weggeführten Zioniten. Wie oft überhaupt die Stadt für die Bewohner stehe, ist bekannt. — „Im N. T. werden diese Abschnitte immer unter Jesaia's Namen zitiert, als Matth. 3, 3 vgl. Jes. 40, 3. Matth. 12, 17 — 21 vgl. Jes. 42, 1; Luc. 3, 4. 4, 17 vgl. Jes. 61, 1 ff. Joh. 1, 23. 12, 38 vgl. 55, 1 ff. Apostelgesch. 8, 28 — 35. Röm. 10, 20. 21 vgl. Jes. 65, 1. 2 **).“ Gerade wie der Inhalt des Pentateuch dem Mose, und die auch anonymen Psalmen dem David zugeschrieben werden. Die Verfasser des N. T. reden in den damals üblichen Ausdrücken, ohne über diese kritischen Fragen Untersuchungen angestellt zu

*) *Reckhaus* S. 188.

***) *Ebend.* S. 189. 190.

haben. — Einige andere Einwürfe führen wir nur an, um zu zeigen, wie willkürlicher und schlechter Gründe sich auch wackere Kritiker bey Vertheidigung der jesaianischen Abkunft dieser Stücke bedient haben. So hat man gesagt: „die Rügen und der strafende Ton Cap. 56 — 59. 65, 11 — 16 schickten sich nicht für das Exil *).“ Woher weifs man denn nur, dafs das Volk damals so tugendhaft war, dafs es der Prophet gar nicht strafend anreden durfte? Heifst es doch immer, dafs ohne des Volkes Verdienst Gott aus bloßer Gnade die Rettung schenke. Wozu die beständige Polemik gegen den Götzendienst, wenn nicht ein großer Theil des Volkes ihm ergeben war? Läßt sich dieses von einem dem Götzdienst von jeher anhängenden Volke jetzt, wo es unter lauter Götzendienern lebte, nur anders erwarten? „Die Rügen der Könige Cap. 56, 11. 12. passen nur in eine Zeit, wo die Israëliten noch Könige hatten.“ Was verpflichtet oder berechtigt aber nur, jene „Wächter“ dort gerade für Könige zu nehmen? „Cap. 48, 4 — 8 sey gesagt, dafs der Untergang der Stadt Babylon noch nicht vorausgesagt sey, was kein Prophet im Exil sagen konnte, da schon Jer. 50. 51 dieses deutlich genug geweissagt hatte.“ Aber V. 6. 7. 8. beziehen sich nicht auf die Zerstörung Babels, sondern auf Cyrus, vgl. V. 14. 15. „Dafs Jesaia keine Meldung des Nebucadnezar thue, sey im Vergleich gegen Jeremia 50. 51 Beweis eines höhern Alters **).“ Wenn er nur nicht des *Cyrus*. erwähnt hätte! „Die Propheten hätten allerdings oft von weiter Zeitferne gesprochen, z. B. Micha von der Zerstörung Jerusalems, Zacharia von dem Königreiche der Hohenpriester, dem Zuge Alexanders, den Kriegen der Maccabäer. So könne auch Jesaia vom Exil und der Befreyung daraus weissagen ***).“ Wenn

*) *Jahn II*, S. 462.

**) *Ebend.* S. 496.

***) *Ebend.* S. 488. 489.

nur diese Beyspiele den Satz des Verfassers bewiesen! Bey Micha ist nämlich der Untergang Jerusalems allgemeine prophetische Drohung; die Orakel des Zacharia werden aber verständige Ausleger nach derselben Consequenz Bedenken tragen, auf die angegebene Weise zu deuten, nach welcher sie in Micha 5, 4 nicht den Herzog von Bouillon, und in der stolzen Babel der Apocalypse nicht das päpstliche Rom finden können. Denn wo ist die Gränze der willkürlichsten Auslegungen, wenn wir diese nicht in dem politischen Horizont der Propheten finden?

Der *Zeitpunkt*, auf welchem unser Prophet steht, ist im Allgemeinen, besonders in den ersten Capiteln, deutlich genug bezeichnet. Es ist kein anderer, als der, wo durch die glänzenden Siege des Cyrus (41, 2. 3) und dessen Vordringen gegen Babylon in den Hebräern allmählich die sichere Hoffnung, ja die Ueberzeugung entstand, daß dieser Sturm in Kurzem Babylon treffen, und zugleich den Weg zur Freyheit des Volkes bahnen werde*). Ist ausserdem, wie wir oben zugegeben haben, das Werk nicht hintereinander fortgeschrieben, sondern aus einzelnen Aufsätzen zusammengearbeitet, so möchten wir wenigstens im Allgemeinen behaupten, daß die letzteren Capitel früher geschrieben seyn möchten, als die früheren, worauf auch *Berthold's* nur allzu detaillirte und gewagte Zeitbestimmung,**) im Grunde

*) So auch *Justi* (S. 49), *Eichhorn* III, S. 74. Ersterer wagt die Vermuthung, daß die Abfassung unseres Orakels in den Zeitpunkt fallen möge, wo Cyrus (nach *Herodot* I, 189) durch die von ihm veranstaltete Abgrabung des Flusses Gyndes den Belagerten eine Frist von einem ganzen Jahre gönnte, sofern der Sommer über jenen Arbeiten hinging, und er erst im folgenden Frühjahr gegen Babylon vorrücken könnte.

**). Nach dieser (S. 1390 der Einleitung), sollen Cap. 62, 15 — 65, 12. 56, 9 — 57, 59; 68, 7 — 69, 66) 68)

hinausläuft. Die in den letzten Capiteln enthaltenen Rügen und Ermahnungen, die genaueren Beschreibungen des Götzendienstes, die sehr idealen Schilderungen des neuen Jerusalem; der Untergang des Nationalfeindes Edom (nicht Babylons) scheinen nämlich einen Zustand der Nation vorauszusetzen, wo die Hoffnung der Befreyung nur noch ganz allgemein und entfernt war, und es dem weisen Volkslehrer mehr darum zu thun seyn mußte, auf die Gegenwart und namentlich auf Sittlichkeit und ächte Religiosität des Volkes zu wirken. Aus den früheren Capiteln dagegen; wo der Prophet fast durchgehends mit einer religiösen Ansicht der großen Zeitbegebenheiten unter Cyrus beschäftigt ist, und diese anwendet, um bey seinem Volke den alten Glauben an Jehova und seine Propheten zu wecken, spricht bestimmter die Zeit, wo eben diese bevorstehende oder schon eingetretene Umwälzung die Erfüllung der frohesten Hoffnungen für die Nation in der Nähe zeigte. Wäre die gegenwärtige Anordnung und Zusammenarbeitung dieser Orakel von dem Verfasser derselben selbst veranstaltet worden, so ließe sich eine solche unchronologische Stellung schwieriger annehmen; allein da wir auch anderweite Ursache haben, eine Redaction des Buches Jesaja von anderer Hand anzunehmen (S. 29), so wird diese Verbindung derselben vielleicht eben dieser zuschreiben seyn. In die letzten Jahre des Exils gehören diese

vor der Invasion geschrieben seyn; 41 — 46. 50 — 52. 12 nach derselben, 47, 48 während der Belagerung. 54 — 66. 8. 58. 60 — 62 nach der Eroberung der Stadt. *De Witte* (Einleit. S. 233): „Allerdings können diese Stücke in verschiedener Zeit geschrieben seyn, aber die Zeitbestimmung wird schwerlich so genau gemacht werden können, wie Bertholdt will. Die historische Situation schwankt wahrscheinlich mit Ab-

Capitel dessenungeachtet. Denn auch hier heißen Jerusalems Trümmern *alte* Trümmern (חרבות עולם 58, 12). Als ein analoges Beyspiel eines solchen historischen Fortschreitens kann man das Buch Jeremia nennen, wo der Prophet in seinen frühern Orakeln bloß allgemein vom Untergang des Staates spricht, dann diesen vom Norden herabkommen lässt, dann immer bestimmter die Chaldäer, und endlich den Nebucadnezar nennt.

C o m m e n t a r.

K' a p. 40.

V. 1 — 11. Tröstende Ansprache an Israel V. 1. 2. Jehova selbst wird sein Volk durch die Wüste in das Vaterland leiten V. 3 — 5. Irdische Herrlichkeit ist vergänglich, aber Jehova's Wort besteht in Ewigkeit V. 6 — 8. Jerusalem soll die frohe Botchaft den übrigen Juden verkündigen, daß Jehova endlich Vergeltung übe, und das Volk zurückführe. 9 — 11.

V. 12 — 31. Jehova's Macht und Weisheit im Gegensatz der Götzen. Gottes Werke in der Natur sind unermesslich und reissen zur Bewunderung hin (V. 12. 22. 26), seine Weisheit ist unerforschlich und einzig (V. 13. 14), alle Länder und Völker, die Mächtigsten derselben sind gegen ihn nichts und ein Spiel in seiner Hand (V. 15. 17. 23. 24), die Fülle der Natur reicht kaum hin, ihm würdig zu opfern (V. 16). Welche Thorheit, Götzenbilder, das Werk von Menschenhänden, ihm zu vergleichen (V. 18 — 20. 25)! Wie kann Israel ferner glauben, ein solcher nehme keine Kunde von seinen Schicksalen (V. 27)? Der Glaube an ihn, und Vertrauen auf ihn gewähren wunderbare und stets frische Kraft V. 28 — 31.

1. *Tröstet, tröstet mein Volk*) Es ist Anrede Gottes an die Propheten (vgl. 58, 1). Richtig der Chald. אֲנִי אֲדַבֵּר בְּאָזְנוֹת הַנְּבִיאִים וְהֵאָדָרִיתִי לָהֶם *prophetas, vaticinemini consolationes*. Die LXX. ergänzen: *Priester*, daher V. 2. Anf. ἱερεῖς λαλήσατε εἰς τὴν καρδίαν Ἰερουσαλὴμ. (wo aber in den origenianischen Codd ἱερεῖς fehlte. S. Procop. zu d. St.) Dieses ist indess nicht so passend, theils weil die Priester keine Volkslehrer waren, theils weil es im Exil wohl überhaupt keine gab, sofern kein legaler Cuktus bestand. Dieses gilt auch

von Kopp's Bemerkung, der sich das Orakel an die Priester oder die Aeltesten des Volks (solche gab es allerdings im Exil Ezech. 14, 2. 20, 1. Suianna 5 ff. 18 ff.) gerichtet denkt,

... 2. *Sprecht Jerusalem Muth ein*) Zu צב צד צדק & trösten, vgl. das צד צדק צדק f. trösten Job, 114 19. 1 Thessal. 2, 11, und צד צדק צדק Trost Philipp. 2, 1 Pesch., in welchen Phrasen צד die Bedeutung von צד hat. *Jerusalem* f. die ehemaligen Bürger Jerusalems, V. 9. S. die Einleitung S. 31. *das vollendet ihr Dienst*, צדק Kriegsdienst f. schwerer Dienst, Frohdienst, Zeit des Kampfes und Druckes Hiob 7, 2. 10, 17. Dan. 10, 2, LXX. dem Sinne nach richtig: τανστρωμας. Vulg. *malitia* (verschrieben für *militia*), *bezahlt ihre Schuld*) f. צדק vgl. 3 Mos. 26, 34. 41. Hiob 14, 6. Sühnung der Schuld mit dem Ende des Exils verheißt auch Jer. 50, 29. *doppelt f. ihre Sünden*) so belohnte Gott auch den Hiob für sein schuldlos Leiden. Hiob 42, 10 ff. Vgl. 60, 7. 61, 7. Zach. 9, 12. צדק Strafe, Buße 5, 18.

3. *Jehova will das Volk selbst zurückführen* (vgl. V. 11), *darum soll der Weg vor ihm gebahnt werden*. Wenn Monarchen reisen, werden die Wege vor ihnen urbar gemacht. Arrian. *exped. Alex. M. IV, 30*. Diod. Sic. II, 13. *Eine Stimme ruft*). So nach der masorethischen Abtheilung, welche במדבר zu dem folgenden zieht, gegen LXX. Vulg. vgl. Matth. 3, 3., wo verbunden ist:

eine Stimme ruft in der Wüste;

bahnt u. s. w.

Für letzteres liesse sich die Wortstellung anführen, sofern eine solche Nebenbestimmung, wie במדבר, gewöhnlich nicht vorn steht. Allein ich ziehe doch die masorethische Abtheilung vor, a) weil im zweyten Gliede auch במדבר stehet; b) weil die Stimme nach dem Zusammenhang eine Gottesstimme seyn muß, gerade wie V. 6,

אֶת־כִּי, was es unpassend ist, dass sie in der Wüste rufe. Bey der andern Erklärung denkt man sich die Stimme eines Herolds. Jenes בְּמִדְבָּר hat aber hier allerdings einen Nachdruck.

4. אֶת. Im Arab. ist أرض Hügel, und daher Nom. propr. eines Ortes bey Mecca, der in Muhammed's Geschichte öfter genannt wird. Abulfedae vit. Muhammed. 51.

5. *dass Jehova's Mund gesprochen*) Dass es von Gott kam, wenn die Propheten die Befreyung des Volkes aus dem Exil weissagten. Es ist unserem Schriftsteller eigen, sich auf die frühern Orakel zu berufen. *Sehen* steht hier für *erfahren*, wodurch das ὁρῶμενον wegfällt. Hab. 2, 1: ich stand auf der Warte, um zu *sehen*, was er zu mir *sagen* würde. 1 Mos. 45, 12. — Die LXX haben nach den Worten: *sehen wird alles Fleisch* eingeschaltet, ὁρῶμενον τοῦ Θεοῦ . Auch Lucas III, 6 hat die Worte; aber sie sind wahrscheinlich aus 52, 10 hierher getragen.

6. *er sprach: was soll ich predigen*). Wenn אֶת richtige Vocale hat, so hat man darunter einen der Propheten (V. 1) zu denken, an dem der göttliche Auftrag ergeht. Saad. ergänzt: المأمور qui jussus erat. LXX und Vulg. übersetzen aber: ἐπεὶ, dixi und sprachen אֶת aus. *als seine Herrlichkeit*) אֶת LXX, δοξα . Vulg. *gloria*. Chald. הקרא fortitudo. Saad. مجد . Alle diese Uebersetzer haben אֶת nicht in der gewöhnlichen Bedeutung: *Gunst* genommen, sondern s. v. a. אֶת, χαρις f. Anmuth, Schönheit, Schmuck, was in den Zusammenhang weit passender ist. Es gibt einen weit passenderen Gedanken, dass der Menschen Herrlichkeit (Chaldäa's Glanz) vorüber gehe, als der Menschen Gunst. Wenigstens hatten die Israëlitzen davon nicht viel erfahren. Fälschlich will *Lowth*, dass jene Vers. אֶת gelesen. Sie hatten nur jene Bedeutung vor Augen. Vgl. übrigens

1 Petr. 1, 24: Jacob 1, 24: *Jehova's Wind*) jeder Wind, nicht gerade ein starker, hier als Hauch Gottes gedacht. Man wird an einen heißen Ostwind zu denken haben. Vgl. Ps. 103, 16.

7. *fürwahr Gras ist das Volk*). Die LXX lassen diese Worte aus, und Kopps hält sie für eine Glosse, die den Parallelismus unterbricht. Auf jeden Fall enthalten sie einen höchst wässerigen, sinnstörenden Gedanken, man mag, unter עַמֵּי die Chaldäer oder call. alle Völker verstehen, und ich finde daher Kopps's Verdacht nicht ungegründet.

9. *Friedensbotin Zions — Jerusalems*) d. i. ihr Heilsboten für Zion und Jerusalem. Das Fem. steht collect. für מְבַשְּׂרִים gramm. Lehtgeb. S. 477. Gemeint sind die Propheten, wie es der Chaldäer sehr richtig faßt: נְבִיאָהּ דִּי מְבַשְּׂרִין לְצִיּוֹן *ihre Propheten, die ihr Zion frohe Botschaft bringt*. (Vgl. 41, 27) Fälschlich will Lowth das Femininum eigentlich nehmen, sofern die Friedens- und Siegsbotschaften gern von singenden und tanzenden Weibern gebracht worden wären (vgl. מְבַשְּׂרוֹת Ps. 68, 12. 13. 2 Sam. 18, 6. 7. 2 Mos. 15, 20, 21) oder bemerkt Dathe, daß das Fem. hier bey einem Amtsnamen stehe, wie קְרִיאתָה. Allein an jenen Stellen ist mehr von der Siegesfeyer, hier von der Ankündigung des bevorstehenden Glückes die Rede. Außerdem müßte man מְבַשְּׂרָה doch collectiv nehmen. — Vitrings, Rosenm. nehmen מְבַשְּׂרָה צִיּוֹן als Apposition: Heilsbotin Zion, oder (was dasselbe ist) für Genitivverhältniß statt der Apposition, wie *fluvius Euphratis*, so daß der Sinn wäre: Zion soll das ihm verkündigte Heil auch den übrigen Exulanten verkündigen. So A. Symm. Theod. *εὐαγγελίζουσα τὴν Ζιὸν*. Da immer noch die Götterstimme spricht (V. 6 — 10), so ist es indessen passender, daß die gewöhnlichen Sprecher der Gottheit, die Propheten, beauftragt werden, als die Zioniten. Auch V. 2, reden sie ja zu Zion. und fürchte

nichts) es mochte wohl mit Gefahr verbunden seyn, solche Botschaften zu verbreiten und solche Hoffnungen zu erregen. Die Städte Juda's f. die ehemaligen Bewohner derselben.

10. mit Macht) פָּרַח eig. רָב forte f. fortitudo. LXX. $\mu\epsilon\tau'$ ισχυρος . Vulg. cum fortitudine, Chald. ܩܘܪܝܢܐ .

Saad. ܩܘܪܝܢܐ , Sonst könnte ב auch Beth *essentiae* seyn. Vitrings und Lowth erklären: gegen den Gewaltigen, s. v. a. Feind, vgl. 28, 2. 49, 24, und ισχυρος Matth. 12, 29. Dazu paßt allerdings das folgende Hebräisch gut: $\text{יְהוָה מְשַׁלְטָן עָלָיו}$, welches dann zu erklären ist: sein Arm herrscht über ihn. Aber der obige Sinn erforderte doch wohl פָּרַח עָלָיו , und deshalb ziehe ich die erstere Erklärung vor. Das יְהוָה im zweyten Hebräisch kann überflüssiger Dat. *commodi* seyn: für ihn, (auf Jehova), oder selbst auf den Arm zurückbezogen, wie יְהוָה עָלָיו V. 9. Hier wäre dann das Commune in der Construction mit beyden Geschlechtern verbunden, was auch sonst vorkommt.

11. Das Bild von sorgsamem Hirten bezeichnet schön die zärtliche Sorgfalt Jehova's für sein Volk. Der sorgfältige Hirt hatte aber besonders darauf zu sehen, daß die milchenden Mütter und Lämmer nicht übertrieben würden. S. 4 Mos. 33, 15. Virg. Idyll. 1, 12 ff. Colum. VII, 3 fin. Chardin (in der von Lowth angeführten handschriftlichen Anm. zu d. St.) bemerkt, daß es im heutigen Orient den Heerden und namentlich den Ziegen äußerst schädlich werde, wenn die Beduinen durch zu baldiges Abfressen einer Gegend gezwungen werden, das Vieh zu bald weiter zu treiben. Im Schoofse tragen s. v. 4. im Arme, vgl. 4 Mos. 11, 12. Jes. 60, 12. 66, 12.

12. Sinn; wie unermesslich sind Gottes Werke in der Natur? Die Stelle hat in Rücksicht auf Einkleidung und Absicht Aehnlichkeit mit Hiob 38, 5 ff. von einem

vielleicht gleichzeitigen Dichter. Einige Ausleger ergänzen den Satz so: *wer anders, als Gott, maafs, oder: wer maafs, wie Gott u. s. w.*, so daß dem Welt schöpfer bey der Schöpfung eine solche Sorgfalt in Vertheilung und Messung der einzelnen Theile beygelegt würde; dagegen spricht aber der folgende Vers, wo die Construction fortgeheth, ohne daß man ihn auf diese Art auffassen könnte. *Wer fassete in ein Maafs* וְיָשַׁב (Ps. 80, 6.) offenbar eig. ein dritter Theil (wie unser Viertel), nur daß wir das größere Maafs nicht kennen, wovon es genommen. Selbst die Rabbinen bestimmen es nicht, und die Vermuthung, daß es ein $\frac{1}{3}$ Epha sey, ist wegen Ps. s. u. O. nicht einmal wahrscheinlich. Auch Chald. und Saad. halten sich hier allgemein. *wog die Berge mit der Wage*) Bezöge man dieses alles so, als ob es Jehova bey der Schöpfung gethan (s. vorher), so würden sich diese Worte darauf beziehen, daß er, die Berge und Hügel gleichmäßig auf der Erdscheibe vertheilend, dadurch das Gleichgewicht und das Wagerechtstehen des Erdkreises bewirkte. Aber die andere Erklärung ist vorzuziehen. So sagt Achmed Arabsiades (vit. Tim; T. II. S. 250. Z. 11), von Leuten, die das Unmögliche unternommen hatten: $\text{ولكن كانوا كسافى الرمال بالكربال ان كايلى البحر بالغربال ان يحصر لوزين البحال بقيراط}$ d. i. *aber es ging ihnen, wie einem, der den Sand mit einem Borstwisch wegwischt, oder das Meer mit einem Sieb ausschöpft, oder die Berge mit einem Scrupel wiegt.* Der Zweck der Vergleichung ist ein anderer, aber die Bilder sind dieselben.

13. *Wer erforschte seinen Rath, oder gab ihm Lehre?* יִחְזַק wägen h. prüfen, erforschen, was sonst יָחַז ist. LXX. $\text{τις γὰρ ἔγνω τοῦ σοφίου}$; (Röm. 11; 34). Vgl. Hiob 11, 7. 28, 12. 21 ff. — Der Chald. Syr. Saad. Vitringa geben יִחְזַק durch: *hisen*, wofür sich das veriv. יִחַז an-

führen läßt, welches auch Chald. und Syr. gebrauchen. Geist Gottes ist h. der Geist der Weisheit,

14. *Dafs er ihn lehrte den Pfad*) למדו mit א der Sache, kommt nicht mehr vor (sonst immer dopp. Acc.), aber למדו lehren wird so construiert Hiob 27, 11. Pa. 25, 8 u. öfter. Ebenso im Arab. die Synonymen علم und عَرَّف mit ب der Sache.

15. *Völker und Länder f. der Erdkreis und seine Bewohner.* Ueber אמנות s. die Einleit. S. 16. *dem Staube in der Waagschaale*) LXX. ζωνή ζυγού . Vulg. *momentum stateraе*. Saad. $\text{عَبْنُ الْمَبْرَان}$ dass. und ebenso Syr. Chald. Grotius. Allein der Ausschlag auf der Waage hat, wenn auch wenig, doch einiges Gewicht, was daher hier nicht gut paßt. Es ist vielmehr ein Stäubchen, welches noch nicht einmal einen Ausschlag gibt. *wie ein Stäubchen, welches verfliegt*) כַּדֵּק יָמוּל eig. wie ein Stäubchen, das er wegrafft f. welches man wegrafft, und dieses f. das Pass; welches weggerafft wird, näml. vom Winde. (S. mein Wörterb. II, 711). Dem Sinne nach richtig Chald. *pub yisculus volans*, Saad. كالدق مكمول . And. wie ein Stäubchen hebt er die Länder auf; oder למדו von למדו : *proicitur*: wie ein Stäubchen, das man hinwirft. Aqu. λεπτον θαλλουρον , welches Vitrings in dem obigen Sinne erklärt, näml. was man in die Luft streut.

16. Vgl. 66, 1; Pa. 50, 8.

17. *für Nichts und Leere*) Bey dem למדו in למדו muß der sorgfältige Ausleger anstoßen: Es kann nicht zur Construction von למדו gehören, denn es findet sich auch ohne diese Verbindung 40, 24 in למדו , aber hier und 41, 12. 29 wechselt es mit א und der gänzlichen Auslassung einer Partikel. Gewöhnlich nimmt man es comparativ: *weniger als Nichts*, was aber den Parallelen nicht recht angemessen ist; auch vielleicht einen

am gesuchten Gedanken gibt. Ich halte es für das dem *Essentia analog.* 78, *yo expletivum* des Araber, wofür über mein grammat. Lehrgeb. S. 359 und Agrell. a. a. O. Wie hier, so sieht man dieses im Arabischen oft in derselben Formel stehn und fehlen.

18. Und wem wolltet ihr Gott vergleichen?) Das γ im Anfange des Wortes fassen Viele durch *darum*: aber es ist wirklich *and*, und die Rede schreitet fort. Sinn: was haben die Götzendiener dem Welt-Schöpfer und Regierer entgegenzustellen? Antw. Bilder von Holz und Metall. Es scheint mir nicht davon die Rede zu seyn; daß man Jehova selbst sinnlich nachbilden wolle, sondern daß man Götzen mit ihm vergleiche, und auch für Götter ausgeben. Die Götzenbilder werden in diesen Stücken immer als von Jehova verschiedene, gleichsam mit ihm wetteifernde Götter beschrieben. Vgl. eine ähnliche Stelle gegen den Götzendienst im Orakel wider Babel Jer, 51, 15 — 19.

19. Der Künstler gießt ein Bild) nach dem gewöhnlichen Sprachgebrauche und der Etymologie ist hier ein Widerspruch, sofern γ gießen, und δ ein Schnitzbild bezeichnet: ψ faber palst zu beyden, und kann sowohl den Metall- als Holzarbeiter bezeichnen. Um den Widerspruch zu heben, geben die Vers. γ im weitern Sinne durch: *verfertigen*, und verstehen ein hölzernes Werk des Zimmermannes; Vitringa nimmt δ für gegossenes Bild; am glücklichsten wohl *Hensler*: der Künstler umgießt das Schnitzbild: worin ihm schon Kipphl voranging, der aber γ hier durch *bedecken* gibt. Die sonstige Analogie ist allerdings für *statuas utroque* (a. 30, 22). *und schmälzet silberne Kettchen daran*) d. i. löthet sie daran. η Part. f. das Verbum *finitum*, was freylich auffallend ist, da sonst die Rede in *Præteritis* und *Futuris* fortschreitet. Daher Coccejus: und silberne Kettchen des Goldschmidts sc. festigt er daran, als

Zeugnis. Für ersteres sind die alten Verse und Analogem Kettchen befestigte man am Bilde, damit es nicht umfiel (zum bösen Omen), oder gestohlen werde, vielleicht auch, um es daran an der Wand aufzuhängen.

20. *Der ärmere Geber*) הַמְסֵכֵן הַרְיוֹמָה. Die sprachgemäße Erklärung wäre: verarmt durch Weihgeschenke (gramm. Lehrgeb. S. 821), wer schon durch Schenkung an die Götzen arm geworden ist. Allein ich muß zugeben, was der Rec. meines gramm. Lehrgeb. A. L. Z. 1817. no. 308. S. 795 erinnert, daß dieses dem Contexte minder angemessen sey, weshalb man entweder *מְסֵכֵן הַרְיוֹמָה pauper quoad donum* lese, oder *הַרְיוֹמָה* als Accusativ fasse, der zuweilen wie adverbialiter die Stelle des Genitivs vertritt (gramm. Lehrgeb. S. 667). LXX. Vulg. Syr. lassen diese Worte aus. Chald. und Saad. drücken aber aus (letzterer nach Paulus Conjectur: *سندیان*): *succedit ornatum* od. *ilicet*, wahrsch. *מְסֵכֵן* vgl. *מֵסֵכֵן* Messer, *הַרְיוֹמָה* vgl. *הַרְיוֹמָה* ein Holz, das nicht morsch wird) von Morschheit und Wurmfraß. Man wählte zu Götterbildern gern Cedern-, Cypressen-, Lotos-, Eichen-, Feigen-Holz, als dauerhafte Holzarten, um sie nicht vom Wurmfraß zerfallen zu sehen. S. 44, 14. Plin. XVI, 40. 41. Voss zu Virgils Landbau S. 294, 424. *was nicht wankt*) vgl. V. 19, am Ende. und 40, 20.

21. Sinn; habt ihr Götzendiener nie, in so langer Zeit nie, auf die Gründung und Schöpfung der Erde geachtet, um einzusehen, daß kein Bild solches hervorbringen könnte? Habt ihr nie auf die Stimme der Natur geachtet? Unter *מִיֶּדֶת מוֹרְמוֹתָי* kann ich nicht mit Koppf eine Anspielung auf Gen. 1, finden.

22. *wie Heuschrecken*) vgl. 4 Mos. 13, 23. So erscheinen sie Iehova, wenn er vom Himmelsgewölbe herabschaut. Vgl. Ps. 113, 5. 6. 133, 13.

23. Die Macht Jehova's wird oft so beschrieben Dan. 2, 21. Hiob 12, 17.

24. *Kaum sind sie gepflanzt*) לֹא הָיָא ist hier *kaum*, welches der Hebräer nicht anders, als durch die Negation selbst ausdrücken kann. 2 Kön. 20, 4: *er war nicht aus der mittelsten Stadt*, als d. i. *kaum* aus ders. Vitringa wendet hiergegen ein, daß לֹא et *etiam* dazu keinen passenden Nachsatz gebe, aber לֹא ist hier nicht *auch*, sondern *ja!* und הָיָא steht wie 1. Mos. 42, 22: וְגַם יָרַח וְגַם יָרַח V. 28: וְגַם יָרַח וְגַם יָרַח. Für das Bild vgl. V. 7. 8. Hiob 8, 16 ff. Der Prophet hat die Mächtigen Chaldäa's vor Augen, weshalb Mächtige ihm den Nebenbegriff von Bösen hat. Der Chaldäer gibt לֹא הָיָא durch וְגַם יָרַח obgleich: „ob sie gleich gepflanzt werden — so weht doch“ u. s. w. was aber die Negation לֹא nicht erlaubt. Ebenso wenig kann nach meiner Einsicht Kimchi's und Aben Esra's Erklärung des הָיָא durch *ac si* bestehen. Eher möchte man לֹא הָיָא durch *neque* erklären, wie וְגַם יָרַח und das syr. (ܠܐ), und übersetzen: sie werden weder gepflanzt noch — und obendrein kommt u. s. w. Pflanzen, Säen, wurzeln lassen stünde dann für pflegen, in eine feste dauernde Lage bringen. Sinn: sie werden nicht gepflegt von Gottes Hand, und wuchern sie von selbst auf, so kommt ein Wind Gottes und sie verdorren. Die obige Erklärung ist aber ohne Zweifel die vorzüglichere.

25. Vgl. V. 18.

26. Das erhabene Bild scheint von einer Musterung der Krieger hergenommen zu seyn. Aehnlicher Argumente im Kampf mit dem Götzendienste haben sich auch die besseren Apologeten des Christenthums bedient. Vgl. Minuc. Fel. p. 10. ed. Elmenh., Arnob. adv. gent. VI. p. 200. ed. Lugd.

27. וְגַם יָרַח ist h. Angelegenheiten, Schicksale. Ps. 37, 6. *mein Recht geht vor Gott vorüber*) d. i. er läßt es an sich vorübergehen, kümmert sich darum nicht. Aehnlich wird im Arab. das syn. (لما praeterit 2) *missum fecit*,

superedit gebraucht, wie es bey *Hariri* öfter vorkommt. Stärker heist es Hiob 27, 2: *beym Leben Gottes, der mir mein Recht geraubt*. Die Vorstellung, die der Prophet bekämpft, ist die epicureische, daß die Gottheit sich nicht um die Welt bekümmere. Ebenso 49, 14. Wir sehen hier und im Prediger Salomo's, wie der im Volke allmählich erstorbende Glaube in unglücklichen Zeiten solche Aeußerungen des Scepticismus und Epicureismus hervorbrachte.

29 — 31. Schöne Schilderung von der Kraft des Glaubens und Vertrauens. *Sie heben, gleich Adlern, die Schwingen*) Bild der rüstigen Schnelligkeit, vgl. 2 Sam. 1, 23. So der Chald. Dieser Erklärung wird übrigens der Rang streitig gemacht von einer anderen, nämlich *assument pennas instar aquilarum*, sie erneuern die Federn gleich dem Adler, in Bezug darauf, daß der Adler seine Federn jährlich wechselt, daher er als Bild der Verjüngung vorkommt, wie Ps. 103, 5. Vgl. die naturhistorischen Fabeln der Araber und Griechen, bey Bochart Hieroz. II, S. 168. T. II. S. 747. ed. Lips. So LXX: *πτεροφνήσουσιν ὡς ἀετοί*. Hieron. *assument pennas, sicut aquilae*. Auch Saad. Bochart, Lowth. Dieser Sinn entspricht dann genau dem vorhergehenden *קָמוּ כְּעֹלָיִם*.

K a p. 41.

V. 1 — 7. Jehova geht ins Gericht mit den Heiden und ihren Götzen (V. 1.). Als einen Beweis seiner Macht führt er an, wie er den mächtigen Fürsten (Cyrus) berufen, der alle Völker vor sich besiege (V. 2 — 4). Staunend und fürchtend sehen es die Völker und lassen ihre Schutzgötter festigen (V. 5 — 7).

V. 8 — 20. Israel soll nichts fürchten, denn Jehova, der es vom Anbeginn leitete, wird jetzt seine Feinde vertilgen (8 — 14). Ja Israel soll sie selbst vertilgen und den Leidenden wird ein neues Glück blühen (15 — 20).

Neuer Wertstreit mit den Götzen (V. 21 — 29). Sie konnten keine Propheten senden und die Zukunft weisagen (V. 22. 23. 28). Wer von ihnen weissagte, was jetzt eintritt, die Siege des Cyrus, den Jehova sendet (V. 25. 26)? Jehova allein hat dieses und zuerst offenbart (V. 27).

1. Jehova fordert die heidnischen Nationen vor ein Gericht, um mit ihnen zu rechten, und sie von der Nichtigkeit und Ohnmacht ihrer Götzen zu überzeugen. Vgl. V. 21 ff. *Schweigst und hört mich*) יהוה יחזק h. prägnant, wie Hiob 13, 13 mit מן. So Vulg. Chald. Saad. Die LXX. ἐμυσίλεισθε, weil sie יהוה יחזק lesen oder sich so verlesen. Fälschlich will dieses Lowth aufnehmen, weil es sonst einen Parallelismus vermisst. Allein dieser ist allerdings der Sache nach da: sie sollen Jehova's Gründe hören, und Kräfte sammeln zu den ihrigen. Ganz unpassend in diesen Zusammenhang ist die Erklärung *Augustin's* durch: schmiedet Pläne gegen mich; was sonst אלהבדים על יהוה יחזק bedeutet (1 Sam. 25, 9).

2. Dafs unter dem siegenden Fürsten *Cyrus* verstanden sey, wird durch Vergleichung der übrigen Stellen V. 23. 44, 28. 45, 1 — 7. 13. 46, 11. evident, wo die Beziehungen dieselben sind, und er öfter ausdrücklich genannt ist. Unter den jüdischen Auslegern sahe dieses schon *Aben Esra*, während die andern an *Abraham* denken, welches keine Widerlegung verdient. S. *Vitringa II*, 393. Die Siege des Cyrus und der Sturz des babylonischen Reiches durch denselben, während dessen unser Prophet geschrieben hat, gelten ihm als ein Sieg des Monotheismus über das Heidenthum, zumal sich unser Schriftsteller selbst (V. 25) den Cyrus als einen Verehrer Jehova's denkt, vgl. *Esa* 1, 2. 7. Der Grund davon liegt sicherlich in der dem Götzendienste feindlich entgegengetretenen Religion des Cyrus, die ohne Zweifel die Religion der *Mager* und eine dem System der *Zend-Avesta* ähnliche war. Wie groß die Aehnlichkeit war,

welche die Juden zwischen dieser und ihrer eigenen Religion fanden, erhellt deutlich daraus, daß sie nachher so manches Dogma aus derselben herüber nahmen, wie sich ja auch wirklich aus manchen Berührungen der Religion der Hebräer vor dem Exil und der des Zend-Avesta auf ein früheres Verwandtschaftsverhältniß derselben schließen läßt. Auf die Verschiedenheiten beyder Religionen wurde hier weniger geachtet, wie man denn im Alterthume überall gern in der verwandten Religion anderer Völker die seinige wiederfand. So erscheint schon Melchisedek als ein Diener Jehova's 1 Mos. 14. Vielleicht begünstigte Cyrus auch diese Ansicht der Juden selbst *), da ihm, im Begriff, die Länder zu erobern, in denen die Juden zerstreut lebten, daran gelegen seyn mußte, das Zutrauen und die Anhänglichkeit dieses Volkes zu gewinnen; welches den lebhaftesten Nationalhaß gegen seine Unterdrücker nährte. Kam nun noch Aehnlichkeit der Religionen und gemeinschaftlicher Abscheu vor dem Götzendienste hinzu, so fanden sich die Gemüther noch leichter zusammen: und so konnten jüdische Propheten den Cyrus als den Mann Gottes, als berufenes Werkzeug ihrer Befreyung preisen, ohne daß wir mit Vitringa anzunehmen brauchen, Cyrus sey wirklich von Daniel und anderen ihn umgebenden Juden durch Vorzeigung dieser Orakel zur Religion Jehova's bekehrt worden. Vielleicht war die nachmalige Erlaubniß zur Rückkehr auch die Folge eines früheren Verspre-

*) Herod. 1, 209 läßt den Cyrus in der Rede an Hystaspes sagen: *ἰμοὶ θεοὶ κήδονται, καὶ μοὶ πάντα προδικαίνουσι τὰ ἐπιπορούμενα*. Es ist aber auch sonst bekannt, wie Cyrus, gleich Alexander d. G. und Napoleon, die Religion und Superstition der Völker für seine Zwecke zu nützen wußte. Ueberall in der Geschichte ergreifen die Eroberer gern das entgegengesetzte politische und Religionssystem, als die von ihnen gestürzten Dynastien, und schließen sich an unzufriedene und gedrückte Volksparteyen an.

chem, welches Cyrus den Juden gegeben hatte, in welchem Falle sich dann manche Aeußerungen unseres Propheten noch leichter verstehen. *Wer erweckte — Triste*) Die masorethische Abtheilung vor צדק, der diese Erklärung folgt, ist ohne Zweifel die richtige. Das Subject ist ganz ausgelassen, gerade wie in der Parallelstelle V. 25, und vor צדק ist eigentlich אֱשֶׁר - מִן zu ergänzen. צדק heisset in diesen Capiteln immer *Heil, Glück* (s. die Einleit: S. 16) u. v. a. יִשְׁעוּ, d. i. hier s. v. a. Sieg (welches auch יִשַׁע und יִשְׁעוּהוּ öfter bedeutet) V. 20, wiewohl man auch Heil, Glück beybehalten kann. לְרַגְלֵי wohin sein Fuß tritt, gerade wie 1 Mos. 30, 30: וַיִּבְרַךְ יְהוָה אֶת־רַגְלֵי *Jehova segnets mich, wohin mein Fuß trat.* So auch im Syrischen (was die Wörterbücher nicht bemerken) ; ܘܢܘܢ für: *hinter, eig. auf dem Fusse.* Ephraem. Syr. T. I. S. 91: ܘܢܘܢܘܢ post sam. Von Osten rief Jehova den Cyrus (vgl. 46, 12), sofern Persien Babylonien gegen Osten liegt, nach V. 25 von Osten und Norden, letzteres in Bezug auf *Medien.* Die Bedeutung: *Gerechtigkeit* (die Vitringa und Rosenm. annehmen) ist zu dieser Wendung nicht passend. Man kann wohl von dem Glücklichen sagen: Glück kommt ihm entgegen, sofern dieses gleichsam von aussen kommt, aber nicht von dem Gerechten: die Gerechtigkeit kommt ihm entgegen, da diese von ihm selbst ausgeht. Es gehört also nicht hieher, daß auch die Classiker ihn als einen *gütigen, gerechten Fürsten* beschreiben (Vgl. Herod. III, 89: *Diod. Sic. XIII, cap. 22*) welches ja auch der Grund war, daß ihn Xenophon zu seinem Ideal eines Regenten wählte. *A. Schultens* (*Opp. min.* S. 280) wagt die Erklärung: *quis suscitavit ex oriente, quem justitia edocuit ad pedes suos.* קָרָא s. v. a. קָרָא vorlesen, lehren, und לְרַגְלֵי von dem Schüler gebraucht, der zu den Füßen des Lehrers sitzt. Wegen des abweichenden Gebrauchs von קָרָא kann ich ihr indessen nicht beystimmen, und

siehe die obige Erklärung von *Lud. de Dieu* und *Koppe* vor. — Hieron. verbindet: *quis excitavit ab oriente justum* (צוריק f. צוריק), *et vocavit eum* (von קרא rufen), *ut sequeretur es*, und ähnl. LXX. Syr. Chald. Saad. — *wer gab ihm die Völker Preis*) למן למני Jos. 10, 12. 1

Kön. 8, 46. Sehr gut Saad. سلم بين يديه. Dasselbe sagt Cyrus von sich *Esa* 1, 1. *er machte zu Staub ihr Schwert*) Bey dieser Erklärung ist das Suffixum in קטרו und קטרו collectiv genommen f. קטרו und קטרו welches die LXX ausdrücken, und auf die Feinde bezogen. Das Bild ist dann wie *Hiob* 41, 19 — 21; nämlich die feindlichen Waffen zerflogen wie Spreu und Stoppel, wenn sie gegen Cyrus kämpften. So auch hebräische Ausleger bey *Kimchi*. Nach der gewöhnlichen Erklärung wurde *Cyri Schwert* und *Bogen zu Stoppel*, und dieses wäre nach *Vitringa* und *Koppe* Bild der Schnelligkeit des um sich greifenden Eroberers. Mir scheint dieses aber kein richtiges Bild zu seyn, sofern man sich bey verfliegendem Staub und Spreu mehr das schnelle Zerstreuen des Besiegten (*Ps.* 18, 43), ein durchaus passives Verhältniß, denkt, nicht die active Schnelligkeit des Eroberers. Der *Chaldäer* und die hebr. Ausleger ergänzen vor קטרו und קטרו — למני oder eine ähnliche Partikel, wo ein dem obigen ähnlicher Sinn erscheint. Ihnen folgt *Lowth*.

3. Der Eroberer in fernem unbekanntem Provinzen setzt sich durch Unkunde des Weges oft Gefahren aus; er aber bestand sie glücklich. Höchst sonderbar erklärt *Rosenm.* die letzten Worte: *aemita non penetravit in pedes eius i. e. non apparet in pedibus e. calceamentis eius ullum paractae viae vestigium.*

4. Der erste und derselbe in späten Tagen) Zu dieser im *Pseudojesaja* häufigen Formel vgl. *Cor.* 57, 3: **الأول والأخر** der Erste und der Letzte, von Gott gebraucht.

5. 6. 7. Die Nationen staunen über solche Siege, die Cyrus durch Jehova vollbracht, erbeben vor Furcht, und lassen ihre Götzenbilder festigen, um an ihnen Rath und Stütze zu haben in der Noth und dem Unglück. Die Einkleidung ist in der That vortrefflich gewählt. Die Künstler, die die Götzenbilder verfertigen, sind (V. 7) geschäftig in ihren Werkstätten, um neue Bilder zu verfertigen, alte aufzufrischen, weil die Noth des Landes die Völker zu ihren Göttern führt. Sie theilen die allgemeine Angst, und einer beruhigt mit Mühe den anderen: sie thun, was ihnen zu thun übrig ist, sie nageln und niethen ihre Bilder recht fest: damit mit dem Sturz des Schutzgottes nicht auch das Vaterland falle. — *Der Glätter*) eig. *der Hammer-Glätter* d. i. *der mit dem Gläthhammer glättet. der, der den Ambos schlägt*) Ueber מַלְאָכָי, welches mit zurückgezogenem Tone (wegen des folgenden Wortes Milél) f. מַלְאָכָי steht, und weder Abstractum ist, noch geändert werden darf, s. gramm. Lehrgeb. S. 175. 306. *dafs es nicht wankt*) B. der Weish. 15, 15: in einer ähnlichen Verspottung des Götzendienstes: *καὶ ποιήσας αὐτῷ αὐτοῦ ἄξιον οἶκημα, ἐν τοίχῳ ἔθηκεν αὐτὸ ἀσφαλίσάμενος σιδῆρῳ.* 16. *ἵνα μὲν οὖν μὴ καταπέση, προσνόησεν αὐτῷ, εἰδὼς ὅτι ἀδυνατεῖ ἑαυτῷ βοηθεῖσθαι, καὶ γὰρ ἐστὶν εἰκὼν, καὶ χρεῖαν ἔχει βοήθειας.* Jer. 10, 3. 4.

8. *Mein Knecht*, von Israél. S. die Einleit. S. 16: מַלְאָכָי מְבָרָכִים) מְבָרָכִים, die zweyte Person relativ gebraucht. Saadias hat den Idiotismus hier und V. 9, wo er wiederkommt, nachgebildet.

9. מְצַיְיִת אַחְסַיִם אֶרֶץ Achseln der Erde (s. v. a. sonst מְצַיְיִת) d. i. Seiten, Gegenden s. v. a. מְצַיְיִת מְצַיְיִת, מְצַיְיִת מְצַיְיִת Symmi. ἀπὸ τῶν ἀγκῶνων αὐτῆς. Vulg. *a longinquis ejus.* Saad. من أقطارها *a tractibus ejus.* Es fragt sich, ob dieses auf die Berufung Abrahams aus Mesopotamien zu beziehen sey (wie *Dathe* u. A.), oder

auf die Befreyung aus Aegypten. Nur ersteres war eigentlich eine Berufung und zwar die erste, die obendrein mit Verheissungen verbunden war; man könnte auch sagen, daß von Aegypten nicht gut *Enden der Erde* stehn könne. Allein auch die Befreyung aus Aegypten wird eine Berufung genannt (Hos. 11, 1), und öfter die Wendung genommen, als habe Jehova das Volk dort zuerst sich angeeignet (5 Mos. 32, 10): für den Propheten in Babylon war auch Aegypten allerdings ein fernes Land. Ich ziehe aber diese Erklärung deshalb vor, weil das Volk doch hier von Abraham unterschieden ist (V. 8).¹

10. *אל תִּשְׁמַע*. Aus V. 23 ersieht man, daß es wirklich von *שָׁמַע* ist, und eig. *sich ansehen* oder *sich umsehen* bedeute, h. Gestus des Furchtsamen. Die Rabbinen erklären es geradezu von *Furcht*, *Versagen* vgl. *שָׁמַע* chald. *Wachs*, welches sie vom Schmelzen ableiten: was zu V. 23 nicht paßt. *בְּיַמֵּי צִדְקָה* siegreiche Rechte, oder auch bloß: hülfreiche, rettende.

12. *Du wirst sie suchen und nicht finden*) Formel, die gänzlichen Untergang bezeichnet. Aehnlich Hiob 7, 10. 8, 18. Ps. 105, 18.

14. *Wurm*, Bild der Ohnmacht und Versachtung Ps. 22. 7. Hiob 25, 6. Darauf *מְרֵי יִשְׂרָאֵל*, worin man einen dem vorigen entsprechenden Begriff vermisst. Der Chald. und Saad. haben den Parallelismus so erhalten, daß sie *מְרֵי יִשְׂרָאֵל* Wurm als Bild der *Menge* auffassen, und ähnlich der Syrer (über welchen *Michaëlis ad Castelli Lex. syr.* S. 508). Es ist aber auch ein solcher Parallelismus überhaupt wohl nicht unumgänglich nothwendig, und vielleicht kann man einen ähnlichen Begriff bey *מְרֵי* hinzudenken. *Vitringa* ergänzt: *מְרֵי יִשְׂרָאֵל*: du kleine Zahl Israëls. *Rosenmüller* liest: *מְרֵי יִשְׂרָאֵל* und erklärt *civili-ter mortui*, was gewiß nicht der Sinn ist.

15. Die *Berge* und *Hügel* sind hier offenbar die mächtigen Feinde Israëls. Aehnlich 2, 14. Das Vertil-

gen der Feinde wird nicht selten mit einem Zermalmen durch Dreschwagen verglichen: 25, 10. Micha 4, 13: *Auf! und drisch, Tochter Ziöns u. s. w.*

17. *Die Leidenden und Armen*, oft Bezeichnung der leidenden, gedrückten und frommen Volksklasse im Gegensatz der gottlosen Vornehmen, hier der *ganzen leidenden Nation im Exil*. V. 17 — 19 enthalten überhaupt ein Bild des Glücks, welches auf die Lage des Mangels folgen wird; in der *bie nach Befreyung schmachten und gleichsam lechzen*. *Ihre Zunge verdorrt vor Durst*) צָמָה von צָמָה, das Dagesch ist euphonisch. Gramm. Lehrgeb. S. 85.

18. Ähnliche Bilder 30, 25. 35, 7 ff. 44, 3. 4.

19. Welche Bäume unter חֲרָדִים und חֲרָשִׁים, die außer unserer Stelle noch Jes. 60, 13 als Bäume des Libanon genannt werden, zu verstehen sind, wird von den Auslegern gewöhnlich ganz aufgegeben. Wir wollen eine kurze Revision der älteren exegetischen Zeugen darüber anstellen; zumal Celsius hier wenig befriedigt. Für חֲרָדִים hat Vulg. hier: *ulmus*, aber 60, 13 sind die Namen versetzt, so daß man nicht sieht, welches die Uebersetzung unseres Wortes seyn soll. Derselbe Fall ist mit den LXX, die überhaupt zu wenig Namen haben, und diesen wahrscheinlich ganz auslassen. Syr. nimmt es als Adj. zu חֲרָשִׁים, חֲרָשִׁים אֲבִיבִים abies decora (nach einer Transposition). Diese alle hatten gar nicht einmal eine exegetische Tradition darüber. Der Chald. aber hat beyde Mal: חֲרָדִים nach Buxt. *Ulmus* (aber bloß aus der Vulg.), wahrsch. eine Baumart, die man gern zu *Lanzen* gebrauchte (wie חֲרָשִׁים), vgl. חֲרָשִׁים אֲבִיבִים *Lanze*, arab. حَرْشِيَّة *Lanze*, insbes. hatte und zähe, sodann eine Baumart (wahrsch. die, woraus man die Lanzen verfertigte). Nach Kimchi und Sal. ben Melech erklärte man es durch חֲרָשִׁים, d. i. das arab. حَرْشِيَّة, welches auch Saad,

beyde Mal gebraucht, sonst: *platanus indica* genannt. Dafs dieser Baum auf dem Libanon wachse, sagt Targ. Cant. 1, 17, woraus man zugleich sieht, dafs er für ein höchst edles Bauholz galt. Die dort vorkommende Zusammenstellung *וּשְׁנֵי בְרֵחֵי וְשֵׁנֵי וְשֵׁנֵי* dürfte selbst aus unserer Stelle oder 60, 13 genommen seyn. Als ein edles Bauholz finde ich das arab. *ساج* auch in Abulfedae Annal. ed. Reisk. II, S. 234, wo es als Merkwürdigkeit angeführt wird, dafs die Stadt Obolla aus solchem Holze erbaut war. Aus der Etymologie von *דורר* arab. *دور* dauern, *دور* s. v. a. *دور*, dürfte man abnehmen, dafs es einen *dauerhaften* Baum bezeichne (die Form *דורר* s. v. a. *דורר* beständig, fortdauernd), und vielleicht hatten auch die Chaldäer diese Bedeutung vor Augen, sofern auch *מרנין*, *مرنة* von *مرن* dauerhaft, zähe seyn (vom Holze) den Namen hat. Da sich die Platane wirklich auch nach neuern Zeugnissen auf dem Libanon findet (s. Celsius s. a. O.), so scheint die Annahme derselben unter dem Ungewissen noch das Wahrscheinlichste. — Bey dem folg. *תאשר* schwanken die Alten eigentlich nur zwischen: Buchsbaum, und der Zederart *Scherbin*. Ersteres hat Vulg. beyde Mal: *buxus*, und der Chald. *אֲשֶׁר־וֹשֵׁן* (s. darüber R. Jona bey Kimchi). Letzteres die meisten hebräischen Ausleger: *שוריבנה*, nach R. Jona arab. *شوربين*. Saad. *الشربين*, und ebenso der Syrer *شربين*, welches offenbar an beyden Stellen die Uebersetzung für *תאשר* ist. Dieses *شربين* steht noch sonst öfter in der arab. Version für das griechische *σπονδύλιος*, wofür im Hebräischen *ברוש* (Jes. 57, 24; 55, 13. und hier); das syr. *ברוש* f. *ברוש* (s. *Celsii Hierobot. I, 79*). „D. Russel zu Haleb sagte, der eigentliche Name der Cedern sey *شربين* *Scherbin*. — Von Abiud ibn Schedid hörte ich hier zu Koppensbagen, dafs

der Baum *Ars* groſſe, der Baum Scherbin aber, ſowie einer der Zanober hieß, kleine Früchte trage. Bey dem erſteren ſind die Aeſte nur klein, und machen mit dem Stamme einen rechten Winkel. Letzterer hatte groſſe ſchräg aufgehende Aeſte. — Er hatte sehr viel Scherbin im Hannöverſchen geſehen. Sowohl *Ars* als Scherbin wird in der ganzen Gegend des Berges Libanon zum Bauen gebraucht, erſteres aber iſt am dauerhaftesten. (Niebuhr's Beſchreibung von Arabien S. 149). Was die Form des Wortes betrifft, ſo gleicht es einem Inf. Conj. V. nach arab. Analogie, welches von אשר gerade *seyā* auf die Bedeutung: gerade aufſchieſſen führen könnte. Ich möchte die Erklärung durch: Scherbin-Zeder für die wahrſcheinlichere halten, habe aber in der deutſchen Uebersetzung: *Sade-Baum* gebraucht.

20. וְיָבִיאוּ אִתָּם וְגַם וְגַם vgl. V. 22.

21. Neue Herausforderung an die Götzen, wie V. 1 f. Abermals mit Berufung auf Cyrus, aber zugleich mit Berufung auf frühere Weissagungen der Propheten, dergleichen die Heiden nicht aufzuweiſen hatten. *Bringt eure Vertheidigungen her*) וְצִמְתוֹת eig. roborā, munimenta, Schutzwehren & Vertheidigungsgründe. Gerade dasſelbe Bild hat (was die Interpreten hier überſehen haben) Hiob 18, 19: לִבְנֵי חֵמֶר וּבִיכָם, *Lehm-Bollwerke ſind eure Bollwerke*. Jarchi zu d. St. erklärt: טַעֲמוֹת בְּרִיּוֹת וְחֻקוֹת: שְׁלֵכֶם וּלְשׁוֹן רִיב הוּא זֶה בְּלִשׁוֹן מִשְׁנַח שְׁנַיִם שִׁתָּיו מִחַצְצַת מִיָּן בְּדִין בְּמִסְכַּח סְחָדוּתָן „die vollsten (eig. fetten) und stärksten Beweise, die ihr habt. Es ist aus der Rechtsſprache genommen. In der Miſchna heißt es: zwey, „die im Gerichte disputiren (מְחַצְצָתָן), im Meſſeſch. Sanhedrin.“ Der Wettſtreit wird mit einem Kampfe verglichen, wie 41, 1.

22. וְהָיָה כְּכִי תִּשְׁמָעוּן דָּאס früher Beſchloſſene und Verkündigte 42, 9, וְהָיָה ה. Eintreffen, Erfüllung deſſelben. Sinn: ſagt, was ihr früher geweisſagt habt, daß wir

den Erfolg vergleichen, oder gebt jetzt neue Weissagen. Beydes schreibt sich Jehova zu 42, 9.

23. בָּאָחֳרַי in Zukunft 42, 23, Gegensatz von בָּרֵאשִׁית. *Thut nur etwas, Gutes oder Böses*) thut irgend etwas, es sey gut oder böse. Jer. 10, 5 von den Götzen: *jürchtet euch nicht vor ihnen, denn schaden können sie nicht, und auch wohlthaten steht nicht bey ihnen.* Ebenso die Gottesleugner von Jehova, bey Zeph. 1, 12: *Nicht Gutes thut Jehova noch Böses. — Damit wir etwas sehen und uns messen*) שָׁחַדָה fut. Hithpa. mit He parag. f. וְשָׁחַדָהּ, wie שָׁחַדָה Ps. 119, 117, in welcher letztern Form das וְהָ f. paragogisch (nicht etwa anomale Punctuation) zu nehmen seyn wird, weil hier das Fut. paragogium Statt hat. Die Bedeutung ist eig. *sich gegenseitig sehen* und daher *im Kampfe messen*, gerade wie הִתְרִיאָה 2 Kön. 14, 8. 11. Auch im Arab. steht نَظَرَ *sehen*; vom Richter, der sich von der Sache unterrichtet, besonders dann mit لِبْنٍ *videre inter*, entscheiden zwischen mehrern Partheyen; Conf. III und VI: mit einander *rechten* (wie נִדְוֹן, נִדְוֹן, נִשְׁפָּט). Das folgende בָּרֵאשִׁית ist dasselbe. S. zu Cap. 7, 5. Diese von den neuern Auslegern übersahene, aber sehr passende Erklärung der Stelle gaben schon die meisten alten Versionen. Chald. וְשָׁחַדָהּ בָּאָחֳרַי *ut disputamus et disputemus simul.* Saad. وَتَنْظُرُ نَلَاكُ جَمِيعًا *litigemus et videamus illud simul.* Vulg. *ut loquamur et videamus simul.* Er nimmt שָׁחַדָה in der chaldäischen Bedeutung von אָשַׁרְרַי *confabulatus est, narravit*, die sich aber wohl an jene anschliesst, eig. doch *disputieren*. Und so der Syrer, der dasselbe Wort gebraucht: وَتَمَدَّكُ وَتَمَدُّنُ أَصْدِقَائِكَ. Die gewöhnliche Erklärung bey Vitringa, Rosenm. *dafs wir sehen und schauen zumal* gibt einen matten Sinn, in welchem namentlich das וְיִדְוֹן müßig ist: außerdem ist die Bedeutung von Hithpaël in שָׁחַדָה dabey vernachlässigt.

24. Ueber das וַיִּזְכֹּר vor וַיִּזְכֹּר und וַיִּזְכֹּר s. zu 40, 17. Schwierig ist hier וַיִּזְכֹּר im zweyten Gliede. Die Erklärung mehrerer Rabbinen durch s. v. s. וַיִּזְכֹּר Oker gib hier gar keinen Sinn; denn (*schlimmer*) als die Otter würde auf Bosheit der Handlungen deuten, und es ist hier von der Ohnmacht der Götzen die Rede, welche eben nichts, weder Gutes noch Böses, thun können (V. 23). Andere alte Ausleger erklären es daher durch וַיִּזְכֹּר , welches in den Parallelstellen 40, 17. 41, 12. 29 steht, und dem Sinne nach ist dieses gerade zu nothwendig, wenn nur die angenommene Verwischung von ז und כ mehr Analogie hätte. Doch ist ז genau mit כ , und כ mit ו verwandt, daher z. B. כֹּחַ , כֹּחַ , כֹּחַ einschlagen, כֹּחַ Holz, aram. כַּח , aber auch כַּח , כַּח im Samaritanischen alterniren selbst einigemal ז und כ (s. *Castelli annotat. Sam. ad. Gen. 4, 21*), wohnach auch dieser Fall nicht unmöglich ist. Wenn dieses zu hart scheint, wird sich וַיִּזְכֹּר als Schreibfehler für וַיִּזְכֹּר denken müssen, wie *Dathe* und *Döderlein* thun. Die alten Veras. wenigstens Vulg. Chald. Saad., haben וַיִּזְכֹּר in der Uebersetzung ausgedrückt. Dagegen LXX. ἐκ γῆς . Syr. וַיִּזְכֹּר , wo ich nicht zu entscheiden wage, wie sie gelesen. Man sieht aber daraus, daß eine Corruptel und Varianten in der Stelle waren.

25. Vgl. die Anm. zu V. 2. er tritt auf die Gewaltigen) וַיִּזְכֹּר mit d. Acc. über jene kommen, *invadere*, wie im Arab. اتى z. B. in der Stelle bey *Schult.* zu *Job. 5. 11*, vgl. auch اتى علي *penitens destruxit. Schallens ad. Israh. p. 8.* hinter der *vita Saladin.* Außerdem *vit. Salad. 5. 8. Cos. 16, 28.* Bey dem וַיִּזְכֹּר , einer Befehlshaberwürde der *Babylonier*, hat der Prophet zunächst Babylons Gewaltigen vor Augen, an deren Untergang ihm am meisten lag. Das Bild vom Treten des Thons: *Micha 7, 19. Zach. 10, 5.* vgl. oben 10, 6.

26. *adv. recte*, recht. Cap. 43, 9 steht dafür *אמין*. Die Bedeutung: zuverlässig, wahrhaftig in *אמין* s. außerdem 45, 21, vgl. *Schultens animadverss.* zu d. St. *Opp. min.* S. 280. 281. Unten (48, 7) sagt der Prophet ausdrücklich, daß von den Begebenheiten durch Cyrus niemand vorher geweissagt hätte; auch die Propheten Jehova's nicht, und gibt einen Grund davon an.

28. *אמר* *אמר* *אמר* — das erste steht absolut vor an, und knüpft es an, wie unser *da*. Vgl. gramm. Lehrgeb. S. 725, und namentlich die Beyspiele 2 Mos. 16, 6. 7. 1 Mos. 49, 20. *אמר* rathen; hat hier den Nebenbegriff von *malesagen* vgl. 44, 26. Auch im Arabischen wird *hag* vorzugsweise von den Ermahnungen des Propheten und Religionslehrers gebraucht. Cor. 2, 131. *hag* der Redner vor der Versammlung, Prediger *Arabs. vii. Tim. T. II. S. 670. Z. 10. ed. Manger.* *אמר* Ermahnung, Predigt. Coh. 3, 276.

Kap. 42.

7. Der Knecht Jehova's ist von ihm geliebt, geschätzt; und mit Gottes Geist versehen (V. 1.), milde und demuthsvoll (V. 2), ist bestimmt ein Tröster des Volks zu seyn (V. 3), ihm die Rückkehr aus dem Elend anzuzeigen (V. 7), dann aber alle Nationen zu erleuchten (V. 4. 6).

Jehova redet fort, wie am Ende des vorigen Kapitels, redet daher von seinem Knechte in der dritten Person.

Gleich hier findet sich Verschiedenheit der Meinungen, wer der Knecht Jehova's sey? und schon die alten Übersetzer haben hier ihre Ansichten in die Uebersetzung hineingebracht: Die LXX fängt das Kapitel an: *ταπεινός ἐστὶν ὁ πνεῦμα κυρίου ἔμπροσθέν μου*, *Ἰσραήλ, ὁ ἐκλελεγμένος*, und schiebt die Wörter *ταπεινός* und *Ἰσραήλ* willkürlich ein, die Stelle also vom israelitischen Volke erklärend (welches sonst häufig *Knecht Jehova's* genannt wird 42, 9. 42, 19. 42, die *Einleit.*), ebenso *Eckermann*

(theol. Beytr. II, S. 75). *Paulus* versteht es von dem besseren Theile des Volkes (wie 48, 10), wozu allerdings die Propheten auch gehören; der Chaldäer vom Messias und Matthäus 12, 17 — 21 von Christo; *Koppe*, *Hensler*, *Döderlein*, *Bauer*, der Vf. des exeget. Handbuchs von Cyrus; *Dürthe* und *Rosenmüller* (Comment. S. 966) vom Propheten selbst, welches das Richtige ist, mit der Modification, daß der Prophet nicht bloß sein Individuum, sondern seinen ganzen Stand nennt s. die Einleit. S. 10 ff.). *Stadlin* (neue Beyträge zur Erläuterung des bibl. Proph. S. 526) nennt das Stück eine zweyte Prophetenweihe. Auf das Volk sowohl als Cyrus paßt alles das nicht, was diesen Knecht Jehova's als mit Gottes Geist begabten *Lehrer* der Heiden bezeichnet, der aber auch Israel die Befreyung anzeige; der letztere Zug schließt aber auch den Messias aus, wozu noch kommt, daß dieser מְשִׁיחַ מֵעַתָּה nicht als eine zukünftige Person geweissagt ist, sondern daß von ihm als einer gegenwärtigen gesprochen wird. Für die Annahme der Prophetenweihe spricht nicht allein das Passende aller dieser Attribute, sondern auch 1) der Zusammenhang mit dem vorhergehenden, wo von Weissagungen und Heilboten für Jerusalem die Rede war; 2) die Uebereinstimmung mit den Parallelstellen, die unstreitig von den Propheten handeln. S. die Anmerkungen.

8 — 16. Jehova sagte das Heil Israels längst voraus, nun ist's gekommen (V. 8. 9). Dafs soll jauchzen, was nur die Erde bewohnt (10. 11. 12). Jehova that sich lange Zeit Gewalt an, jetzt sieht er aus, seine Feinde zu vernichten, und führt sein Volk zurück (15 — 16).

Beschämt stehn jetzt die Götzendiener im Volke (V. 17). Leider war ganz Israel taub und blind gegen die Wunder Jehova's und sein Gesetz (V. 19 — 21). Darum traf es Untergang (V. 22 — 25). Vgl. mit letzterem Abschnitt das Gebet Daniels (Dan. 9, 4 — 19).

1. Die ersten 3 Verse wendet Matthäus 12, 17 — 21 auf Jesum an, bey einer Gelegenheit, wo dieser dem Volke verboten, kein Geschrey von ihm zu machen. Er folgt dabey nicht den LXX (nach welchen das Stück nicht messianisch war), sondern gibt eine neue Uebersetzung, bey welcher er in einigen Punkten, namentlich

auch schon in der messianischen Deutung, mit dem Chaldäer zusammentrifft, welches auf Identität der exegetischen Reception führt. *ich habe meinen Geist auf ihn gelegt*) Vgl. die ohne Widerspruch von den Propheten handelnden Stellen 48, 16. 59, 21. 61, 1. LXX. *ἐδωκα τὸ πνεῦμά μου ἐπ' αὐτόν*. Bey Matthäus aber als Weissagung: *θήσω* u. s. w. wie der Chald. *אני*. Saad. *اجل*. *das Recht soll er den Völkern verkündigen*) Das richtige Verständniß der Worte ergibt sich aus V. 4 und 5, 4: *אני ארצה לאור עמי ארצה* *mein Recht will ich zum Licht der Völker gründen*. Parall. *אני ארצה לאור עמי* ist also das Gesetz Gottes, die Religion Jehova's. Hierdurch wird *Koppe's* Erklärung von Cyrus: *Recht soll er schaffen den Nationen*, d. i. die bisher unterdrückten vom Joche befreyen, gänzlich ausgeschlossen. Aber auch *Rosenmüllers* Erklärung besteht damit nicht. Dieser übersetzt: *Recht soll er den Völkern sprechen*, und erklärt: *er soll ihnen Gottes Richtersprüche verkündigen*, nach dem Sprachgebrauch, daß die Propheten sich als diejenigen darstellen, welche das, was sie verkündigen, selbst wirkten (Jer. 1, 10. Hos. 6, 5. Micha 2, 12). *אני* Math. gut *ἐπαγγελεῖ*, auch 48, 20 ist dieses von den LXX so ausgedrückt.

2. Sinn: er lehrt mit mildem, bescheidenem, demuthvollem Sinn, ohne Prahlerey, ohne Aufsehen. Der Gegensatz liegt wohl in der Prahlerey falscher Lügenpropheten (*אני* 44, 26), die ihre Weisheit zur Schau tragen. Es ist aber sonst bekannt, wie sehr dem Hebräer Milde und Demuth, die selbst Passivität wurde (50, 6), als Tugend galt. Gerade von dieser Seite wird auch die Stelle im N. T. angewandt.

3. Sinn: der Inhalt seiner Rede ist tröstend, aufrichtend an das ohnehin gebeugte Volk. Vgl. 61, 1. *er theilt verwundete Herzen*. 50, 4: *er weifs zu stärken die Ermüdeten*. Sehr gut der Chald. „die Leidenden (das

leidende Volk), welche einem zerknickten Rohre gleichen, werden nicht zerbrochen werden; und die Armen, die wie ein glimmender Docht sind, werden nicht verlöscht werden. * עָרַח עֵשֶׂת עֵשֶׂת eig. das erlöschende, trübe brennende Docht. LXX. *λίον καπνίζόμενον*, und ähnlich Matth. *λίον τυφόμενον*, weil das Licht beym Ausgehen zu rauchen anfängt. *mit Milde verkündigt er das Recht* רַחֲמֵי אֱמֶתה Liebe, Güte, Wohlwollen, z. B. רַחֲמֵי שְׁלוֹמִים וְאַהֲבָה *Worte der Freundschaft und Liebe* Esth. 9, 30. Bekannt ist die Verbindung: אֱמֶת וְאַהֲבָה Liebe und Treue od. Güte 1 Mos. 24, 49. 32, 10. הֵן zeigt hier einen Zustand an, und ist nicht wesentlich verschieden von הָאָז z. B. Ps. 45, 15: לְרַקְמֹת לְרַקְמֹת in buntgewirkten Kleidern, לְרַקְמֹת in Sorglosigkeit, sorglos; לְבַד in Abgesondertheit, allein: עֲשֵׂה עֲשֵׂה ist h. Recht Gottes s. v. a. Wille, Befehl, Wort Gottes. Schwierig ist zu sagen, wie Matthäus diese Worte übersetzen konnte: *ἕως ἂν ἐκβάλῃ εἰς ἕκτος τῆς σπῆρας*, die bey ihm ohne Zweifel den Sinn haben: bis er zum Sieg gebracht haben wird das Recht, d. i. die wahre Lehre. Ich vermuthe, daß er für אֱמֶת einer Glossē אֱמֶת folgte; und diese nach aram. Sprachgebrauche *zum Siege* erklärte, statt *zur Wahrheit*. Ist das Original hebräisch oder aramäisch geschrieben gewesen, so erklärt sich dieses noch leichter, und kommt blos auf Rechnung des Uebersetzers. Die Stelle ist übrigens wahrscheinlich aus dem Gedächtniß zitirt, daher hier עַד ἕως zu viel steht, und die beyden folgenden Glieder fehlen.

4. *nicht verzagt er und wird matt*) כֹּחֵה f. kleinmüthig seyn, den Muth verlieren, vgl. Ezech. 21, 12, die Form רָרַץ f. רָרַץ aber mit intrans. Bedeutung, also *frangetur i. e. debilitabitur* s. Kohel. 12, 6, und Jer. 50, 44 im Chethib. Ueber die gramm. Analogie s. gramm. Lehrgeb. S. 369. LXX. *θεσσαλονίκηστας* nach derselben Ableitung von רָרַץ, vgl. Deut. 28, 33 רָרַץ רָרַץ *bis er auf Erden gegründet das Recht*) אֱמֶת h. *colloq.*

care, consistere, wie das syn: **יש** häufig: **עָמַד** s. v. a. **חָרַד** im parallelen Gliede. *und auf seine Lehren ferne Länder harren*) LXX. καὶ ἐνὶ τῷ ὀνόματι αὐτοῦ ἔσβην ἔλπουσθε, und ebenso Matth: außer daß hier ἐνὶ fehlt. Daß auch Matth. ὀνόματι f. νόμος hat, kann nicht zufällig seyn, und scheint wiederum Abhängigkeit von den LXX voranzusetzen: man müßte denn annehmen, daß es in den LXX|falsche aus Matth. eingeschlichene Lesart sey. Zu den beyden letzten Gliedern vgl. 51, 5.

5. Der größte Theil enthält Attribute, die Jehova als Welterschöpfer bezeichnen nach der Gewohnheit dieses Schriftstellers (s. Einleit. S. 17). *der die Himmel schuf und sie ausbreitete* **וַיַּבְרֵא** entweder Sing., wie **וַיַּבְרֵא** 14, 10 f. **וַיַּבְרֵא**, und die Beyspiele gramm. Lehrgeb. S. 433, oder *Plur. majest.* in Bezug auf Jehova. Auf den Grund der ganz unrichtigen Voraussetzung, daß die Verba **וַיַּבְרֵא** vor *Suffixis* die Form mit **וַיַּבְרֵא** nicht hätten, hat *Schelling* (*animadvers.* S. 108) die unglückliche Vermuthung vortragen, daß **וַיַּבְרֵא** ihre (der Himmel) Pflanzen zu lesen sey; die bey den obigen Analogieen von selbst wegfällt.

6. *ich Jehova berief dich zum Heil*) Aehnlich 45, 13 von Cyrus: **וַיִּקְרָא יְהוָה בְּצַדִּיק וַיִּקְרָא יְהוָה בְּצַדִּיק** *ich erweckte ihn zum Heil.* **וַיִּקְרָא** kann durch *wegen, um* (einer Sache) *willen* erklärt werden. Oder *nach Gerechtigkeit* d. i. wie es die Gerechtigkeit forderte, was aber nicht so gut zu beyden Stellen paßt, Gew. mit Gerechtigkeit oder Treue. *Rosenmüller: ego, cui est fidendum. sum Bundes-Mittler des Volts*) **וַיִּקְרָא** Bund, b. für das concr. Mittler, Urheber des Bundes. Sofern der Bund unter Mose durch das Gesetz geschlossen worden war, hat es auch hier vorzüglich den Begriff *Gesetzgeber, Lehrer*. Daß dieses aber den Begriff noch nicht erschöpft, sieht man aus 49, 68, woraus erhellt, daß darunter überhaupt eine theokratische Mittelperson, wie einst Abraham, Mose, Samuel, gemeint

sey, die die Angelegenheiten des wiederhergestellten Staates ordnen soll. בְּיָדָם vom hebräischen Volke, bildet einen Gegensatz zu בְּיָדָם den heidnischen Völkern: und man darf jenes nicht *collective* nehmen. Der Sinn ist: durch die Propheten soll ein neuer Bund mit Jehova vermittelt werden, wie einst durch Abraham und Mose. Von einem neuen Bunde Jehova's mit dem Volke nach dem Exil ist auch Jer. 50, 5 die Rede.

7. *um zu öffnen blinde Augen*) im intellectuellen Sinne, also unwissende zu belehren. Vgl. V. 18. 19. 43, 8. *um Gefangene — in Finsterniß sitzen*) das Geschäft, dem Volke die Eröffnung seines Kerkers anzuzeigen, wird den Propheten auch 40, 9. 49, 9 beygelegt. *Finsterniß* f. finsterner Kerker. 47, 5. 49, 9. 50, 16. Unter dem Bilde von Kerkern wird übrigens die Gefangenschaft überhaupt verstanden. V. 22.

8. Dieselben Worte 48, 11. $\text{מַלְאֲכֵי עֲוֹנוֹתָם}$, das eigentliche Wort von Götzen, $\text{מַלְאֲכֵי עֲוֹנוֹתָם}$ 5 Mos. 6, 14. 7, 4. 8, 19.

9. *das Frühere*) d. i. das früher Verkündigte. Vgl. dens. Ggs. 48, 3 ff. *ehe es noch aufgeht*) צִמְחָה h. trop. von Weltbegebenheiten, sich zuerst zeigen, von dem Erscheinen der ersten Spur. 43, 19. 58, 8.

10. 11. Preisen soll den Herrn, alles was lebt: das Meer, die Wüste, die Berge mit ihren Bewohnern. *ein neues Lied*) welches neue Wohlthaten Jehova's preiset, aber auch seiner Neuheit wegen Jehova angenehmer ist, eine häufige Formel der Psalmen, vgl. 33, 3. 40, 4. 96, 1. 98, 1. 144, 9. 149, 1. *die das Meer befahren und was es füllt*) יָבֵי חַיִּים zu Schiffe gehen Ps. 107, 23. Jon. 1, 3. יָבֵי חַיִּים f. Bewohner des Meeres, Fische u. dgl. Ich habe diese Stelle (gramm. Lehrgeb. S. 853) als *Zeugma* erklärt, so daß יָבֵי חַיִּים ebenfalls von יָבֵי חַיִּים abhängt und regiert werde: *die das Meer befahren und was darin ist (suchen)*; allein dem entsprechenden יָבֵי חַיִּים ist es doch angemessener, " יָבֵי חַיִּים an sich zu fassen, so daß auch

des Meeres Bewohner den Jubel theilen sollen. Vgl. Ps. 96, 11: ירעם הים ויגלה es brause (fröhlich) das Meer, und was es füllt. An unserer Stelle ist es allerdings pressisch, daß die meerbefahrenden Schiffer und was das Meer füllt sich entgegengesetzt werden, statt daß man das Meer selbst vermuthen sollte. Lowth vermuthet daher in יורדי einen Fehler (aus Ps. 107, 23) f. ירעם oder יריע, ירי, od. dgl., nach Koppe viell. יורד, Indessen ist zu bedenken, daß auch V. 11. die Bewohner der Berge und Felsen aufgerufen werden, und es also scheint, als habe unser Dichter das Bild mit Fleiß minder kühn gehalten, als es sich Ps. 96| a. a. O. findet. ימים h. speziell: Inseln, wegen der Verbindung mit Meer, wie im folgenden Verse Wüste und Nomadendörfer, Felsen und Berge verbunden sind.

12. Ueber den arab. Nomadenstamm קרר s. zu 21, 27. Hier für Nomaden überhaupt. Unter den Bewohnern der Berge und Felsen wird man sich die Inhaber von Bergvesten und Felsenburgen zu denken haben, im Gegensatz des frey herumstreichenden Nomaden. Viel zu eng faßt Viringa (und nach ihm Lowth) die Wüste durch Arabia deserta, und סלע durch Petra und Arabia petraea.

13. Das Bild vom Krieger f. Jehova s. 59, 16. 17. Ps. 35, 1 ff. Vgl. kürzer angedeutet oben 27, 1. 30, 30. 34, 5. zieht aus, wie ein Held) יצא sensu bellico, zum Kriege ausziehen, vgl. Zach. 14, 3. Hiob 39, 21 z. B. 242. 418, oben 37, 9. 36, wie im Syr. یحرف fast auf jeder Seite des Barhebraeus und یحرف expeditio bellica. Ebenso im Arabischen حرف Lokm. fab. 1. 2. vit. Timuri ed. Manger. T. 1. S. 616. Z. 6.

14. Ich schwieg lange) ירעם eig. von langer Zeit her, vgl. 32, 14. wie die Gebärerin schrie ich) - Das Stw. ירעם steht im Aram. vom Schreyen und Blöcken der

Heerde, und so erklären es auch die hebr. Ausleger אֶחָד פָּרָה, welches Kimchi im talmudischen Sprachgebrauche nachweist. Weitere etymologische Combinationen gibt *Schultens Opp. min.* S. 281, wo er es für s. v. a. ثَغَا erklärt *balavit pec. in partu* und Beyspiele dieser Verwechslung gibt, die mit dem griech. Θηρ = φηρ verglichen werden könnten; und *ad Hamasam* S. 480, wo er als Grundbedeutung von فاع, فاع, فاع annimmt *tumido ore flavit*. Abgesehen hiervon ist die Bedeutung an unserer Stelle ziemlich klar. Wie man aber den Sinn fasse, hängt von den folgenden Worten אֶחָד פָּרָה אֶחָד פָּרָה ab, die die Ausleger theils als fortgesetzte Beschreibung des Zustandes fassen, wo Jehova an sich hielt, und sich Gewalt anthat, theils schon auf den darauf folgenden Zustand beziehen, wo er der Rache freyen Lauf läßt. Letzteres haben fast alle alte Verss.; als LXX. Vulg. Chald. Saad. und die hebr. Ausleger, ersteres nach Vitringa die Neuern; der Sprachgebrauch erlaubt wirklich beydes. שָׁחַ schrauben, kann vom zornigen Schnauben stehen, wie שָׁחַ 30, 35, aber auch wohl vom Schnauben der Angst; שָׁחַ ist anschnauben, von wilden Thieren und grimmigen Feinden (Ps. 56, 2: 57, 4), aber auch nach etwas schnappen, lechsen (Hiob 7, 2. Jer. 2, 24). Das Schreyen der Gebärerin kann nun ebenfalls zur Beschreibung der Angst gehören; oder auch den Moment der Geburt bezeichnen, wo der höchste Gipfel des Schmerzes dem Weibe den Schrey erpreßt; aber zugleich der Angst ein Ende wird. Letzteres ziehe ich vor, und nehme gleich bey כִּי יוֹלְדָה אֶחָד פָּרָה den Uebergang zum Gegensatze an, der sich in dem Schweigen und Schreyen besser ausspricht, als wenn man alles bis zu Ende auf Eine Sache bezieht. Uebrigens muß hier das Gefühl entscheiden. Nach der andern Erklärung (von *Döderlein, Dathe*) würden die Worte lauten:

wie die Gebärerin jammerte ich, ich stöhnte und seufzte;
V. 15. (Jetzt aber) will ich Berge verwüsten.

18. Das Bild dieses Verses gibt den Gegensatz zu 41, 18. 19. Dort Verwandlung des Unglücks in Glück, hier das Glück der Mächtigen in Unglück. *Berge und Hügel* f. Mächtige, wie 41, 15. Die von so Vielen gebilligte Conjectur von Hubigant, daß statt אַיִם zu lesen sey: צַיִם ist nicht besser als die meisten übrigen dieses elenden Kritikers. Denn אַיִם steht f. *Länder, festes Land*, und צַיִם bedeutet gar nicht Steppen (צִיחַ, צִיחָה), sondern *Steppenbewohner*.

16. Von der Rückkehr der Juden zu verstehen, die immer unmittelbar mit der Vertilgung der Feinde verbunden wird. Die Wüste, wo kein Weg und Stag ist, wird auch Jer. 2, 6. 31 ein dunkles Land genannt, vgl. Hiob 30, 3 (nach der Erklärung meines kl. Wörterb. u. d. W. אֲמָשׁ), und im Arab. *تيجي دشت tenebras deserti, Arabs. vit. Tim. T. I. S. 418. 15.*

18. *Blinde und Taube* ist hier tropisch zu verstehen, f. Unempfindliche, Gefühllose gegen die Stimme der Religion, verschieden von V. 16. Dieses zeigt V. 20 deutlich, und mit Unrecht haben *Dathe* und *Döderlein* den obigen Begriff auch hier anwenden wollen.

19. 20. 21. Sinn: *Israël verdient vorzugsweise den Vorwurf der Gefühllosigkeit gegen die Religion und Wahrheit, da es Gelegenheit hatte, zu sehen und zu hören, da Gott sich ihm so herrlich geoffenbart hatte, und es doch taub blieb. Wer ist taub, wenn's mein Knecht nicht ist?* (wer verdient diesen Namen, wenn ihn Israël nicht verdient? *mein Bote, den ich gesandt*) Es fällt auf, daß Israël hier ein Bote genannt wird, den Gott gesandt habe. Daher haben *Vulg. Chald. Saad.* *) erklärt: *Sicut*

*) *Saadias* hat die Worte: וְהָרַשׁ כַּמְלָאכִי אֲשֶׁלַח מִי עוֹר וְהַתְּנַטֵּם אֱלֹהִים אֲבִיעַת אֱלֹהִים בְּרִסּוֹלִי אִדָּא אֲרִסְלֵתֵהּ אֱלֹהִים וְלֹא מִנְעָמִי אֵלַי עֶבֶד אֲעֻדָּה (לא) d. i. und (wer ist) taub, wenn

ad quem nuncios meos misi, als ob es vollständig hiesse: כִּלְאֶשֶׁר מִלְאָכָי אֲשַׁלַּח. Ihm folgt auch *Lowth*. Ich halte aber die Ellipse für zu hart und die Auffassung gegen den Parallelismus des ganzen Verses. *Bote* ist syn. von Knecht, wie 44, 26. Sonderbar denkt *Hensler* hier an Cyrus, der blind und taub gewesen, sofern er zuvor nichts wufste von den großen Revolutionen, die Jehova durch ihn bewirken wollte. So versteht er auch *blind* und *taub* V. 16. 18. von den Völkern, die von dem ihnen durch Cyrus zu gewährenden Glücke nichts wußten. — מִשְׁלָּח der (Gott-) Ergebene, Freund Gottes, allerdings s. v. a. مَسْلُوم s. das Wörterb. Fälschlich *Vitringa*: *consummatus*, und *Rosenm. persolutus i. e. pro quo persolutum est pretium emtionis*.

20. Die Construction geht von der zweyten Person (הַשֹּׁמֵר) zur dritten (רִשְׁמֵי) über, vgl. 1, 29, und V. 24. Das *Chetlib* רָאוּךְ ist dem *Keri* רָאוּךְ vorzuziehen: durch welches die Construction beyder Glieder conformirt werden sollte. Die Form רָאוּךְ siehe 22, 13. רְבוּדָה *Vieles*, oder auch *Großes*, die Wunder Gottes in der Geschichte: auf welche sich die hebräischen Schriftsteller so häufig berufen. 5 Mos. 4, 32 — 36. 29, 3. 4. und die historischen Psalmen 78. 105. 106. 114. *Secker* will statt רְבוּדָה — lesen רָאוּךְ, aber der *Infinit. absol.* müßte in dieser Verbindung רָאוּךְ heißen.

21. Man verbinde unmittelbar וְהָיָה דָּמָסְךָ יִגְדִּילֵךְ es gefiel Jehova, daß er groß machte, gleichs. er geruhete, groß zu machen. דָּמָסְךָ ist hier s. v. a. sonst דָּמָסְךָ etwas

nicht der, an den ihn sandte durch meinen Boten, als ich ihn zu ihm sandte, und niemand ist blind, als der Knecht der Strafen. Er hat hier nicht f. מִשְׁלָּח gelesen מַשְׁלֵחַ, wie Paulus bemerkt; denn *أَنَا أَرْسَلْتُ إِلَيْهِ* ist freyes Einschiesel und die Uebersetzung von מִשְׁלָּח ist *عَبْدٌ عَائِدٌ*.

aus Gnade, gnädiger Weise thun 1 Sam. 12, 22. לִמְצֵן צָרָקָה kann heißen: vermöge seiner Gnade, Güte, wie לִמְצֵן חֶסֶדֶד öfter für כְּחֶסֶדֶד Ps. 6, 5. 44, 27. vgl. 109, 21. 25, 11. und צָרָה f. Güte, Gnade; aber auch um seines (Israëls) Heiles willen. Letzteres drücken die alten Uebers. aus, nur daß sie צָרָה durch *Rechtfertigung* geben. *Symm.* ἵνα δικαιώσῃ αὐτόν. *LXX.* ἵνα δικαιωθῆ. *Vulg.* ut sanctificaret eam. *Chald. Saad.* לְכִי יִצְלַחֵנִי ut corriget eum (aber auch: ut beneficeret ei). Ich wage kaum zwischen diesen Erklärungen zu entscheiden. — daß er ihm — *groß und herrlich*) bezieht sich auf die glänzende Promulgation des Gesetzes, vgl. 2 Cor. 3, 7: ἡ διακονία τοῦ θανάτου ἐν γράμμασιν, ἐντετυπωμένη ἐν λίθοις ἐγενήθη ἐν δόξῃ. Auch der Vf. des 5 B. Mose be- ruft sich öfter auf diesen Glanz der Gesetzgebung 4, 32. 5, 21. 23.

22. Trotz dieser gnädigen Fürsorge Gottes ist das Volk in einen solchen traurigen Zustand gekommen. *gefesselt in Höhlen*) Die gewöhnliche Lesart הָסֵחַ בְּחֹרֵיִם kann nach meiner Einsicht heybehalten werden, wenn man הָסֵחַ als *Inf. absol.* und *histor.* auffaßt: *sie lagen in Schlingen* d. i. *in Fesseln* od. *man legte in Fesseln*, בְּחֹרֵיִם כלם entw. alle junge Mannschaft (31, 8), oder was wegen des Parallelismus vorzuziehen ist: בְּחֹרֵיִם s. v. a. בְּבוֹרוֹת in Gruben d. i. Gefängnissen. Gewöhnlich punctirt man הָסֵחַ (mit Michaëlis und Koppe), welches aber kaum so passend ist, sofern man im Passivo dann eher הָסֵחַ erwarten würde, wie auch *Lowth* lesen will. הָסֵחַ wird bey allen diesen Erklärungen von סָחַח abgeleitet, wofür auch die von הָסֵחַ verschiedene Form spricht. Nur *Coccejus* und *Vitringa* erklären nach letzterem Stammworte: *sufflatio iuvenum* f. *ludibrium iuvenum*, f. הָסֵחַ בְּחֹרֵיִם; aber gegen den Parallelismus, auch ist בְּחֹרֵיִם nicht s. v. a. נְעָרִים Knaben. Von den alten

Vers. haben die *LXX* בַּחֲרִיטִים על τοῖς ταυσιος (f. *בחוריים*), die übrigen als Ein Wort f. *iuvenes* genommen.

24. שָׁמַעְתָּ — אָבִי — חָטְאוּ, Absprung von der (communicativen) Construction in der ersten Person zur dritten, wobey nichts zu ändern ist, wenn gleich *LXX.* und *Chald.* für חָטְאוּ die dritte Person gesetzt haben. Die Wortstellung אָבִי בְּדַרְכֵיךָ הַלֹּךְ weicht von der gewöhnlichen im Hebräischen ab, welche seyn würde הַלֹּךְ בְּדַרְכֵיךָ. Ebenso 49, 6. Ps. 6, 10, 11, 5. Dieses ist aramäische Stellung, wo der Accusativ oder die sonstige Bestimmung des Verbi vor demselben steht. Da die Grammatiker (auch die syrischen und chaldäischen) diese Eigenheit übersehen haben, mögen hier einige Beyspiele stehen. Dan. 2, 6: וַיֹּדֶן חֲלֵמָא וְשִׁפְרָה וְחִזְחִוּוֹן wenn ihr den Traum und seine Deutung mir ansagt, und noch zwey Mal in dems. Verse. V. 7: מַלְכָא חֲלֵמָא יֵאמַר der König sage den Traum, וְשִׁפְרָה וְחִזְחִוּוֹן so wollen wir die Deutung anzeigen. V. 8. 10: דִּי מַלְכָא מְלִכְתָּא יִבְלַל לְחִזְחִוּוֹן der die Sache dem Könige anzeigen könnte, und so immer fort. Barhebr. S. 404. Z. 15. אֲסִחְתָּןָּן גְּזַבְבָּן וְשַׁבְּלָן כֹּחְבָן die Befehlshaber meines Volkes verlangen Gold. Ebd. Z. 16. וְכֹלָּן גְּזַבְבָּן und das Geschäft wurde abgeschlossen, וְכֹלָּן גְּזַבְבָּן וְכֹלָּן גְּזַבְבָּן dass jeder Mann zehn Denare geben sollte. 405. Z. 2. und Mospharedin אֲכַף נַפְעָא וְשֵׁם־וִינָא führte 1000 Syrer und Armenier heraus. S. 406. Z. 4. וְכֹלָּן גְּזַבְבָּן וְכֹלָּן גְּזַבְבָּן und er zeigte seine ganze Macht in Kriege gegen Tyrus. S. 260. Z. 13: וְכֹלָּן גְּזַבְבָּן וְכֹלָּן גְּזַבְבָּן welche Kopfsteuer bezahlten.

25. darum gose — Kriegs) Für עָלִיךָ schien es im Deutschen nothwendig *Israël* zu wiederholen. וְכֹלָּן גְּזַבְבָּן f. וְכֹלָּן גְּזַבְבָּן, was einige *Mes.* lesen. der setzte es in *Flammen*) Das Subject zu וְכֹלָּן גְּזַבְבָּן und וְכֹלָּן גְּזַבְבָּן ist מְלִיכָתָא.

Ueber das Bild der Kriegsflamme s. zu 10, 16: *es sahe es nicht ein, nahm es nicht zu Hersen* d. i. es ward durch solche Strafen nicht zu Einsicht und Besserung geführt, die dadurch bezweckt ward, wir empfangen die Strafe nicht mit religiösem Sinn als eine Züchtigung Gottes,

K a p. 43.

Jetzt aber nach den Strafen nimmt sich Jehova wiederum Israëls an. Es ist ihm lieber, als alle Völker, darum schützt er es in jeder Gefahr, und sammelt es aus der Zerstreuung (V. 1 — 7). Die heidnischen Völker werden hervortreten und sagen, wer von ihnen solches geweissagt und gewirkt, als Jehova, Israël wird Zeuge seyn können. Jehova allein ist Gott (V. 8 — 15). Jehova, der einst Pharaon's Heer vernichtete, zertrümmert jetzt Chaldäa, und bahnt einen Weg durch die Wüste (14 — 21). Diese Rettung ist aber nicht etwa Folge eures Eifers im Darbringen der Opfer, noch weniger der Rechtschaffenheit und Frömmigkeit (denn ihr sündigtet in Babylonien, wie von jeher), sondern Jehova vergibt um sein selbst, um seines eigenen Ruhms willen (22 — 28).

1. *ich rufe dich bey Namen*) קָרָא בְשֵׁם ה' und 45, 3. 4. 2 Mos. 31, 2 ist weiter nichts als das einfachere: *berufen* 42, 5, 49, 1 s. v. a. *erwählen*, *erkiesen*.

2. *Feuer und Wasser*, Bild der höchsten Gefahren. Ps. 66, 12. *Wasser* allein ist viel häufiger. Ps. 124, 4. 5 und sehr oft. In Sagen wie die von der Erhaltung der drey Männer im Feuerofen (Dan. 3) ist der Inhalt des ersten Bildes selbst zum historischen Volksglauben geworden.

3. Große, reiche und mächtige Völker (vgl. 45, 14), wie Aegypten, Aethiopien und Saba d. i. Meroë gibt Jehova dem Sieger preis, statt Israël, gleichsam zum Lösegeld. Von Cyrus sind diese Länder nicht erobert worden, aber von seinem Nachfolger Cambyses, der

Aegypten (Herod. III, 15) einnahm und hart behandelte, und in *Aethiopien* und *Meroe* eindrang (Strabo XVII, S. 543. Joseph. Arch. II, 10, 2). Es läßt sich übrigens annehmen, daß die Eroberung derselben auch in Cyrus Plane liegen mochte, und von den Zeitgenossen seiner Eroberungen erwartet wurde.

4. *weil du theuer bist*) Die gewöhnliche Auffassung von *כי־אשר* seit, wie *ἀφ' οὗ* sc. *χρόνου* gibt keinen passenden Sinn, da Israel immer, und so lange es ein Volk war, das Volk Jehova's gewesen war. Da *כן* als Präp. häufig die Bedeutung: *wegen* hat, so ist es mir nicht zweifelhaft, daß es mit *אשר* verbunden als Conj. *weil* bedeuten könne, vgl. *כי־כן* wegen, und *כי־אשר* weil, *כי־על* wegen, und *כי־על* weil, vgl. *כי־לא* und *כי־לא* ? dass. S. die Analogieen in meinem gramm. Lehrgeb. S. 636, denen noch für unseren Fall *من أجل* *propter*, und *من أجل أن* *propterea quod, quia* beyzufügen ist. Von den alten Uebers. haben es Syr. und Chald. beybehalten: *כי־כן*, *כי־על*, und letzteres ist ohne Zweifel (wie auch die Uebers. in den Polyglotten hat) ebenso zu nehmen, denn *seit* ist *כי־אשר*. — Als Realparallelen vgl. z. B. 5 Mos. 7, 6 — 8. *so gebe ich andere Menschen*) *אחרים* häufig *andere* Menschen, im Gegens. schon genannter (Ps. 73, 5. Richt. 16, 7. Hiob 31, 33), insbesondere Israëls (Jer. 32, 20), auch wohl mit dem Nebenbegriffe *gewöhnlicher* Menschen, im Gegensatz einer besonders ausgezeichneten Menschenklasse (vgl. *אנשים* 8, 1).

6. *der sich nach m. Namen nennt* d. i. meinen Namen führt, mir angehört. Die Construction geht vom *Participio* aufs *Verb. finitum* über (*בְּרִאֲתוֹ*), vor welchem *אשר* hinzuzudenken.

8. Neuer Wettstreit mit den Götzen und Götzen-dienern mit Berufung auf die Weissagungen, die jetzt in Erfüllung gehen. Der verblendete Theil des Volkes

soll diesem Streite beywohnen, und soll Zeugniß ablegen über das, was er nicht ableugnen kann, daß Jehova allein diese Begebenheiten vorausgesagt, und soll sich dadurch zur Bekehrung führen lassen. Die *Blinden* und *Tauben* sind dieselben wie 4a, 19, näml. die ungläubigen Juden, nicht die heidnischen Völker, nach *Lowth* und *Rosenmüller*. הוציא *führe heraus* f. man führe her, um Zeuge zu seyn. Wollte man den Ausdruck *herausführen* urgiren, so könnte man ihn daraus erklären, daß der Gerichtsplatz vor der Stadt im Thore gedacht wurde. Das וָ vor עֵינַיִם und אָזְנוֹתַיִם ist im Deutschen *da doch, obgleich*. 1 Mos. 15, 2: *was willst du mir geben* וְאֵכָבֵד אֶתְּךָ כִּי אֵין לְךָ בָנִים *da ich doch kinderlos von hinnen gehe*.

9. *sie mögen ihre Zeugen stellen*), 10 wie Jehova ebenfalls seine Zeugen stellte. אָמַתּוֹ s. v. a. אָמַתּוֹ 41, 26.

10. *und mein Knecht, den ich mir erkohr*) nicht: und (ihr seydt) mein Knecht — sondern: und mein Knecht — (ist ebenfalls Zeuge), nämlich der bessere, gläubige Theil des Volkes. — *kein, Gott gebildet*) ein Ausdruck, der nicht genau genommen werden darf, f. *war kein Gott*.

12. *ich verkündete und rettete*) Die Rettung durch Cyrus war schon da, wie sich unser Prophet darauf immer heruft. *kein fremder Gott*) אֱלֹהֵי אֲחֵרִים f. fremder Gott, wie 5 Mos. 32, 16. Jer. 3, 13. 5, 19, vollst. אֱלֹהֵי אֲחֵרִים Ps. 44, 21. Sinn: als ich diese Orakel über die Rückkehr aus dem Exil (wie namentlich wohl die jeremianischen Cap. 28. 29) gab, war unter euch kein fremder Gott, dem ihr sie hättet zuschreiben können. Wirklich war um diese Zeit und seit Jesaja der Götzendienst wenig im Schwange. — אֱלֹהֵי אֲחֵרִים *dafs ich Gott bin*.

13. *seit der Tag ist*, von erstem Tage der Welt an. Vgl. מִיְמֵיךָ von deinen ersten Tagen an, solange du lebst Hiob 38, 12. 1 Kön. 1, 6, und im Syr.

ܡܘܨܐ Ephr. Syr. Opp. T. II. S. 396. LXX. ܡܘܨܐ
 ἀπορῆς. Hier. ab initia. Saad. مِنْ وَقْتِ.

14. sandte ich nach Babel) nämli. die Perser und Meder, die als ein Werkzeug in Jehova's Hand gedacht werden (13, 3), vgl. 10, 6. Bey שְׁלַח wird gern der Accusativ des Geschickten ausgelassen, auch das *Piel* שְׁלַח ist mit Fleiß gewählt, nämli. vom Senden eines Unglücks. und treibe alle — Lust) die Flüchtlinge Babels, selbst die Chaldäer, werden die Schiffe, auf die sie so stolz waren, jetzt zu ihrer Rettung gebrauchen. הוריד *hinabtreiben* in die Schiffe, vgl. ירד oben 42, 10. Die Flüchtlinge sind die in der Handelsstadt Babel zusammengelassenen Völker, die sich jetzt retten (13, 14), daher verschieden von den Chaldäern. Die Schiffe ihrer Lust, eig. ihres Jubels, ihres frohen Getümmels, die nämlich ein Werkzeug des Glanzes von Babel sonst mit frohlockendem Volk angefüllt waren. (Ueber die bedeutende Schifffahrt von Babel und den Seehandel der Babylonier besonders durch den persischen Meerbusen s. Heeren's Ideen I, S. 837. der 2ten Ausg.) So im Ganzen nach Vitringa. Die Worte lassen aber auch noch eine andere Auffassung zu, nämlich:

ich stürze alle Flüchtlinge,
 und die Chaldäer, die auf ihren Schiffen frohlocken:

wo הוריד zu Boden werfen, *fällen* genommen wird, und רחם (אשר) באניות הוריד kommt indessen vom zu Boden strecken von Menschen nicht mehr vor. Mit den Vocalen ברוחם liesse sich erklären:

ich reisse nieder alle Riegel
 und (stürze) die Chaldäer, die ihrer Schiffe froh sind.

Hieron. detraxi vectes universos. Ebenso schon *Aben Ezra* und *Abarbenel*, vgl. 45. 3. *Klagel.* 2, 9. Da die Abweichung von dem Punkten in einem solchen Falle kein Bedenken hat, so möchte sich gegen diese Erklärung

wenig einwenden lassen; und es sey dem Leser anheimgestellt, welche er vorziehen will.

16. 17. Anspielung auf den Untergang Pharaos im rothen Meer und den Durchzug der Israëlitcn. Aben Esra will es auf ein Seetreffen-beziehen, worin etwa die Babylonier von den Persern geschlagen worden wären, wovon aber theils die Geschichte schweigt, theils wird V. 18 diese Begebenheit ausdrücklich eine aus der Vorzeit genannt. *ausgegangen, wie ein Docht verloschen*) Dasselbe Bild bey Vertilgung eines Heeres *Arabs. vit. Tim. T. I. S. 78: محي آثارهم واطفا نارهم* er verwischte ihre Spuren; und löschte ihr Feuer aus. Vgl. S. 50. Z. 12.

18. 19. 20. Vgl. 41, 18 und die Anm. Die Thiere der Wüste freuen sich über diese unerwartete Fruchtbarkeit derselben.

22. 23. Du durftest dir's nicht sauer um mich werden lassen, Israël, und hast keine Opfer gebracht (die auch im Exil nicht gebracht werden konnten). *bemühtest dich nicht um mich*) אַיִן אֶתְּךָ sich sauer werden lassen um etwas; die Negation ist zu wiederholen. LXX. οὐδὲ κοπιῶσαι ἢ ἐπιόψασα. Ohne diese zu wiederholen könnte erklärt werden: *du bist mein müde*, vgl. אַיִן אֶתְּךָ Pa. 6, 7. mit deinen Opfern hast du mich nicht geehrt) כִּבְדָּר h. mit dopp. Acc. als *Verbum copias* nach der Grundbedeutung: *beschweren*.

24. Das Gewürzrohr (קָקֵי, *calamus odoratus*, قصب) oder bloß *قصب* der Araber, vgl. *Salmas. Exercit. Plin. p. 741. homonym. hyles iatricae* S. 125) eine indische Rohrart, kam auch nach Jerem. 6, 20 aus *fernen Ländern*. Es wuchs nach *Plin. 12, 22. s. 48.* in Arabien, Syrien und Indien, nach Theophrast (*hist. plant. 9, 7*) in den Thälern des Libanon. Wahrscheinlich kam es aber zur Zeit unserer Propheten bloß aus Indien oder

dem südlichen Arabien und war ein theurer Handelsartikel. Ganz falsch und gegen Jerem. a. a. O. erklärt Jarchi: „du durftest es nicht kaufen, weil es dessen genug in Palästina gab;“ ohnedem ist nicht einmal von dem Cultus in Palästina die Rede. Das Gewürzrohr diente übrigens zu Verfertigung des heiligen Salbölz (2 Mos. 30, 23). קָנִיָּוּ und קָנָה sind des Wortspiels wegen gewählt. mit dem Fette — sättigtest) הִרְוֶה sättigen, eig. durch Trank, dann auch von Fett, wie Ps. 36, 9. Jer. 31, 14. du plagtest u. s. w.) Die Wörter הִרְוֶה und הִרְוֶה bilden hier einen schönen und gewählten Gegensatz zu ihrem Gebrauch in vorigem Verse.

25. um meinetwillen) d. i. um meiner eigenen Ehre willen. Vgl. 48, 9. 11: um meinet - meinetwillen thus ich es — und meine Ehre gebe ich keinem andern. Ps. 115, 1. 2:

Nicht uns, Jehova, nicht uns,
sondern deinem Namen gib die Ehre,
um deiner Gnade, deiner Treue willen.

2. Warum sollen die Völker sagen:
wo ist denn ihr Gott?

Dan. 9, 17: höre auf das Gebet deines Knechtes לְמַעַן אֲדַבֵּר um des Herrn willen f. deinetwillen, wofür V. 19: לְמַעַן אֲדַבֵּר. Jehova wird öfter eifersüchtig gedacht auf seine Ehre, und rettet das Volk ohne dessen Verdienst, damit man nicht an seiner Macht zweifele. Vgl. 5 Mos. 32, 26. 27.

26. *Erinnere mich*) nämlich an deine Verdienste, wenn du dir irgend ein Verdienst erworben haben solltest. Ueber das Rechten mit Jehova öben I, 18.

27. *Dein erster Ahnherr sündigte*) Unter dem אֲבִירָא versteht die Mehrzahl der ältern Ausleger den Adam, welches auch wegen des Zusatzes *erster* so verwerflich nicht ist, als es mehreren scheint. Zwar war Adam der Vater des ganzen Menschengeschlechts, und die Juden rühmten sich nicht seiner, sondern Abrahams als ihres Ahnherrn (Röm. 3, 4): aber sie stehen auch

hier überhaupt als Menschen der Gottheit gegenüber, und unser Verfasser geht gern auf die Urgeschichte zurück (vgl. V. 16. 17): auch steht רֵאשִׁוֹן hier immer von der Zeit. An Abraham zu denken, der dem Ausdrucke nach sonst am nächsten läge, erlaubt der Zusammenhang nicht, denn es läßt sich nicht denken, daß der Prophet diesen als Sünder hervorgehoben haben würde, zumal die Geschichte keine Gott mißfällige Handlung von ihm erwähnt: eher an *Abrahams Stammväter*, die dem Götzendienste ergeben waren (Jes. 24, 2), und dann collectiv: deine ältesten Ahnherren. Diese collective Auffassung ist nun unstreitig die richtigste, wie das parallele בְּיָמֵי אֲבוֹתַי zeigt, und unser Prophet so gern und häufig personificirt, z. B. עֲבָדֵי יְהוָה f. עֲבָדֵי יְהוָה . Nur fasse man es allgemein: *deine frühesten Vorfahren, deine Vorfahren von jeher*. רֵאשִׁוֹן ist nicht gerade *der erste*, sondern überhaupt nur *frühere*, vgl. V. 18. Gut die LXX: $\alpha\iota\ \pi\alpha\tau\epsilon\rho\varsigma\ \mu\upsilon\omega\nu\ \pi\rho\omega\tau\circ\iota$. Noch Andere haben מֵרֵאשִׁוֹן tropisch auffassen wollen durch: *Lehrer* (2 Kön. 6, 21. 13, 14. Richt. 17, 10. 18, 19, vgl. mein kleineres Wrtb. S. 2), und dann coll. *deine ersten oder vornehmsten Lehrer*. Allein in jenen Stellen ist: *Vater* immer nur als ehrende Anrede an den Propheten und Priester gebraucht, und es folgt noch nicht einmal daraus, daß hier geradehin *Vater* f. *Priester* stehen könne. Am unglücklichsten ist wohl die Erklärung von *Vitringa*, der hier den hohen Priester Uria unter Ahas (2 Kön. 16, 10 ff.) versteht; also einen Zeitgenossen des Jesais: welche Erklärung aber noch mehr an ihrer Bedeutung verliert, wenn man unsere Orakel dem Jessai abspricht. Um so mehr ist zu verwundern, daß sie *Rosenm.* selbst bey dieser veränderten Ansicht vom ganzen Orakel dennoch beybehalten hat. *Deine Dollmetscher*) d. i. eig. meine Dollmetscher in deinem Volke, nämlich die Priester und vornehmlich die Propheten. Von abtrünnigen und irreligiösen Propheten s. oben 28, 7. 10 — 15.

28. *heilige Fürsten*) Die vornehmen Priester, wie 1 Chron. 24, 5. *Entweihen* f. profan behandeln, als ob sie nicht heilig wären.

K a p. 44.

Jehova wird Israel so gedeihen lassen, daß ein jeder gern diesem Volke wird angehören wollen (V. 1 — 5). Die Götzen sind keine Götter, und vermögen nichts. Nur Jehova hat die Zukunft voraus verkündigt. Ihre Verehrer müssen mit Schande bestehn (V. 6 — 11). Satirastische Schilderung des Götzendienstes und der Verfertigung der Götzen (V. 12 — 20). Jehova will das Volk erlösen und seine Sünden vergeben (21 — 23). Er ist es, der dem Weltall gebietet, die falschen Propheten zu Schanden macht, die Weissagung der wahren aber rechtfertigt, und jetzt den Cyrus sendet (24 — 28).

2. *vom Mutterleibe an dir half*) Nach der masorethischen Interpunction wäre zu verbinden: *der dich bildete vom Mutterleibe an, dir half*, was aber einen unpassenden Sinn gibt. Auch V. 24, welche Stelle man sonst für diese Verbindung geltend machen könnte, ist *נִבְּחֶךָ* dem Sinne nach eigentlich auf *נָאִי* zu beziehen. Vgl. 46, 4: Der masorethischen Verbindung folgen auch die LXX, die andere haben *Vulg. Chald. Jeschurun*) Schmeichelwort für *Israel*, und wahrscheinlich deminutiv von *יִשְׂרָאֵל* = *יִשְׂרָאֵל* (die Passivform im *Verbo intransitivo* mit Activbedeutung) *brav, fromm*, nach der Form *יִרְחֹק*: eig. *rectulus, Frömmchen*. Die Endung *ן* als *terminatio charitativa* s. in *צַרְרוֹן* Hälschen. *Aqu. Symm. Theod.* *εὐδὺς* al. *εὐδύρατος*. Die Grundform *יִשְׂרָאֵל* findet *Greve (Ultima capita Jesaiæ pag. 20)* in der Lesart des sam. Textes 1 Mos. 49, 22: *בְּנִי צִירִי עֲלֵי שׂוֹר*, wofür er *עֲלֵי יִשְׂרָאֵל* conjecturirt und erklärt: *mein jüngster Sohn ist mir der liebste*, eine immer ingeniose Vermuthung! Daß aber die Samaritaner selbst die Stelle anders aufgefaßt haben, zeigen ihre Uebersetzungen (s. meine *Comment. de Pentat. Sam. S. 40*).

3. Aehnliche Ausdrücke von dem bevorstehenden Zustand des Glückes für Israel s. 41, 18. Der *Geist Gottes*, der über das Volk kommen soll, hier jede höhere, göttliche Kraft von oben, und nicht wesentlich verschieden vom *Segen Gottes* im zweyten Gliede. Sonst verkündigten allerdings die Propheten eine Ausgießung des göttlichen Geistes über die Menschen im messianischen Zeitalter, welcher sie alle zu Begeisterten und Propheten machen werde (54, 13. Joël 3, 1. 2. vgl. *de Weste* bibl. Dogmatik S. 111, wo er auch unsere Stelle zweifelnd berührt). In den Kreis der messianischen Hoffnungen gehört aber allerdings auch die hier geweissagte Umwälzung der Dinge. — Das Ausgießen des Segens mit einem Regen verglichen s. auch Ezech. 34, 26. Malach. 3, 10.

4. wie zwischen *Gras*) א vergleichend f. ב, wie das arab. قس often (s. gramm. Lehrgeb. S. 840), so daß es nicht nöthig ist, dieses א mit mehrern Mss. und vielen alten Ausgaben (s. *de Rossi*) in den Text aufzunehmen. LXX. ωσ. Dieselbe (blos erklärende) Variante findet sich Ps. 37, 20. Was zwischen dem Grasse wächst, grünt fröhlich, wie dieses. Die gewöhnliche Lesart ist also nicht gerade *nothwendig* mangelhaft, wie *Lowth* will. Die LXX, welche übersetzen: ωσ ἀναμέσον ἕδατος γόβρος, lassen כבין מים חציר, welches allerdings einen bequemern Sinn gibt. Viele *Codd.* lesen defectiv כבן, welches blos defective Schreibart seyn könnte, und einige darunter (s. *Jahn's* krit. Note) selbst mit der Punktation כבן, wo also die Erklärung: *Sohn des Grases* nothwendig ist. Dieses könnte bedeuten: *junges Gras*, wie der Chaldäer erklärt: germina herbae, aber auch: *grasreicher Ort*, wie בן שמן V. 1.

5. Sign: alle Völker werden sich zu Jehova bekennen, und gern an Israel anschließen. *und der sich Israel zum Freunde machen*) eig. der wird Israel bey Namen

rufen f. freundlich, schmeichelnd anreden, also sich seine Freundschaft zu erwerben suchen. Dasselbe sagt noch deutlicher das parallele Glied: **בָּשֵׁם יִקְרָא יִבְיָהּ** er wird schmeichelnd Israel bey Namen rufen. **יִבְיָהּ** im hebr. Sprachgebrauche *blunde alloqui* 45, 4 (über den arabischen s. *Taurisi ad Hamas. S. 320. Tebleb. ad Har. Cons. II, S. 57*). *Vüringa* (dem fast alle spätern folgen) will beyde Verba, **יִקְרָא** und **יִבְיָהּ** impersonell auffassen, so das sie dann für das Passivum stünden, und der Sinn wäre, jeder wird *sich* gern nach Israëls Namen nennen, durch diesen Namen geehrt fühlen, vgl. **יִקְרָא בָּשֵׁם** 43: 1. 7. *Symm. ἀληθῆστα* f. **יִקְרָא** (**יִקְרָא**). Allein nach meiner Einsicht kann hier wegen des **וְזֶה** die impersonelle Construction durch: *man* nennt f. *er* wird genannt, nicht Statt haben, da das bestimmte **וְזֶה** dieses unbestimmte *man* ausschließt. Wollte man aber **וְזֶה** absolut auffassen: dieser — *man* wird ihn nach den Namen nennen, so müßte an **יִקְרָא** ein *Suffixum* stehen: **יִקְרָאֵהוּ**, und doch bliebe das Ganze sehr hart. Lieber würde ich rathen, die Punkte in **יִקְרָא**, **יִבְיָהּ** zu ändern, wenn jemanden die obige Auffassung nicht genügte. *dem Herrn verschreiben*) eig. er schreibt mit seiner Hand: dem Jehova sc. gehöre ich an. Dieses Glied ist dem ersten genau parallel, wie das zweyte dem vierten, nur das es den Sinn verstärkt. Was dort *sagen* ist, ist hier *schreiben*. Vor **וְזֶה** ist **א** hinzuzudenken, wie Ps. 60, 7: **וְזִשְׁרֵה יְמִינֶךָ** hilf mit deiner Rechten, und bey **לְיְהוָה** aus dem ersten Gliede zu wiederholen **אֲנִי**. LXX: τοῦ θεοῦ εἶμι. Vulgrichtig: *et scribet manu sua: domino*. Sinn: er verschreibt sich dem Herrn zu eigen; das Bild ist vom Unterzeichnen der Contracte und Bündnisse hergenommen (Jer. 32, 10 ff. Neh. 10, 1). Luth. gut: *er wird sich mit seiner Hand dem Herrn zuschreiben*. Saad. ebenso: **هَذَا يَكْتُبُ** **نَفْسِي لِلَّهِ**. Eine andere Ansicht der Erklärung eröffnet die LXX durch ihr: *καὶ ἑσθός ἐπιγράφει χερὶ αὐτοῦ τοῦ*

θεοῦ σμῆ. Diese erklärt schon *Procopius* zu d. St. aus der Sitte des Alterthums, nach welcher der Slav den Namen oder Namenszug seines Herrn, der Soldat den des Feldherrn, der Götzendiener den Namen oder das Sinnbild seines Schutzgottes auf der Stirn oder dem Arm oder der Handwurzel eingebrannt oder tattowirt trug. S. die Belege aus den Classikern bey *Spencer de legibus Hebraeor. ritual. II*, 20 s. 1. S. 408 — 410, und insbes. Apoc. 13, 16, wo ebenfalls von Zeichen auf der Hand die Rede ist. Dieser Erklärung folgen *Lowth* und *Rosenmüller*, und es muß bemerkt werden, daß auch wirklich כְּתֹב f. etwas beschreiben vorkommt (2 Mos. 32, 26: die Tafeln waren beschrieben, vollgeschrieben, כְּתֹבִים); so daß die Worte heißen könnten: er beschreibt seine Hand: לִיְהוָה, oder: beschreibt seine Hand dem Jehova zu Ehren. Ohne die Möglichkeit dieser Erklärung abzuleugnen (vgl. auch unten 49, 16), habe ich des sonst so genauen Parallelismus wegen die obige vorgezogen.

7. wer hat, wie ich, geweissagt) קָרָא absol. predigen, weissagen, wie 40, 2. 6. Die meisten Ausleger stoßen hier an, weil sie diese Bedeutung des Wortes übersehen. קָרָא vom Herbringen, Beybringen der Beweise und dessen, worauf sich jemand beruft, vor *iudicialis* Hiob 13; 18. 23, 4. Ps. 50, 21. das Volk vor *Alters*) eig. das Volk des Alterthums. Die Gründung, Bestätigung des Volkes (עָמַד וְקָמַד) geschah durch die Berufung des Abraham. das Zukünftige und was sich ereignen wird) *Kimchi* und nach ihm *Grotius*, *Vitringa* verstehen unter אֲחֵרֵי הַיּוֹם das nächstfolgende, und unter אֲחֵרֵי הַיּוֹמָה die entferntere Zukunft, gestützt auf 41, 22. 23, wo aber אֲחֵרֵי הַיּוֹמָה etwas anderes ist und nicht hierher gehört. Ich halte beyde Ausdrücke für nicht verschieden, und schreibe die Häufung der Synonymen auf Rechnung des etwas breiten Styles dieses Schriftstellers.

8. staunet nicht) So wird man das ὑπαξ ἁγομέρας אֲחֵרֵי am richtigsten auffassen. Man mag es (mit der

metacorethische Pünktation) von מַתְּעָה , oder auch 2 Codd., die מַתְּעָה לֵבֹשׁ von מַתְּעָה ableiten (wo man denn מַתְּעָה , mit *Matheg*, schreiben müßte), so läßt sich עַל דִּמְיוֹנָא , *factus fuit, prae meo attonitus fuit* vergleichen, und der Begriff des Verbi ist ähnlich dem hebr. מַתְּעָה , מַתְּעָה starren, staunen, oder לִבְּתָה (V. 25) als Thor darstelln. Alle Verss. und hebr. Ausleger rathen aus dem Zusammenhang *fürchten*, bis auf die LXX $\mu\eta\ \pi\lambda\alpha\upsilon\sigma\alpha\iota\tau\alpha$, die wohl auf jenen Sprachgebrauch Rücksicht genommen haben. Kocher's Vergleichung des aräh. لَا\ أَفْ *amplus fuit*, welches nach seiner Combination *de stupore* stehen soll, entbehrt aller Wahrscheinlichkeit und Bestätigung aus dem Sprachgebrauche. *Gibt's einen Gott außer mir*) Die negative Frage ist in dem folgenden Gliede geradezu als Negation ausgedrückt.

9. Sinn: Weder die Götzen, noch ihre Verfertiger vermögen irgend etwas. Die Polemik des Propheten wendet sich häufig gegen die *Verfertiger* von Götzenbildern, die dem Bilderdienst, von dem sie lebten, vorzugsweise Verschub leisten möchten, wie etwa in dem christlichen Bilderstreite die Mönche. Um die Ohnmacht der Bilder zu zeigen, zeigt er ihre Entstehung, sofern weder das Material, noch ohnmächtige Sterbliche, die es bearbeiten (V. 12), ihnen eine übernatürliche Kraft geben können, *ihre Lieblinge*) d. i. die Götzen. So heisst eine Gottheit Dan. 11, 37: $\text{נִשְׁתַּחֲוִיתָ לְאִמְרֵי לִשְׁתֵּי נְשִׁים}$ *der Weiber Lust*. Die Anhänglichkeit der Götzendiener an ihre Götzen wird auch sonst gern mit sinnlicher Liebe und Buhlschaft verglichen (Ezech. 16. 23). *haben nicht Verstand*) $\text{עַל\ אִשְׁתֵּי\ אֲפֹרֹתַי}$ *absol. sapere*, wie V. 18. 45, 20. 56, 10. Ps. 73, 22. *auf dass sie zu Schanden werden*) um so gleichsam muthwillig oder der Bestimmung gemäß in ihr Unglück zu rennen. Vgl. die Note zu 36, 12.

10. Dieser Vers enthält eine Aufforderung an die Götzenbildner, die im folgenden Verse durch die Beschä-

lung derselben beantwortet wird. So gibst der Vera einen vortrefflichen Sinn, und hat nicht die Schwierigkeit, die man darin gewöhnlich findet.

11. *seine Werkgenossen*) d. i. die daran gearbeitet haben. Vgl. חֲבֵרָיו Hiob 40, 30. *Vitringa* versteht die Verehrer des Gottes, vgl. Hos. 4, 17: *הַחֲבֵרִים הַזֵּאת הָיָה עִמּוֹ הַגּוֹי הַזֶּה* der Götzen Genosse ist Ephraim, was aber bloß von unpas-sender Auffassung des vorigen Verses herrührt: selbst sterbliche Menschen) Oder man nehme חֲבֵרָיו (mit *Vitringa*) vom niederen Volk, welche Bedeutung auch 29, 21 ohne den sonstigen Gegensatz von חֲבֵרָיו Statt findet. *Lowth's* Vermuthung, daß חֲבֵרָיו zu lesen, und dieses trop. von Erörthen, Beschämtwerden zu verstehen sey, gäbe zwar einen guten Parallelismus, läßt sich aber, wie er selbst gesteht, nicht als sprachgemäß erhärten.

12. Von nun an eine fast launige Verspottung des Götzendienstes, in eide durchgeführte Beschreibung von der Verfertigung der Götzenbilder eingekleidet. Viel ausführlicher, aber bis zum Ekel angespannen, finden sich diese Sarkasmen Baruch cap. 6. Buch der Weish. 13, 21 — 29. 15, 7. ff.; kürzer angedeutet Jer. 10, 3 — 5. Die Schilderung fängt hier gleichsam *ab ovo* an, nämlich vom Schmiede, der das Werkzeug für den Zimmerer verfertigt. *Der Schmidt verfertigt eine Axt*) חָרַשׁ בְּרָזָל (st. constr. von חָרַשׁ) *faber ferri* s. *ferrarius*, wie V. 13: חָרַשׁ לְעֵץ *faber lignorum* f. Zimmermann. Das Verbüm fehlt eigentlich, und man hat es aus dem Nomen herauszunehmen: *fabrefacit*, oder aus dem folgenden Gliede חָרַשׁ. Es ließe sich auch construiren: *Es verfertigt einer* (חָרַשׁ als 3 *pract.*) *aus Eisen eine Axt*, eig. macht das Eisen zu einer Axt (wie der Chald. hat), aber der Parallelismus des folgenden Verses ist für die obige Verbindung von חָרַשׁ בְּרָזָל. LXX: οὗτος ὁ σιδηρὸς τὸν αἰθέρα σιδῆρος, σιδηρῶσιν ἐργάσατο αὐτὸ, und ebenso der Syret. Wahrscheinlich nahmen sie חָרַשׁ vom Ende von V. 12. herüber

und gaben es durch *ἀφύα* (ob sie gleich auch *ἄμα* haben). So wäre vom Schmiede gar nicht die Rede, aber daß dieser wirklich der Fall sey, sieht man aus der Erwähnung der Kohlenglut und der Hämmer. mit der Kraft seines Arms) Der Ausdruck erinnert an den virgilschen von den Cyclopen (Georg. IV, 175):

*Illi inter sese magna vi brachia tollunt,
in numerum, versantque tenaci forcips ferrum.*

er hungert, und hat keine Kraft mehr u. s. w.) Dieser Zug soll theils seinen Eifer bezeichnen, mit welchem er seinem Werk obliegt, theils seine Hinfälligkeit als Mensch, der doch jetzt mittelbar mit der Verfertigung von Göttern beschäftigt ist. Br. Jerem. V. 46: αὐτοὶ τε οἱ κατασκευάζοντες αὐτὰ οὐ μὴ γένοιται πολυτρόνοι· πῶς τε οἷ μέλλει τὰ ὑπ' αὐτῶν κατασκευασθέντα; Buch d. Weish. 15, 16.

13. Nun erst wendet er sich zum Zimmermann. Er zeichnet es mit dem Stifte) Das ἀπαξ λεγόμενον שרץ ist ohne Zweifel: Stift, stylus. Darauf führt die Vergleichung von שרץ Pfrieme (s. außer Golius den Schol. Nāhas zu Tharaphas Moall. V. 10. S. 16. ed. Reiske), sind das verw. שרץ und שרץ im talmud. *lineas ducere*, und so hat *Aqu. πτυγγραφίς* d. i. stylus (s. Pollux S. 176 Z. 13. 470, 35 ed. Seb.), auch Saad. *الرفقان* von *رقم = رقم* notavit, pinxit, scripsit. Die hebr. Ausleger (s. Bocharti Hieroz. II, S. 696) verstehen eine mit Röthel gefärbte Schnur, aber gegen die Etymologie. So jedoch auch der Chald. *משקובתא perpendicularium*. schönen Menschengestalt) eig. Zierde od. schöne Gestalt des Menschen. um einen Tempel zu bewohnen) Vgl. B. d. Weish. 13, 15.

14. er fällt sich) *כריז* Gerundium f. das Verbum *finitum*. Steinsetzen) Das ἀπαξ λεγόμενον *כריזת* gebau *Aqu. Theod. ὀγκοβύλιανος*. Vulg. *ilest*. Chald. behält bey *כריז*. Kimchi erklärt es durch das arab. *سكون*, und Saad. hat *صنوني* Fichten, was aber nicht paßt; da diese

ein zu weiches, leicht wurmstichiges Holz haben, welches zu Götzenbildern nicht gebraucht werden konnte (s. oben Anm. zu 40, 20). Das *ilex* der *Vulg.* kann man durch die Nähe von אֵלֶן *quercus*, und durch die Etymologie von חָרַץ *stark, hart seyn* stützen. Auch ist die südliche, immergrüne Eiche (*ilex*) in Palästina häufiger wählt sich unter den Bäumen des Waldes) eig. bestätigt sich (welche) unter den Bäumen des Waldes. So steht אֵלֶן, Ps. 80, 18: בְּן־אֲרָם אֲמַצְא לָךְ den Menschensohn, den du dir bestätigt hast. V. 16. Chald. בְּחֻקֶּיךָ יָהּ *prohendit sibi*. א steht öfter auf diese Weise *partitive*, z. B. אֵלֶן אֵלֶן einige unter den Feinden erschlagen, אֵלֶן (etwas) davon tragen. S. gramm. Lehrgebäude S. 816. Vielleicht könnte auch der Sinn seyn: *er macht sich stark unter den Bäumen des Waldes* f. wählt sich die stärksten. Rosenmüller erklärt אֵלֶן hier und Ps. 80, 16 durch *pflanzen, firmare*, nach dem parallelen נָטַע, was aber hier zu der Construction mit א nicht passen will. Döderlein und Dathe fassen es *intrans.* (die Eiche) *die ihm stark ist unter den Bäumen des Waldes.* Lowth: er häuft sich Vorrath. *pflanzt Eschen*) das *ἕταξ ἕταξ*. אֵלֶן geben LXX. *Vulg.* *pinus*, *pinus*. Chald. behält bey: אֵלֶן, und im Talmud. kommt אֵלֶן neben Tannen und Cedern vor, nach der Glosse: Fichte (s. *Sal. b. Melech* zu d. St. und *Buxt. Lex.*) Saad. سنديان wahrsch. zu lesen: سنديان Eiche, Steineiche. Hier also keine Sicherheit.

Im Arab. ist أتران nach *Abulfadli bey Celsius* I, 192 ein dorniger Baum des peträischen Arabien, in welchem *Link* (*Schraders neues Journ. der Botanik* IV, S. 252) *Flacourtia sepiaria* des *Roxbourgh* erkennt. und diese für das biblische אֵלֶן hält. Ich vermissе nur die Nachricht, daß das Holz desselben stark und dauerhaft sey, und also an unsere Stelle passe, In Ermangelung einer sichern Auskunft habe ich mich in der Ueberschrift an

Die gewöhnliche Erklärung, durch *ornus*, Esche, gehalten, die wenigstens nicht unpassend ist.

15. Wem fällt bey diesem Verse nicht die bekannte Stelle bey Horaz (*Sat. 1, 8, 1 ff.*) ein:

*Olim truncus eam ficulus, inutile lignum,
Cum faber inestus, scamnum faceret Priapum,
Maluit esse Deum.*

Vgl. B. der Weish. 13, 11 — 13.

16. *Die Hälfte verbrennt er*) Die hier erwähnte Hälfte (*רצף*), die verbrannt wird, ist nicht verschieden von der im folgenden Gliede genannten, wobey Fleisch gekocht und gebraten wird, und erst im folg. Verse folgt der Gegens. *רצף*. Man bekommt also nicht *zwei* Hälften und das Uebrige, wie wahrscheinlich *Lowth* meinte, wenn er (gegen den Sprachgebrauch) *רצף* durch *Theil* überhaupt auffasst. *kocht er Fleisch zur Speise*) eig. ist er Fleisch. V. 19 ist der Sinn vollständiger ausgedrückt. *ich fühle das Feuer*) *רצף* h. *experiri, vim ignis experior*. Saad. gut: *شعرت بالنار*. Luth. denkt an die Lust, ins Feuer zu sehen.

20. *er jagt der Asche nach*) eig. *sectatur cinerem*, eine sprüchwörtliche Redensart, wie *רצף רצף* *sectari ventum* Hos. 12, 2 f. eitele Bestrebungen. vgl. Sprüchw. 15, 14. Ps. 37, 5, und mein Wörterb. u. d. W. *רצף*. Die Erklärung: er weidet sich an Asche, ist in keinem Falle passend. Vgl. noch B. d. Weish. 15, 10 vom Götzendienér: *σποδός ή καρδιά αύτού*, wahrscheinlich nach den LXX an unserer Stelle: *רצף ורצף ורצף ורצף*. *ein getäushtes Herz*) vollst. *רצף רצף* (*רצף*) *רצף* ist nicht Trug in meiner Rechten) d. i. trage ich mich nicht mit Trug.

21. *denk' an solches*) nämlich an den eben geschilderten Unsinn des Götzdienstes. Lass du dir es wenigstens zu Herzen gehen, wenn es auch auf die Heiden

selbst keinen Eindruck macht. *ich vergesse dich nicht*)
 וְאֵינִי שׁוֹכֵחַ אֶתְּךָ f. הַיְיָ אֲנִי שׁוֹכֵחַ du wirst vergessen von mir. S. über
 das Suffixum als Dativ mein gramm. Lehrgeb. S. 729.

22. *Ich verscheuche, wie eine Wolke, deine Missethaten*
 d. i. ich tilge sie, wirsche sie im Schuldbuche aus (וְנִקְוּ
 2 Mos. 32, 32. 33), wie der Wind den wolkenbedeckten
 Himmel reinigt und gleichsam abwischt (s. über diesen
 Gebrauch von וְנִקְוּ לְכֹסֶלֶת Schüttens zu Prov. 31, 3. S.
 603). Im Deutschen geht viel von diesem Sinne verlo-
 ren, da es an einem Worte fehlt, welches dem וְנִקְוּ in
 diesem doppelten Sinne entspräche, und man würde,
 um ganz deutlich zu werden, eigentlich umschreiben
 müssen: ich tilge deine Sünden, wie ein Wind das Ge-
 wölk verscheucht, deine Missethaten, wie die Nebel des
 Himmels vor dem Winde schwinden.

23. *Tiefen der Erde*) d. i. die Unterwelt, wie Ps.
 139, 15, und וְעַד אֶרֶץ אֲדָמָה Ezech. 26, 20. Fälschlich ver-
 steht *Vitringa* die Erde selbst, im Gegens. des Himmels.
 LXX und *Chald.* besser: *fundamenta terrae.*

24. Das letzte Wort des Verses מִיָּמֵי אֲנִי ist nach dem
 Chetib getheilt zu lesen מִיָּמֵי אֲנִי (wie 31 *Codd.* und meh-
 rere Editt. lesen), und dieses gibt allerdings einen pas-
 senden Sinn; (*und*) *wer war mit mir?* negirnde Frage
 f. *und niemand war mit mir*, d. i. ich allein, wie im pa-
 rallelen Gliede; וְאֵינִי אֲנִי. *Fulg. et nullus mecum.* So auch
 LXX, die mit dem folgenden Verse verbinden: τίς ἔσπεος.
 Denselben Sinn gibt das Keri: מִיָּמֵי אֲנִי d. i. von mir selbst,
mea auctoritate. Im Hebr. kommen וְאֵינִי und אֲנִי gar
 nicht mehr so vor, aber im Arabischen findet sich das
 entsprechende مِنْ عِنْدِي *mea auctoritate* z. B. Ev. Joh.
 8, 28, arab. وَاَنَا، f. ἄν' ἐναυτοῦ, und ebenso hat *Soc-*
dias hier. *Chald.* מִיָּמֵי אֲנִי *mea potestate.* Syr. مِنْ
 von mir. Im Syr. finde ich das einfache مِنْ so gebraucht

hier und V. 26 auch durch abzufassen, wie *Sand.*

عن كوروش عن يروشلم

27. Dieser Vers kann eine allgemeine Bezeichnung von Gottes Macht seyn; etwa mit Rücksicht auf den Durchzug durch das rothe Meer. כָּוֹשׁ kommt auch von der Strömung des Meeres vor Jon. 2, 3, wie $\text{\Omega\acute{\iota}\nu\alpha\rho\varsigma\ \pi\rho\alpha\sigma\mu\omicron\varsigma, \omega\acute{\iota}\nu\alpha\rho\upsilon\ \acute{\iota}\sigma\theta\rho\alpha}$, II. 5, 245, Od. 4, 156 ff. Da es aber hier unter bestimmten historischen Beziehungen steht, und Jer. 50, 38, 51, 36 dieselbe Wendung bestimmt in Bezug auf Babel vorkommt, so mögen *Viringa, Lowth, J. H. Michaelis* nicht Unrecht haben, wenn sie urtheilen, daß der Schriftsteller insbesondere die Ableitung und Austrocknung des Euphrat in der Nähe von Babylon durch die bekannte Kriegslist des Cyrus (*Herod. I, 185-190.*) vor Augen habe.

28. zu *Coresoh* spricht: mein Hirt) sc. ist er. Vgl. V. 5. Die Rede ist hier wieder wie V. 26. Ueber שֵׁרֵט s. mein Wb. II, 1279. *Justin* (I, 5) sagt zwar: *puer, cum inter pastores esset imperiosus, Cyri nomen accepit, aber wer erkennt hier nicht griechische Etymologie nach $\text{\Sigma\upsilon\rho\iota\alpha\varsigma}$? Ueber خورشید Sonne s. *Hyde de rebus veter. Persarum* S. 204. 260. ed. 1760. *Mein Hirt* f. der Hirt meines Volkes. *all mein Geschäft*) קָוֹשׁ h. Geschäft, Angelegenheit, wie 53, 19 ff. und sprechen zu Jerusalem) sig. indem er spricht. und zum Tempel: werde gegründet) בְּבִנְיָת f. בְּבִנְיָת grammi. Lehrgeb. S. 838. In בְּבִנְיָת du wirst gegründet werden (m.) fällt der Schriftsteller aus der in בְּבִנְיָת (3 fem.) angefangenen Construction wieder in die frühere V. 27.*

K a p. 45.

Jehova gibt dem Cyrus die Nationen und ihre Reichthümer mer Preiß, und berief ihn zu seinem Werkzeug; ohne daß er selbst es wußte; um Israels willen und damit

den Völkern seine Macht kund werde. Voll Segens ist seine Herrschaft (V. 1 — 8). Wehe dem, der seinen Schöpfer meistern wollte (V. 9 — 12). Er berief den Cyrus zur Befreyung der Nation, die reichsten Völker werden ihr unterthan werden, und ihre Reichthümer darbringen (V. 13 — 15). Jehova allein verkündigte die jetzt eingetroffenen Begebenheiten, offen und deutlich, darum bestehen die Götzendiener im Wettstreit mit ihm zur Schändung, und werden sich zu ihrem Hail noch alle zu ihm bekehren (V. 16 — 24).

1. Wir sehen schon oben (Einleitung S. 17. 18), wie es zu den Eigenthümlichkeiten des Styles in diesen Stücken gehört, an den Namen Jehova's und Israëls Prädicate zu fügen, die öfter zu längern Parenthesen ausgedehnt werden. Hier knüpft sich eine solche Parenthese an den Namen des Cyrus an, und die Rede Jehova's beginnt eigentlich mit V. 2. Da aber der Schriftsteller seine und Jehova's Rede nicht bestimmt unterscheidet, so ist auch in dem eingeschobenen Satze Jehova in der ersten Person redend eingeführt: „Cyrus, den ich bey seiner Rechten halte“ Cyrus heist ein Gesalbter Jehova's d. i. ein von Jehova geheiligter, eingesetzter König, wie sonst die Könige Israëls. 1 Sam. 24, 7. 11. 26, 6. und die Hüften der Könige zu entgürten) חֲסִימָה der Schriftsteller hat sich hier selbst vergessen. Er hat in diese Exornation des Namens Cyrus schon Prädicate hineingelegt, die passender in die Rede selbst von V. 2. angehört hätten. Und nun fällt er schon hier aus der indirecten Rede in die directe, vgl. 49, 5. *Entgürten* ist s. v. a. ihre Macht, Kraft rauben, wie *gürten* f. rüsten: V. 5. Vgl. Hiob 12, 18, und oben Cap. 5, 27.

2. *Die Hücker ebenen*) vgl. 40, 4. חֲרִירִים eig. *tumida*. LXX. ὄρη (vielleicht lesen sie חֲרִירִים). Targ. חֲרִירִיא. Mavern. Syr. חֲרִירִיא. Hügel. Das folgende Wort im Chethib אֲשֶׁר, Keri אֲשֶׁר. Die Form אֲשֶׁר als *Hiph.* אֲשֶׁר haben die jüdischen Kritiker auch Ps. 5, 9. 29.

thigt; wahrscheinlich, weil sie ungewöhnlich war. Hier ist auch noch die Form אִשָּׁר I. אִשָּׁר, אִשָּׁר, אִשָּׁר ungewöhnlich, aber eben deswegen kritisch vorzuziehen. Ein ähnliches Bild hat *Qvid. Amor. II. 16*:

*At vos, qua veniet, tamidi subsidite montes,
Et faciles curvis vallibus esto vias.*

(*herne Pforten*) Der Schriftsteller dachte wahrscheinlich zunächst an Babylons ehernen Thore. *Herod. I. 179*:
πύλαι δὲ ἐνεστάσι περί τῶν τείχεος ἐκαστὸν, γύλκων πύων.

3. *tiefverborgene Schätze*) eig. Schätze der Finsterniß. Cyrus bemächtigte sich namentlich der Schätze von Sardes und Babylon, die für die reichsten Städte der Welt galten. Die Schätze des Crösus wurden nach Herodot (I, 84) geplündert, nach Xenophon (*Cyropoed. VII. S. 503. 515. 540.*) übergab sie Crösus selbst nebst einem genauen Verzeichniß aller einzelnen Stücke, aus denen sie bestanden. Der Schätze von Babylon erwähnt auch Jer. 50, 37, 51, 13. Von Cyrus durch seine Eroberungen gewonnenen Reichthümern s. *Plin. H. N. 33, 2. 15*: *Jam Cyrus devicta Asia pondō XXXIV millia (auri) invenerat, praeter vasa aurea, aurumque factum et in eo folia ac platanum vitamque. Quia victoria argenti quingenta millia talentorum reportavit; et craterem Semiramidis, cuius pondus quindecim talenta colligebat. Talentum autem aegyptium pondō LXXX patere Varro tradit.* *Brewerwood (de ponderibus et mensuris cap. X)* hat dieses Gold und Silber zusammen auf 126,224,000 Pfund Sterling berechnet. Ein bedeutender Theil davon wird ja freylich wohl der vergrößerten Sage angehören. *Der dich bey Namen gerufen*) s. 43, 2, und das. die Anm.

4. Die religiös - patriotische Ansicht der hebräischen Schriftsteller ordnet alle Weltbegebenheiten, die in Beziehung auf das jüdische Volk stehen; unter die Zwecke, die Jehova bey der Erziehung, Strafe und Befreyung seines Volkes hatte. Wenn die eroberungswüthigen Kö-

Rige von Assyrien und Babylonien unter anderen vorderasiatischen Staaten auch Palästina, zum Theil durch die falsche Politik seiner Fürsten herbeygerufen, sich unterwerfen, seinen Abfall züchtigen und endlich gänzlich entvölkern, so gelten diese den hebräischen Propheten als Werkzeuge in der Hand Jehova's, um sein Volk zu züchtigen (10, 5 ff. 47, 6 ff.); und es trifft sie Untergang, sobald sie ihre Befehle überschreiten (10; 16 ff.). Cyrus dagegen, von dessen Siegen sich das Volk Befreyung verheißt, gilt ihnen als ein Gesandter Jehova's, zu Israëls Befreyung geschickt. *ich nannte dich*) $\text{קָרָאתִי אֶת־עֵינֶיךָ}$ eig. ich redete dich *freundlich, schmeichelnd* an. Vgl. 44, 5.

6. *ich rüstete dich*) eig. gürtete dich. Vgl. V. 1.

7. *Ich bilde Licht, und schaffe Dunkel*) bloße Beschreibung der göttlichen Macht, wie das folgende Glied deutlich zeigt. Vgl. Jer. 31, 35: *so spricht Jehova, der die Sonne gemacht zur Erleuchtung des Tages, und die Satzungen des Mondes und der Sterne zur Erleuchtung der Nacht.* Kirianga und Lowth, auch Iahn (Einleit. in das A. T. II, S. 463) meinen, daß der Prophet Rücksicht nehme auf den Dualismus, dem Cyrus ergeben gewesen, und in diesen Worten Jehova als den Schöpfer des Reiches des Lichts und der Finsterniß, des Ormuzd und Ahriman darstelle. Der Ausdruck ist aber zu allgemein und für sich klar, als daß eine solche Beziehung darin ungeswungen angenommen werden könnte.

8. Sinn: eine Fülle von Segen soll unter dieser trefflichen Regierung auf das Volk und die Erde herabkommen. Aehnliche Ausdrücke von idealer Glückseligkeit unter der Herrschaft trefflicher Regenten s. Ps. 72, 6. 7. 85, 12. Vgl. oben zu Csp. 11. *und trage Heil*) $\text{וְיָבִיאֵם שָׁלוֹם}$ eig. *fructuosae sint salutes.* שָׁלוֹם mit dem Plur. construct ist collectiv zu nehmen, wie 16, 4, vgl. Sprüchw. 1, 11. 12. gramm. Lehrgeb. S. 712.

9. Dieser und die folgenden Verse sind wiederum gegen ein Murren wider Jehova, und ein Meistern der Vorsehung gerichtet. Wir fanden schon oben (40, 27 ff.), wie das Unglück der Nation viele Individuen zu einem Unglauben an die Weltregierung überhaupt führte, hier wenigstens zu einem Murren über das Unglück, das er der Nation zugeschiedt (vielleicht selbst darüber, daß nun nicht der erwartete Messias zur Befreyung gesandt werde, sondern ein nicht-israëlitischer profaner König), und zu Vorschriften über das, was Jehova nun dem Volke zu thun habe (V. 11). Solches Murren wird niedergeschlagen durch die nothwendige Unterwerfung des Geschöpfes unter seinen Schöpfer, an dessen Macht und Weisheit es nie zweifeln dürfe. Ganz dieselbe Ansicht, wie sie im Buche Hiob (vielleicht gleichzeitig mit unserem Stücke) ausgeführt ist. — *Ein Scherben von den Scherben der Erde*) Richtig *Vulg. testur e sarnis terrae.* und ebenso *Syr. Saad.* وهو كطين من اخراق الارض *da er doch ein irden Gefäße von den Scherben der Erde ist.* *תן* ist hier s. v. a. *bey*, unter (wie *תן* Jes. 38, 11. Ps. 69, 19), oder auch mit f. *wie* (*תן* Kohel. 2, 16. Hiob. 9, 26), so daß es passend durch *von* aufgelöst werden kann. Im Arab. wird *مع* mit ähnlich gebraucht, s. B. *Bohaddini vit. Saladini p. 2:* وكانت مع ذلكا *und es sind (diese Wunder) von solcher Art d. i. eig. unter solchen, von solchen. Scherben f. etwas Niedriges, Unbedeutendes s. Klagel. 4, 2. — dein Werk; er hat keine Hände*) So schon *Hieron.* richtig, der nur so zu interpungiren ist: *et opus tuum: absque manibus.* Man begreift nicht, weshalb Koppe hier so viel Schwierigkeit findet, daß er die Stelle unverständlich nennt. Als Realparallele s. Röm. 9, 20, 21.

10. *zu der Mutter*) eig. zu dem Weibe (des Vaters). *תן* f. warum.

11. *über die Zukunft macht man Forderung an mich*) מִיָּדָי mit dopp. *Accus.* wie Ps. 137, 3. Dieses und das folgende Glied enthalten einen Ausruf der Befremdung und Indignation, können auch als Frage gefasst werden: מִיָּדָי könnte *Imp.* seyn (wie $\text{שָׁמַעְתִּי$ hört mich 1 Mos. 23, 8), und dann der Imperativ f. das *Futurum* (6, 9); aber besser als *Prast.* (wie מִיָּדָי Ps. a. a. O.) *sie machen Forderung* f. man macht Forderung.

12. $\text{יָדַי} - \text{יָדַי}$ ist ebenso *Nom. absol.* oder verstärkt das *Suffixum* in יָדַי (*meine Hände*). Gramm. Lehrgeb. §. 191, Anm. 1.

13. *ich erweckte ihn*) den Cyrus. Ueber diesen Gebrauch der Pronomina s. 5, 14. 7, 6. פָּדַתִּי am besten mit *Heil, Sieg* (begabt), *constr. praegn.* ich erweckte ihn (und begabte ihn) mit Heil, Sieg. Gew. in Gerechtigkeit f. ihn, den Gerechten. *nicht um Kaufpreis und nicht um Lösegeld*) also aus freyem Antrieb, der von Gott ausgeht. Vgl. 58, 3.

14. Sinn: Aegypten, Aethiopien und Meroë, reich und begütert durch ihren Handel, werden besiegt von dem großen Beschützer Israëls, Cyrus, im Triumph einhergeführt werden, ihre Reichthümer Israëls Gotte weihen, und zu Israël flehend bekennen, das nur sein Gott der wahre ist. Von denselben Völkern hiefs es oben 43, 3, sie würden zum Lösegeld für Israël dem Sieger Preis gegeben werden. Die Vorstellung, das nach dem Exil viele mächtige Völker sich an Israël anschließen und zu seiner Religion bekennen würden, ist bekannt (II, 1 R. 14, 1. 2. unten V. 23.); gerade von *Aegypten* und *Aethiopien* wird dieses vorausweise von den hebräischen Schriftstellern geweissagt (Jes. 18, 7. 19, 18. 21. Zeph. 3, 9. 10. Ps. 68, 32. 72, 10. 87, 4. und unser Pseudojes. 60, 6), ähnlich von Tyrus (23, 18). Der Grund der Idee ist vielleicht der, das die Propheten, die allen übrigen Völkern, gegen welche die Hebräer heftige Na-

tionalfeindschaft hegen, den ewigen Untergang weisagen, diesen minder gehalten und zuweilen selbst befreundeten gleichsam einen Weg zur Rettung bahnen wollten, wenn einst durch Gottes Strafgericht alle Nationen vertilgt würden. Nach Xenophon (*Cyropaed.* VII, 1. §. 36 — 40) befanden sich Aegypter als Verbündete Babyloniens in der Schlacht bey Babylon, die Cyrus gewann, und er nennt sie auch sonst als von Cyrus besiegt (*Cyropaed.* I, 1. §. 4. VIII, 6. §. 20). Wenn man auch dieses dahin gestellt seyn lässt, da sich freylich nicht jeder Zug in diesem Buche historisch verbürgen läßt, so fand doch offenbar eine feindselige Stimmung zwischen Cyrus und seinen Nachfolgern und Aegypten Statt, die nachher unter Cambyses in einen erbitterten Krieg losbrach, und der Prophet hatte Veranlassung genug, die Hoffnung früherer Vorgänger von der religiös-politischen Unterwerfung Aegyptens hier zu erneuern. Ganz falsch meinen *Aben Herz*, *Grotius* und *Rosenmüller* nicht Israel, sondern Cyrus werde in diesem Verse angedet. Dagegen ist nun schon das *Genus* aller *Suffixa*: אֱתֵּן, לְבָנֵי, מְצֻרָתָא, יְהוָה, welches sich auf *Jerusalem*, oder *מבא* (V. 13) bezieht, zumal doch keiner dieser Erklärer von Aenderung der Puncte spricht; ferner sind dabey die obigen Parallelen und die ganze Tendenz der hier ausgesprochenen Hoffnung verkannt. Cyrus Heer kämpft nur für Jehova und Israel, daher die von ihm besiehten sich an diese anschließen und bittend wenden. *Putem*, sagt *Vitringa*, *esse inter hos interpretes, qui hoc loco hebraeum textum non respexerint, sed latinum*, was wohl mit *Grotius* der Fall ist. Andere sind dann einer solchen Auctorität gefolgt. Bey einem unpunctirten Texte wäre der Irrthum aber auch möglich.

Der Erwerb Aegyptens und der Handel Aethiopiens)
 Der Aegypter hatte seine Reichthümer mehr der inneren Industrie (19, 9) als dem auswärtigen Handel zu verdanken, wiewohl zur Zeit unseres Dichters, nämlich

nach Psammethicus, auch dieser schon Statt fand, Aethiopien aber war im Alterthum als ein reiches Handelsvolk bekannt, und der Ruf von der Menge seines Goldes war es, der den Cambyses zu seinem Zuge dorthin bestimmte. Die persischen Gesandten fanden (nach Herodot. III, 17 ff.) selbst die Gefangenen bey den Macrobiern in goldenen Fesseln liegen, welches, wenn auch Sage, doch für ihren Reichthum zeugt. Von einem dortigen bloß mit Gold betriebenen Handel erzählt Oosmas Indicopleutes (in *Montfaucon collect. nova patr.* II, S. 138, vgl. Heeren's Ideen üb. die Politik, den Verkehr und Handel der alten Welt II, S. 371 ff. der 1ten Ausg.) F. Bothe üb. die Macrobiar, deutsche Monatschrift. Jul. 1799. Von Edelsteinen Aethiopiens spricht Hiob 28, 18. und der Sabäer, hohen Wuchses) אֲבָבָא Saba, Meroë (etwas unterhalb des jetzigen Chandi, 17° N. B. 52½° O. L.), ein fruchtbares Land in Sandwüsten, war der Hauptsitz eines großen Karavnenhandels zwischen Aethiopien, Aegypten, Arabien, dem nördlichen Africa und Indien. S. darüber Hieron. a. a. O. S. 420 ff. und die Nachweisungen in Beck's Anleit. zur allgem. Welt- und Völkerge-schichte I, 2. S. 276. 678. 679. Schütthof: das Paradies, nebst einer kritischen Revision der allgemeinen biblischen Geographie (Zürich. 1816) S. 27 ff. Die Aethiopier, zu denen die אֲבָבָא ebenfalls gehörten, waren übrigens in allgemeinem Rufe eines ausgezeichnet großen und langlebenden Völkerstammes. Herod. III, 20: *Ἀιθιοπία σίνας πέποιος ἐνθάσσιν*. Solinus c. 30. *Aethiopes duodecim pedes longi*. So heißen sie hier אֲבָבָא vgl. 1 Chron. 21, 25. 20, 6. 4 Mos. 10, 22, vgl. auch cap. 18, 2. 7. LXX. *ἄνθρωποι ὑψηλοί*. Vulg. *virī sublimes*. Fälschlich And. *virī tributarii* (אֲבָבָא Neh. 5, 4). Einige Ausleger nahmen (nach dem Vorgang von Hieron.) אֲבָבָא nicht mehr als Genitiv zu אֲבָבָא, sondern für sich; und allerdings ist auch der Sinn, daß nicht bloß die Reichthümer dieser Völker, sondern die Nationen selbst Israel sich

ergeben sollen, wie aus dem folgenden erhellt. Aber dieses gilt nicht bloß von den Sabäern, sondern von diesen Nationen allen; deshalb beziehe man die erstere Hemistiche bloß auf die *Reichthümer*, und fange חורר כלבני einen neuen Satz an, der sich auf die *Völker* bezieht. zu dir stehen) שאלו sonst immer vom Beten zu Gott: auch hier haftet daran ein religiöser Begriff. Israel ist das heilige Priestervolk, zu dem sie sich bekehren, und dem sie diese Verehrung erweisen.

15. ein verborgener Gott) d. i. dessen Rath verborgen ist, und den die Menschen deshalb nicht meistern dürfen: der auch jetzt seine Maasregeln weislich gewählt hat. Vgl. 5 Moa. 29, 28: das *Verborgene* (הסתרות) ist für *Jehova, unseren Gott*: aber das *Offenbare* für uns u. s. w. Jes. 55, 8. 9. Röm. 11, 33.

18. der die Himmel schuf) über die Exornation des Jehova durch Prädicate s. Einleit. S. 17. 18. *Nicht umsonst — bildete er sie*) dasselbe, was oben V. 12 hieß: und *Menschen auf dieselbe*, nur etwas breit und matt ausgedrückt.

19. nicht im Verborgenen, in finstern Tiefen der Erde (welches erstere 48, 16 wiederholt wird, wo man zugleich noch deutlicher sieht, daß von der Vorhersagung der Befreyung die Rede ist), soll nichts andert heißen; als nicht heimlich, verborgen sind die Orakel darüber gegeben worden, sondern öffentlich, frank und frey haben die Propheten sie ausgesprochen, alles offen und furchtlos herausgesagt, gleichsam auf den Dächern gepredigt (vgl. 40, 9). Vgl. Jesu Worte bey Joh. 18, 20: ἐγὼ παρρησια ἐλάλησα τῷ κόσμῳ· ἐγὼ πάντοτε ἐδίδαξα ἐν συναγωγῇ, καὶ ἐν τῷ ἱερῷ — καὶ ἐν κρυπτῷ ἐλάλησα οὐδένα. Nicht etwa waren es Orakel, von denen Anfangs nur wenige wußten, die nicht zur Kunde kamen, und die jetzt erst hervorgesucht wurden, an deren Lebtheit also vielleicht gezwweifelt werden könnte; sondern es ist

allgemein bekannt, daß die Propheten die Rückkehr aus dem Exil schon vor demselben verkündigt haben. Den Ausdruck *in finstern Tiefen der Erde* (eig. am finstern Ort der Erde) halte ich nicht mit den meisten Auslegern (als *Vitringa, J. H. Michaëlis, Lowth, Dajhe, Rosenmüller*) für eine Anspielung auf die heidnischen Orakel, wo die Stimme der Weissagung aus Höhlen und Erdklüften tönte, oder wenigstens dort die Begeisterung dazu geholt wurde, wie bey der Höhle der Sibylle, dem Orakel zu Delphi, der Höhle des Trophonius u. dgl.; auch nicht (was sonst vorzüglicher seyn würde) für einen Gegensatz der Orakel falscher Propheten durch Necromantie, wo die Stimme aus der Erde tönte (29, 4); sondern für bloße dichterische Bezeichnung der *Verborgenheit*, gerade wie Ps. 139, 15, wo es vom Embryo heist:

Nicht war dir mein Gebein verborgen,
als ich bereitet ward im Verborgenen (בְּתוֹרָה),
gewebt in den Tiefen der Erde (בְּתוֹרֵי אֲרֶזֶת).

Auch an jener Stelle sind die *Tiefen der Erde* nicht eigentlich zu nehmen (wie schon *de Wette* zu d. St. richtig bemerkt hat), da nicht von der Präexistenz der Seelen, sondern dem Bereiten des *Körpers* im Mutterleibe die Rede ist. Beyde Stellen erläutern sich wechselseitig. Auch von *Zweydeutigkeit* der Orakel ist hier minder die Rede, wiewohl diese der Ausdruck vielleicht nicht ganz ausschließt. Zu dem obigen paßt nun auch das folgende: *nicht sprach ich — : fragt mich vergebens*) d. h. ohne weiteres: ich ließ mich nicht umsonst suchen, befragen, sondern gab immer, wo ich befragt ward, Antwort. Sinn: wäre Jehova nicht über die künftigen Schicksale der Nation so sicher gewesen, so würde er es vermieden haben, Orakel darüber zu geben; da aber dieses alles schon längst beschlossen war (48, 16), so ließ er sich nicht vergebens fragen. יְהוָה — אֵת בְּרַשׁ אֲנִי יְהוָה wenden, ist h. (wie יָרַשׁ) in Bezug auf Orakel zu fassen, vgl. 5 Mos. 4, 29. Die gewöhnliche Erklärung: ich habe

meinem Volke nicht zugemuthet, mich ohne Wirkung zu verehren (wie die heidnischen Götter), hat in diesem Zusammenhange keine Bedeutung. *ich sprach Wahrheit — offen*) אֱמֶת Wahrheit, s. 41, 26. מִשְׁרִים eig. Aufrichtigkeit, also hier: offen, gerade heraus. צֶדֶק nähert sich hier ganz dem arab. Sprachgebrauch von صدق wahr, aufrichtig seyn.

20. Die öfter da gewesene Herausforderung der Heiden gleichsam zum Wettkampfe. *Die Erretteten der Völker*) d. i. die geretteten Völker selbst. So werden diejenigen Völker und Individuen derselben genannt, die bey den Niederlagen, die Cyrus und die Siege der Theocratie unter den Heiden anrichteten, verschont bleiben werden. Ganz falsch erklären einige: die aus den Händen der Völker geretteten sc. Juden. Theils ist dieses gegen den Zusammenhang, theils gegen die Sprachanalogie, sofern der Genitiv nach פְּלִיטָה immer diejenige Gemeinheit bezeichnet, zu welcher der פְּלִיטָה gehört. Z. B. פְּלִיטֵי אֶפְרַיִם (Gerettete aus Ephraim) Richt. 12, 4, vgl. Ezech. 6, 9, 7, 16. Obad. 14. *ohne Verstand*) s. יִרְעֵי 44, 9.

21. *Macht es kund und' führt sie her*) nämlich thut kund, daß Jehova mit den Heiden rechten will. *sie mögen rathschlagen*) oben hieß es: sie mögen Kräfte sammeln 41, 1. Sie mögen sich möglichst vorbereiten auf den Wettstreit. Ganz gegen die Sprache erklärt *Vitringa* הִירִידוּ *sistite coram*, weil er nicht begreift, was hier kund gethan sey. Unrichtig übersetzt auch *Rosenmüller* hier nach: *accedite, indicate, immo consultate invicem*; es sind nicht dieselben Personen, die es kund thun und sie herführen, und welche berathschlagen sollen.

22. *auf daß ihr gerettet werdet*) über den Gebrauch des zweyten Imperativs s. gramm. Lehrgeb. S. 775.

23. *bey mir schwöre ich*) Der Schwur Jehova's bey sich lautet: אֱמֶת אֲנִי so wahr ich lebe! *nicht zurückgeht*)

nicht zurückgenommen wird, also sicher eintrifft. Vgl. Röm. 14, 11, wo die Stelle angewandt wird.

24. *spricht man von mir*) so erklären *Vitringa* und *Dathe* ganz richtig die Worte לִי אָמַר, die schon die assorethischen Accente verbinden. Viele Andere haben den Sinn verfehlt. *Heil und Macht*) צִדְקוֹת ist s. v. אֲשֶׁר יִשְׁעוּן, vgl. Ps. 140, 8: יִדְוֶה עַל יִשְׁעֵיהֶם. *gegen ihn ziehen* — *zürnen*) d. i. sie werden zu Schanden, wenn sie gegen ihn ziehen. עַד צִוָּא h. *gegen* (jem.) ziehen. עַד in der Bedeutung: *gegen* kommt an keiner sichern Stelle vor (vgl. jedoch Dan. 8, 10. 11); aber es steht mit *Verbo* häufigst syn. mit עַל (z. B. עַד שָׁרַב f. עַל שָׁרַב), und dieses oft genug für *gegen*. In der Etymologie von עַד lag allerdings jener Begriff, denn عَدَا für عَدُوٌّ ist im Arab. angreifen, عَدُوٌّ Feind, und im Hebr. selbst עַד Raub.

K a p. 46.

Die Götzen Babyloniens werden aufgeladen und in die Gefangenschaft geführt (V. 1. 2). Israel, welches Jehova stets zärtlich gepflegt hat, nehme die Thorheit des Götzendienstes zu Herzen (V. 5 — 7). Jehova, schon in der Vorzeit wirksam (V. 9), verkündete vorläufig die Zukunft (V. 10), und berief jetzt sein Werkzeug, den Cyrus (V. 11). Nahe ist die Erlösung (V. 12. 13).

1. 2. Sinn: Die ohnmächtigen Götzen Babylons werden gestürzt und von dem Sieger auf Zugthiere geladen, und gefangen weggeführt werden. Es ist herrschende Sitte des Alterthums, und namentlich des alten Orients, die Schutzgötter besiegtter Völker mit sich fortzuführen, weil man dadurch der Nationen um so mehr versichert zu seyn glaubte. Jer. 48, 7: *Camosch* (der Schutzgott Moabs) *wandert in die Gefangenschaft, seine Priester und seine Fürsten allzumal.* 49, 3: *Milcom* (der Gott Ammons) *wandert in die Gefangenschaft, seine Priester und Fürsten allzumal.* Hos. 10, 5. 6. Dan. 12, 8. Act.

demselben Grunde hatten die Philistäer die Bundeslade fortgeführt 1 Sam. 5, 1 ff. Mehrere Beyspiele aus Plutarch und Oppian s. in *Bocharti Hieros.* I, 358. T. I. S. 372 *ed. Lips. Tertullian. in Apologetico cap. 26: Tot de diis, quot de gentibus triumphii*, und *adv. nationes II, cap. 21: manent et simulacra captiva*. Man glaubte bekanntlich auch, daß aus eroberten oder zu erobernden Städten die Schutzgötter derselben von selbst wichen, daher die *evocatio deorum*. S. die Ausleger zu *Verg. Aen. II, 351.* und *Liv. 5, 21.* Ob Cyrus wirklich die Götter Babylons weggeführt hat, erzählt die Geschichte nicht; eher sollte man von der Abneigung seiner Religion gegen Bilderdienst die Zertrümmerung derselben erwarten. (vgl. 21, 9). Nach den apocryphischen Zusätzen zum Daniel (vom Bel und Drachen V. 1 ff.) hätte Cyrus auf Daniels Veranlassung den Dienst des Bel gestürzt. Nach *Herodot. 1, 183* und *Arrian. exped. Alex. M. VII, 19. §. 2.* nahm erst *Xerxes* die Statue des Belus weg, tödtete dessen Priester und zerstörte den Tempel. *Es sinket Bel und Nebo fällt* (vgl. Jer. 50, 2. 51, 47. 52. Ueber diese beyden Nationalgottheiten Babyloniens s. den Excurs. קרס öfters vom in die Knie Sinken des Fallenden und Sterbenden (Richt. 5, 27. Ps. 20, 9). קרס eig. wohl *sich krümmen* (vgl. קרס Haken, und *Kimchi: ענין כפיסות* „es hat die Bedeutung der Krümmung“), daher hier s. y. a. zusammensinken, fallen. Die Götzen stürzen, wie Erschlagene, nieder. Vgl. 21, 9, und 1 Sam. 5, 3 ff. wo der Götze Dagon zwey Mal zu Boden stürzte. (Vielleicht suchte man besonders solche Unfälle durch das Anageln und Anketten derselben zu verhüten, s. 41, 7). *Ihre Bilder legt man auf Thiere und Vieh* (אֲנֹכְהוּ עַל הַבְּהֵמָה וְעַל הַבְּהֵמָה). Das eingeschobene אֲנֹכְהוּ muß man aus dem folgenden Gliede hinzudenken. אֲנֹכְהוּ, gewöhnlich von den Thieren des Feldes, hier nicht verschieden von אֲנֹכְהוּ *iumentum*, und allgemeines Wort. *Kimchi u. A.*, die jene Bedeutung urgiren, denken an Elephanten, Ka-

meelo u. dgl. *Die ihr trägt — Visk*) וְיִשְׂרָאֵל וְבָבֶלֶת machen einen Gegensatz. Die sonst in festlichen Prozessionen von Priestern und Edlen getragen wurden (V. 7), werden jetzt (welche Demüthigung!) auf müde Zugthiere geladen. Bey וְיִשְׂרָאֵל ist הַיְיָ zu ergänzen.

2. *ſie können die Bürde nicht retten*) d. i. ſich ſelbſt, ihre Statuen, die jetzt eine Laſt der Zugthiere ſind. Oder man verſtehe mit Vitringa unter וְיִשְׂרָאֵל das Volk der Babylonier; nur muß man es nicht, wie dieſer und mit ihm *Dathe* thut, erklären: „weil ſie ſich auf die Götter verließen, ſtützten, und ſo igleichſam eine Laſt auf ihnen lagen.“ Wir würden וְיִשְׂרָאֵל *das Tragen, als abstr. pro oncer. die Träger* (וְיִשְׂרָאֵל, וְיִשְׂרָאֵל), *die ſich mit ihnen ſchleppten*, erklären. Dieſes gibt allerdings einen ſchönen Gegenſatz zu וְיִשְׂרָאֵל *ſie ſelbſt*; ferner zu V. 3, und paßt zu וְיִשְׂרָאֵל in V. 1. So der Syr. *ܘܫܪܝܐܠܘܗܘܢ ܘܒܒܠܘܗܘܢ ܒܝܘܠܘܩܘܢܝܘܬܗܘܢ ܘܗܘܢ ܘܫܪܝܐܠܘܗܘܢ ܘܒܒܠܘܗܘܢ ܒܝܘܠܘܩܘܢܝܘܬܗܘܢ* *bajulatores eorum. ſie ſelbſt — Gefangenſchaft*) וְיִשְׂרָאֵל *ſelbſt* Hos. 9, 4, wie im Arab. *نفس* ſehr häufig, z. B. *نفسك* *Said ſelbſt.* LXX. *αὐτοὶ δὲ αἰχμάλωτοι ἤχθησαν.*

3. Die Ausdrücke וְיִשְׂרָאֵל und וְיִשְׂרָאֵל ſind im Gegenſatz gegen das vorige gebraucht. Babylon trug und pflegte ſeine Götzen, aber umſonſt; Iſraël aber wird von ſeinem Gott getragen und gepflegt von ſeiner Geburt an. Daſſelbe Bild für Jehova's Sorge für ſein Volk 63, 9. 2 Mos. 19, 4. 4 Mos. 11, 12. 5 Mos. 1, 31. Von den Götzen Jer. 10, 5: *man trägt ſie umher, denn ſie können nicht gehen.*

4. *bis ins Alter bin ich derſelbe*) näm. bis in *ever* Alter, bis ihr alt werdet. Daſſelbe Bild 47, 6.

5. Vgl. 40, 18. 25.

8. *ermannet euch*) hier s. v. a. ſammelt euch, geht in euch. Der gewählte deutſche Ausdruck *ſich ermannen* iſt auſerordentlich und vielleicht einzig geſchickt, Ety-

thologie und Sinn des vielerklärten ἀποφ λαφόν. וְשִׁמְרֵם
 nachzubilden und zugleich zu verdeutlichen. Es ist ohne
 Zweifel *denom.* von אָשׁ, wie im Chald. שְׂמַרְמַר, und
 שְׂמַרְמַר, und als solches auch von den besten älteren
 Auslegern aufgefaßt werden. *Targ.* אֲתִקְוֵי *confortamini*.
Jarchi: תְּחַזְקֵנּוּ. *Kimchi:* הִיוּ אֲנָשִׁים וְלֹא בַחֲמוֹת שְׂלֵא
 הִיוּ יְבִינֵוּ וְלֹא יִשְׂכִּינֵוּ *seyd Männer, und nicht wie das Vieh,*
das nicht nachdenkt. *Luth.* *seyd Männer.* *Syr.* dem Sinne
 nach, wie *Kimchi:* אֲתִקְוֵי *intelligite.* Bochart (*Hieroa.*
T. I. S. 667. ed. Lips.) vergleicht das griechische ἀποφ-
 λουαι 5 Mos. 31, 6. 7. 23. 1 Macc. 16, 13. 1 Cor. 16, 13.
 Vitringa hat gegen diese Auffassung die Bedenklichkeit,
 daß die Rede an Abtrünnige gerichtet sey, die nicht zur
Standhaftigkeit (wie ἀποφλουαι gebraucht wird) in einem
 Glauben ermahnt werden könnten, den sie nicht hatten.
 Diese fällt aber weg, wenn wir das Wort auf die obige
 Weise fassen, nämlich: werdet wieder Männer, werfet
 von euch den *kindischen*, unwürdigen Götzdienst,
 überzeugt euch von dessen Abgeschmacktheit. Fälsch-
 lich aber bezerrt Rosenmüller, daß sich von אָשׁ bilden
 würde הִתְרַשְׁשׁוּ, denn solche Formen hat die Sprache
 nicht, und die Stämme עֵ nehmen in *Pilel* und *Hithpael*
 (wie in *Niphal*) die Form עָ an; z. B. בִּינָה, בִּינָה,
 הִתְרַשְׁשׁוּ — *And.* leiten es von אָשׁ ab, z. B. *Saad. bey*
Aben Ezra: תִּקְוֵי, *Vitringa:* *incendimini zelo meae gloriae et verae*
religionis, *Jos. Kimchi:* *instammamini f. confundimini,*
erubescite. Der letztern Erklärung folgt *Hieron. confun-*
damini, und *Rosenm.*, und es ist nicht nöthig, daß *Hie-*
ron. eine andere Lesart, הִתְרַשְׁשׁוּ, vor Augen gehabt
 habe. Die Erklärung selbst aber, nach welcher an-
 gefeuert werden (dieses wäre etwa הִתְרַשְׁשׁוּ) *f. entzündet*
werden daher erröthen stehen soll, ist sehr gewun-
 gen. — *Saad.* in der Uebers. ايسوا steht ab (näml. vom
 Götzdienst). Er dachte vermuthlich an eine Ableitung
 von אָשׁ, ايس *s. v. a.* אָשׁ, یاس von etwas abstehen.

Paulus vergleicht das arab. ^عس d. h. durch den Ton *is*, *is* die Heerde zum Fortgehen oder Zurückbleiben befehligen, und will daraus ableiten: verbietet es euch, unterlasst den Götzendienst. Aber jene Bedeutung ist viel zu speziell, und gar nicht bloß auf das Verboten beschränkt, um hier angewandt zu werden.

11. *den Adler*) eig. den Raubvogel. Mit einem solchen wird Cyrus als Eroberer verglichen, wegen der Schnelligkeit seiner Eroberungen, wie Dan. 3, 5 ff. Alexander mit einem Ziegenbock, der schnell über die Erde rennt. Durch einen Adler wird der König von Babel bezeichnet Ezech. 17, 2 vgl. 12. Vgl. Jer. 49, 12. *Vitringa* und *Lowth* meinen, daß zugleich mit darauf Rücksicht genommen sey, daß das Feldzeichen des Cyrus aus einem goldenen Adler auf Stangen getragen (wie die Adler der Römer und Bonaparte's) bestanden (s. *Xen. Cyropaed.* VII, 1); woran ich sehr zweifle. *den Mann meines Rathes*) durch den ich meinen Rath oder Anschlag ausführe. Die Lesart des Chethib צַחֲוִי, die die schwerere und richtigere scheint, ist vom Schriftsteller so construiert worden: (ich bin es, der da rief) den Mann seines Rathes. Vgl. V. 9. *Ich sprach's*) d. i. verkündigte es; vgl. דָּבַר 45, 19. 48, 15. 12. אֲבִירֵי לֵב *Symm.* σκληρο-κάρδιοι. *Hier. duo corde.*

13. *und Israel meinen Glanz*) תְּפִאֲרָתִי *mein Glanz* ist s. v. a. der Glanz, der von mir kommt, wie vorher צְדָקָתִי, הַשְׁעֵמֶתִי das Heil, das von mir kommt. *Vitringa*, nimmt תְּפִאֲרָתִי als Apposition zu Israel: (welches) meine Zierde (ist); gegen den Parallelismus.

K a p. 47.

Der Untergang Chaldaä's unter der Allegorie einer verzärtelten, üppigen Jungfrau (V. 1), die sich stolz die Herrscherin der Königreiche wähnte (V. 5. 7), ihre Herrschaft für unvergänglich hielt, keinen Unfall ahn-

dend (V. 7 — 9) und sicher sich glaubend durch ihre Bosheit, falsche Weisheit und Zauberkünste (V. 9. 10); jetzt aber von ihrem glänzenden Throne herabgestürzt wird, zu niederen Arbeiten gebraucht und beschimpft (V. 1 — 3), trauernd, eine kinderlose Witwe (V. 5. 9), verlassen von ihren falschen Weisen, welche Vernichtung trifft (V. 13. 14); und von den Völkern, mit denen sie verkehrte (V. 15). Dieses alles um ihres Stolzes willen, weil sie an Israel Grausamkeit übte, und Jehova's Willen mit Grausamkeit überschritt (V. 6). Die Allegorie ist fast durchaus festgehalten (s. jedoch V. 3 am Ende), und macht das Ganze zu einem aussehenden Gemälde. Die Personification von Staaten unter dem Bilde eines Weibes ist häufig genug auch sonst wohl bis zur Allegorie durchgeführt, z. B. Jes. 23, 19 von Tyrus, Klagel. 1 von Jerusalem. *Achmed Arabides* in der *vif. Timuri T. I. S. 250 ed. Manger*, bedient sich ebenfalls mehrerer Bilder, die von der Personification Persiens als einer schönen Jungfrau hergenommen sind, die Timur erobern möchte; aber ohne das Bild zu halten, und nach der Weise dieses Schriftstellers, weit hergeholt und schwülstig.

S. *Justi's Nationalgesänge der Hebräer. Th. III. S. 175 ff.*

1. *Setz' dich in den Staub*) An der Erde, im Staube sitzt der Trauernde, s. oben zu 3, 22. Vgl. Klagel. 2, 10. Hiob 2, 8. 13. *Tochter der Chaldäer*) d. i. Chaldäa, die Personification des Landes, eig. Collectivum seiner Bewohner (s. zu 1, 8). Vgl. *בַּת מִצְרַיִם* Jer. 46, 11. 19. 24. Fälschlich versteht *Rosenm.* die Stadt Babylon, sofern sie von den Chaldäern erbaut sey. Was wäre dann *בַּת מִצְרַיִם*? *Nicht wird man dich fürder nennen*) d. i. du wirst es nicht mehr seyn. S. über diesen Idiotismus die Einleit. S. 29. Die Construction weicht von der sonst gewöhnlichen Adverbialconstruction von *הוֹסִיף* mit dem *Inf.* oder dem *Verbo finito*, welches in gleichem *Numero* und *Casu* mit *הוֹסִיף* steht, ab, ist aber ganz natürlich, weil *genannt werden* ein passiver Begriff ist: dieser konnte mit dem *Passivo* ausgedrückt werden (*לֹא הוֹסִיפוּ לְהִקְרָא*, oder *לֹא הוֹסִיפוּ מִקְרָא*), allein da *קָרָא* *nennen* als *Verbum*

activum mit dem *Accus.* und מְרַבֵּן genannt werden, selten ist, und die Dativconstruction die herrschende, so umschrieb der Schriftsteller das Passivum *vocaberis* durch *vocabunt tibi*, und verband die Verba, wie sonst, ἀσυνδεδωτός. *Zart*, und *Weichliche*) מְרַבֵּן א. v. a. מְרַבֵּן V. 8. verzärtelte, üppige. Luth. Lüstlin. Als einen Sitz des Luxus, der Weichlichkeit und Schwelgerey wird Babylon öfter bezeichnet (14, 11. Jer. 51, 39. Dan. 5, 1), und es versteht sich dieses bey dem Reichthume und dem Uebermuth dieser Hauptstadt der Welt ziemlich von selbst. *Curt. V, 1: nihil urbis eius corruptius moribus, nihil ad irritandas illiendasque immodicas voluptates instructius. Liberos coniugesque cum hospitibus stupro coire, modo pretium flagitii datur, parentes maritumque patiuntur. Babylonii maxime in vinum, et quas ebrietatem sequuntur, effusi sunt.* Vgl. *Herod. I, 195. 199.*

2. *Nimm die Mühle und mahle Mehl*) Das Mahlen mit der Handmühle war ein Geschäft niedriger Slavinnen (2 Mos. 11, 5. 12), vgl. Od. 20, 105 — 108. 7, 103. 104, bey den Römern der Slaven (*Terent. Phorm. II, 1, 19*). S. *Chardin* in *Harmer's* Beobachtungen über den Orient III, S. 64. *Shaw's* Reisen S. 202 d. deutschen Uebers. Die Wassermühlen sind erst eine Erfindung des augusteischen Zeitalters (*Beckmann's* Gesch. der Erfindungen II, S. 18). Noch heut zu Tage bedient man sich im Orient häufig der Handmühlen (*Niebuhr's* Beschr. von Arabien S. 51. *Reise nach Arabien I, S. 150*, vgl. *tab. 17*.) *Deck auf deinen Schleyer*) Sie soll auf der Flucht Ströme durchwaten, und muß deshalb ihre lang herabhängenden Kleider unanständig aufdecken. Ueber מְרַבֵּן (hier und *Hoheal. 4, 1. 6, 7*) stehen sich schon bey den Alten zwey Erklärungen gegenüber. Die erste durch *Schleyer. LXX. κατακάλυμμα*, wofür *Hieron.* aber κάλυμμα las. *Syr. ܕܘܨܘܠܘܬܐ. Saad* نقاب, welches auch *Arab's Polygl. f.* das κάλυμμα der *LXX* setzt. *R. Jans* bey *Kianchi: מְרַבֵּן*,

und ebenso R. Salomo. Bestätigt wird sie durch כִּסְיוֹ be-
decken, und צִמְצִימָה verschleyern, verhüllen 1 Mos. 38,
15. 24, 65 Targ. So J. D. Michaelis, Jahn (Archäol. I,
2. S. 137). Dagegen empfehlen Vitringa; Schultens (Opp.
min. S. 283. zu Hiob 5, 5), Hartmann (Hebräerin III,
S. 236), Datho zu d. St. die Erklärung durch: Haar-
flechte, welche die Rabbinen ebenfalls kennen, nach
dem Arab. كُطْم die Haare flechten, und كُصْم fest um-
klammern (welches aber etwas anders ist), wofu man
noch כִּסְיוֹ Schlinge Hiob 18, 9 vergleichen kann. Ich
ziehe die erstere Erklärung vor, theils weil der so be-
stimmte und dem Buchstaben nach coincidirende chald.
Sprachgebrauch (gerade in diesen Schriftstellern) nebst
der Auctorität der Verss. beweisender ist, als der ara-
bische, nach einer Buchstabenverwechaelung; theils weil
das Aufheben der Haarflechten hier fast gar nicht paßt:
trefflich aber das des Schleyers, der bey den morgenlän-
dischen Weibern weit herabhängt. Niebuhr erzählt von
einem arabischen Weibe, die nackend im Bade ertappt
für nöthiger hielt, das Antlitz; als alles andere zu be-
decken. הִשָּׂה und הִשָּׂה sind aber hier nicht entblößen (mit
dem Accus. des Gliedes), sondern aufdecken, aufheben,
wie 5 Mos. 22, 30. 17, 20. Das folgende שִׁבְלָה ist ebenso
streitig, zumal die Wurzel سبل sowohl vom Herabhän-
gen der Schleppe, als der langen Locken gebraucht
wird (s. außer den Lexicographien Schultens Opp. min.
284. 85. und Taurizi in Schultens ep. 1. ad Menken. S.
104. 105). Hier aber ist der Zusammenhang noch weit
entschiedener für die Bedeutung Schleppe, denn das Auf-
heben des Haares entblößt nicht den Schenkel, vgl. auch
die Parallelstellen Nah. 3, 5. Jer. 13, 22. 26 und das
arab. جَرَّ سَبْلَةَ die Schleppe aufheben (Gigg.). Das
lange Schleppen zu der Hauptzierde weiblicher Pracht-
gewänder im Morgenlande gehören, ist bekannt (vgl.

Hartmann's Hebräerin II, 541 f.). Die Verse; verstehen hier alle ein Glied: *Faroo, Schuler. Saad. Oberatm.*

3. Vgl. oben 3, 17: Hos. 2, 12. Nah. 3, 5. Offenb. 17, 16. und keinen will ich verschonen) So erklären sich am leichtesten und richtigsten die Worte: $\text{אֲשַׁחֵץ לְפָנָי אִישׁ}$. Das Verbum אֲשַׁחֵץ hat im Syr. die den hebräischen Bedeutungen sehr verwandte: *besuchen*, und hiernach s. v. d. אָבַח sich jem. annehmen. 64, 4. (S. mein Wörterb. II, 910). Vgl. auch אֲשַׁחֵץ welches bey *Barhebr.* S. 420 von einer freundschaftlichen Zusammenkunft zum Friedensschlusse vorkommt. Nach letzterem liesse sich allenfalls zufolge der gewöhnlichen Bedeutung: *begegnen, convenire c. aliquo*: erklären: *ich will keinem entgegengehen* d. i. *erhören* (sowie אָבַח). *Lowth* punctirt אֲשַׁחֵץ und erklärt: *ich will mich von keinem erbitten lassen.*

So erklärt *Saad.* $\text{لَا أَشْتَعُ فِيبَكَ إِنْسَانًا}$ *non intercessorem admitto pro te ullum*, und *Aben Esra.* Das arab. أَشْتَعُ entspricht ganz dem hebr. אָבַח bittend angehn, und *Conj. II. intercessorem admisit.* Nach dieser Analogie würde man noch leichter in *Pi.* אֲשַׁחֵץ punctiren. Ganz irrig aber ist *Iusti*, der das *Kal* des Textes ohne Vocalveränderung dazuch: *erbeten werden* übersetzt. Die gewöhnliche Lesart kann bey dieser Bedeutung nur den Sinn haben: *ich will keinen darum bitten* d. i. *ich will die Rache selbst üben*, wie es *Vitringa* auch faßt. *Rosenm.* *ich werde auf keinen stoßen*, näml. der mir widerstände. *Symm.* $\text{οὐκ ἀντιστήσει μοι ἄνθρωπος}$. *Vulg. et non resistet mihi homo.* Auch diese Erklärung ist nicht ohne Härte, doch die beste, wenn man die Bedeutung *verschonen* bezweifelt. Das Bild von der Jungfrau ist hier einen Augenblick verlassen.

4. Die Worte dieses Verses, welche die Rede Jehova's, die durch das ganze Kapitel geht, so auffallend unter-

brechen, haben den Auslegern viel Schwierigkeit gemacht. *Lovth* schreibt sie einem einfallenden Chore zu, richtiger nehmen sie *Döderlein, Dathe, Rosenmüller* und *Justi* als Zwischenrede des Propheten.

Unser Erlöser. — Jehova der Heerscharen ist sein Name. Könnte dann stehn f. unsers Retters Name ist Jehova der Heerscharen: יהוה als *Nom. absol.* aufgef. Solche Zwischenreden in den Reden Jehova's sind nun in unserem Buche gar nichts seltenes. Häufig und meistens redet Jehova in der ersten Person und der Prophet fällt nur von Zeit zu Zeit bald mit einem einfachen: „so spricht Jehova“ (41, 14. 21. 42, 5. 43, 10. 12), bald so ein, das an diese Worte noch mehrere Prädicate Jehova's geknüpft sind (s. Einleit. S. 17. 18). Hieher gehört besonders 43, 14: *so spricht Jehova, euer Erlöser, der Heilige Israels.* 44, 6: *so spricht Jehova, Israels König, und sein Erlöser, Jehova der Heerscharen.* 48, 17. 49, 7. Nach diesen Parallelstellen glaube ich aber auch, das das in demselben vorkommende כִּתּוּב אֱמַר oder אֱמַר hinzugedacht werden müsse; oder vielleicht geradezu in den Text aufgenommen, da die Einheit des Tons in diesem Werke so groß ist. So *Saad.* قَالَ نَبِيِّنَا *so spricht unser Retter* u. s. w. *Eichhorn* (bey *Justi*) ergreift den Nothbehelf, diesen Vers „als eine erbauliche Glosse eines spätern Juden“ auszustreichen.

3. *sitze stumm*) als Trauernde. Vgl. *Klagel.* 2, 10: *an der Erde sitzen und schweigen die Aeltesten Israels.* *Hiob* 2, 13. *gehe in die Finsterniß*) Man kann bestimmt an Finsterniß des Kerkers denken, wie 42, 7. 49, 9, oder besser überhaupt an *unglückliche Lage*, wie *Klagel.* 3, 2: mich hat er getrieben und geführt in Finsterniß, und nicht in Licht. *Mich.* 7, 8: zwar sitze ich im Dunkel, doch ist Jehova mein Licht. Vgl. 9, 1. 50, 10.

6. Denselben Gedanken fanden wir oben (19, 5 — 19) in Beziehung auf den König von Assyrien. Ebenso Zach. 1, 15 von den Völkern überhaupt: *ich zürnte nur ein wenig, sie aber halfen zum Verderben*; Sino: Chaldäa vollzog zwar nur das Gericht Gottes, aber es that es mit Härte und Unmessbarkeit. Klagen über die Härte der babylonischen Sieger s. Jer. 50, 17. 51, 34, Klagel. 4, 16: 5, 18. (*ich entweihete mein Erbe*) indem ich es profanen Völkern Preis gab. *auf den Greis legtest du dein eisernes Joch*) Greis heißt b. das in seinen spätern Jahren geschwächte, hilflose Volk, was seinem Untergange, Tode nahe ist (vgl. 46, 4). So werden die früheren Zeiten der Nation ihr Jugendalter genannt (54, 4. Jer. 3, 1). Vgl. V. 12. 15 „von Jugend auf.“ Zu matt ist die Erklärung: selbst die Greise unter den Exulanten wurden hart behandelt (vgl. Klagel. a. a. O.).

7. *so daß dir solches nicht in den Sinn kam*) $\text{וְיָ$ als *Conj. usque adde ut*, wie auch das arab. حتى f. *ut* vorkommt Cor. 7, 38. *hist. Tim. T. I. 460 Z. 10.* oder während, welches aber zu matt ist. Rosenm. erklärt es *unquam*, wie das lat. *usque* f. immer, dah. nimmer kam dir dieses in den Sinn. Diese Bedeutung liegt eigentlich in וְיָ (Ewigkeit) selbst, aber als Partikel kommt es nicht so vor. Lowth. will mit einigen *Mss.* בְּיָ lesen in der Bedeutung: *weil*. Aber diese Lesart ist sicherlich aus der Schwierigkeit der gewöhnlichen hervorgegangen. *an den Ausgang*) Das *Suffixum* von אֲחֵרֵיךָ ist als *Neutrum* zu fassen: eig. den Ausgang von dem, nämlich von deinem Uebermuth.

8. *ich bins, und niemand sonst*) Vgl. 45, 6. Die Verbindung $\text{וְאֵיךְ אֲנִי וְאֵיךְ אֲחֵרֵיךָ}$ eig. *ich und außer mir noch*, welche nur V. 10 und Zeph. 2, 15 (von dem stolzen Jerusalem) vorkommt, hat aufmerksamen grammatischen Anlegern viel Schwierigkeit gemacht; während andere sie gar nicht zu sehen scheinen. Marx hat sie auf ver-

schiedene Art gelöst. 1) *de Dieu* (*animadvert. in h. l.*) und *Coccejus* nehmen eine Frage an: *und ist wohl außer mir jemand?* was nicht schicklich scheint. 2) *J. H. Michælis* und *Rosenm.* zu dieser St. fassen das וְאֵין עִמָּךְ (zumal וְאֵין עִמָּךְ sonst nicht mit einem *Suffixo* vorkommt) paragogisch: *ich und niemand mehr*. Aber das *Jod paragogicum* steht nur vor dem Genitiv, und so kann doch וְאֵין עִמָּךְ nicht betrachtet werden. 3) *Vitringa* und *Nolde* (*Concord. particul. S. 96*) denken sich das וְאֵין עִמָּךְ als zwey Mal bedeutend (*nicht oder niemand, und außer*), als ob stünde: $\text{וְאֵין עִמָּךְ וְאֵין עִמָּךְ}$; *Rosenmüller* zu *Zephi. a. e. O.* hat selbst ohne weiteres übersetzt: *ego, nec praeter me ulla* (*Chald. וְאֵין עִמָּךְ וְאֵין עִמָּךְ Vidg. et non est praeter me amplius*); ohne dass man aber eine Analogie dazu beygebracht hätte. Am besten scheint es, וְאֵין עִמָּךְ , wie *Lud. de Dieu* ebenfalls vorschlägt, f. *nur* zu nehmen, was es 4 *Mos. 22, 35. 23, 13* unbestreitbar heisst (vgl. zu der ersten Stelle *V. 20* desselben Kapitels, wo וְאֵין עִמָּךְ dafür steht); mithin hier: *ich (bins) und nur ich noch d. i. niemand sonst. Ich werde nicht als Witwe sitzen u. s. w.)* Der als Weib personificirte Staat wird, nachdem er gefallen, *Witwe* genannt, sofern er des Königs beraubt ist; *kinderlos*, wenn seine Einwohner weggeführt worden. Ueber das Bild der Wittenschaft s. 54, 1. 4. 5 ff. *Klagel. 1, 1. Bar. 4, 12. Offenb. Joh. 14, 7*; über das andere s. 23, 4. 51, 1 ff. In dem Ausdrucke: als Witwe sitzen, liegt wieder der Nebenbegriff der Trauer. Zu *V. 8. 9* vgl. *Offenb. 17, 7. 8* von der zweyten Babel (*Rom*): $\text{ὅτι ἐν τῇ καρδίᾳ αὐτῆς λέγεται καθήμι βασιλίσσα, καὶ χηρὰ οὐκ εἰμι, καὶ πένθος οὐ μὴ ἴδω. Διὰ τοῦτο ἐν μᾶ ἡμέρᾳ ἤξουσιν αἱ πληγαὶ αὐτῆς, θάνατος καὶ πένθος καὶ λιμός.$

9. *in vollem Maasse*) $\text{בְּכָל עֹצְמוֹתָי$ eig. nach ihrer Vollkommenheit, Vollständigkeit, und deiner *Bannsprüche gewaltiger Menge*) Von der Magie und Astrologie der *Babylonier* s. den *Exkurs*. Das בְּכָל עֹצְמוֹתָי ist: s. v. s. *magia*

achtet, wie in *זוהר זכה* bey alle dem trotz alles dessen. 9, 11. 16. 20. Sehr gut Saad. *مع كثرة ساجدك*, denn, *مع* bey, mit wird ebenso gebraucht. Von *צמח מאד* ist unmittelbar zu verbinden: *צמח מאד* die gewaltige Menge (*מאד* als *Subst. vehementia*, wie 5 Mbs. 6, 5). Sonst werden allerdings auch wahre und ursprüngliche Adverbia wie Adjectiva an Substantiven gesetzt (gramm. Lehrgeb. S. 827). Dafs der das Adjectiv umschreibende Genitiv *מאד* von seinem Substantivo getrennt ist, ist im Grunde derselbe Fall, als ob statt des gewöhnlichen *הר קדשך* gesagt wird *הרדך קדשך*, welches auch vorkommt.

10. *du trauest auf deine Bosheit*) Ebenso ist *רעה* Bosheit oben 13, 11 von Babylon, und Nah. 3, 19 von Ninive gebraucht: *über wen erging nicht deine Bosheit?* Es ist von Bedrückung der Völker und Staaten die Rede, auf welche die tyrannische Babel ihre Macht gründete. (*niemand sieht mich*) Sinn: es ist kein Gott, der sich um die Angelegenheiten der Menschen kümmern, und solches ahnden sollte. Vgl. Ps. 10, 11. vom Gottlosen:

Er spricht in seinem Herzen: „Gott vergift,
„Verbirgt sein Antlitz, siehet es niemals.“

Ps. 94, 6. 7. Ezech. 8, 12. 9, 9. Diese der epicurischen Ansicht von den Göttern ähnliche widerlegt Hiob 22, 13. 14. *deine Weisheit und Klugheit machen dich zu Schanden*) Erstens ironisch, die ränkevolle politische Weisheit läßt dich im Stich. Vgl. 19, 11 von Aegypten, Ezech. 28, 4 von Tyrus, Jer. 50, 35. 51, 57 von Babylonien. *שׁוּבָה א. v. א. הוֹשִׁיב מִשְׁמַר 44, 25*, wo im parallelen Gliede steht *הוֹלֵל* zum Thoren machen, als Thoren hinstellen. And. verkehren, berücken. Chald. *קִלְקַלְתָּךְ*, *pervertit te* (sonst für *הִקְדַּחְתָּךְ*). Syr. *أدعيتك* *decepit te*. Saad. *اعتبانك* *modum excedere te facit*.

11. *dessen Morgenröthe du nicht siehst*) eig. nicht weißt d. i. wovon du keine Vorboten siehst, welches

plötzlich kommt. Vgl. לֹא הָרִיעַ im letzten Gliede. *Fulg.*
nescies ortum eius. *Kimchi:* לֹא הָרִיעַ עַם בּוֹאֵה כִּי חָבֵא
 חֲתָמָה מִמּוֹ תִּדְבֵר שִׁיבָה בְּשׂוֹרֵךְ שְׁלֵמָה יִרְגִישׁ כְּדֹבֵר עַד שִׁירָאֵנוּ

Syr. מִן הַלַּיְלָה מָנָה *mane et inopinato.* Im Arab. wird

36²
 3² Morgenröthe, wie Kocher bemerkt, von dem An-
 fange einer Sache, und تَبَاشِيرٌ Verboten der Morgen-


röthe ebenfalls von Vorboten überhaupt gebraucht.
 Doch ist gegen diese Erklärung einzuwenden, daß Mor-
 genröthe des Unglücks f. Vorboten, Ankunft desselben
 immer ein falsches und auffallendes Bild ist, und Kocher
 hat nicht gezeigt, daß jene arabischen Wörter auch in
 Bezug auf Unglücksfälle gebraucht würden, was zu be-
 zweifeln ist. Deshalb hat vielleicht eine andere Erklä-
 rung den Vorzug, nach welcher die Morgenröthe des Un-
 glücks f. die Morgenröthe nach dem Unglück gefasst
 wird, also das Ende desselben. Also: *dessen Ende du*
nicht absiehst, ein endloses Unglück: R. Jona bey *Kim-*
chi: הָרִיעָה חֲשֵׁךְ וְלֹא הָרִיעַ לְבֹאֵה מִמֶּנּוּ לְאֹרֶךְ. *Saad. cui*
nullum novis remedium. Für ein nach dem Unglück
 einbrechendes Glück steht שִׁחַר auch 8, 21. 58, 8, und
 anderswo das Bild des Lichts nach der Finsterniß (49, 9.

59, 9. 60, 1). Ebenso im Arabischen 3² 3²
 Morgenröthe, vom Ende des Unglücks in *Expen. gramm. arab.*
ed. Gol. 1656. 4. pag. 123. wie v. Colln (Analekten II,
 H. 3. S. 67) passend bemerkt hat. Nun ist auch dieses
 Hemistich genau parallel mit dem nächsten: *welches sich*
nicht absühnen läßt, also *unerbittliches, ewig lastendes*
 Unglück. — Die Erklärung des שִׁחַר durch سِحْرٌ
 Zauber ist schon oben bey 8, 20 verworfen worden;
 sonst liesse sich als Realparallele 4 Mos. 23, 23 bey-
 bringen. *das du nicht sühnen kannst*) d. i. durch Sühn-
 opfer abwenden. לֹא הָרִיעַ f. unvermuthet.

12. von deiner Jugend auf) Die babylonischen Wei-

sen rühmten sich eines Alterthums ihrer Kunst, die weit über alle Zeitrechnung hinausging. Auch Jeremia im Orakel gegen Babel (50, 35. 36) erwähnt des Untergangs seiner Weisen und Lügenpropheten.

13. *du bist* — *Berathungen*) über die Form בְּרָאָה , welche chald. Plural für $\text{בְּרָאָהַ$, aber auch Singular für בְּרָאָה seyn kann, s. mein gramm. Lehrgeb. S. 527. 528. בְּרָאָה mit dem collectiv zu nehmenden Singular ist nicht selten, z. B. Ps. 5, 8. 52, 9. Jes. 37, 24. So *lass dich auftreten und dich retten*) עָמַר auftreten s. v. a. קָוַם , nach späterm. Sprachgebrauche. *die Himmlstheiler*) Die Erklärung des Ausdr. s. Excurs s. Das Chethib kann gelesen werden שְׂמִיטִים וְהִבְרִיךְ , wo es die (freylich noch problematische) srabisirende Pluralendung wäre (gramm. Lehrgeb. 543); oder s. v. a. הִבְרִיךְ (אֲשֶׁר). *die nach den Sternen gucken*) Das Verbum רָגַח mit בְּ hat die Bedeutung: *sehen, nach etwas hinsehen* 1 Mos. 34, 1. Hohel. 6, 11, und so hier וְרָגַח . — *die an den Neumonden verkünden, was dir begegnen wird*) Wir verbinden diese Worte mit לְכַלְכַּל . *Valg. Chald.*; denn zwar nicht וְרָגַח selbst, aber gleichbedeutende Wörter, z. B. וְרָגַח , werden mit בְּ construirt (Jes. 2, 3. Micha 4, 2), also eig. sie befehlen וְרָגַח über das, was dir begegnen wird. Sinn: die es weissagen, mögen es auch abwenden. da ja beides nur von höheren Kräften bewirkt werden kann. *Jarchi* und *Kinchi*, denen *Rosenm.* folgt, wollen בְּ durch etwas auflösen, was einen matten Sinn gibt, auch kann בְּ hier wohl mit dem arab. مِنْ *expletivo* (s. zu 40, 17), verglichen werden. *Aben Esra* und *Vitringa* bestreiten die obige Verbindung und construiren וְרָגַח וְרָגַח zu וְרָגַח , wo dann וְרָגַח absolut zu erklären wäre. Man supplirt dann sc. die Zukunft (was aber aus Háb. 3, 2 nicht erweislich ist), oder übersetzt: *die die Neumonden verkünden* (f. d. *Actus.*), was aber wohl zu wenig sagt, da diese regelmäßig wiederkehren.

14. Sinn: Feuer wird diese falschen Weisen bis auf den letzten Funken verzehren, d. i. Untergang wird sie treffen. Das Bild vom Feuer f. Untergang. s. oben 29. 6. 30, 30, vgl. 1, 31. Hier ist es insbesondere vom Verbrennen der Stoppel auf dem Felde hergenommen, vgl. Matth. 3, 12: *Plin. XVIII, 30: sunt, qui accendant in arvo et stipulas magno Virgilii praeconio.* Vgl. Virg. Lb. 1, 85. 289. 2, 414. *Keine Kohle bleibt zum Wärmen*) Bezeichnung des totalen Untergangs. חָרַם hat grammatische Schwierigkeit. Ich nehme es mit *Kimchi, Aben Esra, Jarchi, Hieron.* für einen Inf. der Form חָרַם (wie חָרַב), hier in *Pausa* wegen des *Sakeph* חָרַם, vgl. חָרַם 30, 18. *Cod. Regiom. s.* hat חָרַם dass sie sich wärmen können f. dass man sich wärmen könne, welches *Döderlein* und *Koppe* annehmen; nach Anleitung dieser Variante habe ich gramm. Lehrgeb. S. 372 die Form חָרַם selbst durch חָרַם zu erklären gesucht (nach Analogie von חָרַב f. חָרַב); indessen ist der Fall noch nicht ganz analog, und da obendrein das *Suffixum* lästig ist, siehe ich die obige Erklärung vor. Oder man erkläre mit *Caecejus* und *Rosenm.* חָרַם von חָרַם Brot, also: *nicht eine Kohle zu ihrem Brote* d. i. zum Brotbacken sc. bleibt übrig, vgl. 44, 19, ebenso *Saad.* . Der Parallelismus ist aber für das obige. — Von einigen, als *Rosenm., Piscator, Hensler, Justi,* wird das ganze Bild anders gefasst, nämlic. und dieses Feuer wird wahrlich keine Glut zum *Wärmen* seyn (*Rosenm.* zum Brotbacken), kein Feuer, an das man sich setze, sondern eine verzehrende Glut.

15. *So geht es denn, mit welchen du dich mühest*) nämlich deinen Astrologen und Wahrsagern, die du dir viel kosten liefsst. בְּן דִּיךְ so werden sie f. dieses Schicksal haben sie, vgl. über בְּן דִּיךְ zu 1, 9. לְךָ ist überflüssig; eig. so werden dir. *Mit denen du Verkehr hattest von Jugend auf*) Es ist hier zweifelhaft, ob dieses auf

die nämlichen geht, von denen so eben die Rede war, die Astrologen, und bloße Wiederholung des vorhergehenden ist (wie aus dem Parallelismus und der Verbindung V. 12 wahrscheinlich werden könnte), oder auf andere, nämlich die Völker, mit welchen Babylon Verkehr hatte. Ich ziehe letzteres bestimmt vor, theils weil סוחר das eigentliche Wort vom Völkerverkehr durch Handel ist, und hier ungewöhnlich gebraucht seyn würde, wenn man es vom Verkehr mit den Astrologen gebrauchen wollte; theils weil es ein Widerspruch ist, daß die Wahrsager, die nach V. 14 durch die Flümme verzehrt sind, nach diesem Verse ihrer Wege gehen sollen. Dagegen gibt es einen schönen Sinn: die Wahrsager werden vernichtet, und die befreundeten Völker, mit denen Babylon buhlte, verlassen jetzt die Unglückliche. Die letzteren hätten allenfalls helfen können, wenn sie gewollt hätten, aber sie thun es nicht: אין מושיעך *keiner hilft*. Letzteres hätte nicht von den Astrologen gesagt werden können. Ein ähnlicher Zug ist hervorgehoben 13, 14. Jer. 51, 6. 9. Nah. 3, 16. 17. *die gehen ein jeder seines Weges*) לעברו welches *Koppe* u. A. so schwierig finden, ist s. v. a. אל עבר Ezech. 1, 9 näml. *vor sich hin*, seines Weges. So Amos 4, 3 von den Auswandernden: aus den Trümmern wandert ihr ein jeder vor sich hin (אשר נבדדו).

Ebenso אִישׁ לְעַמּוֹ Jer. 49, 5, vgl. Jos. 6, 5. 20. Sonst sagt man הִלֵּךְ לְדַרְכּוֹ Mos. 19, 2. 32, 2. חזקת drückt hier bloß das sich Zerstreuen der verschiedenen Völker aus. — Die Erklärung des סוחרך durch *deine Zauberer* kann durchaus nicht Statt finden, wenn man oben שוחר durch *Zauber* erklärt; denn dasselbe Wort kann nicht mit ש und ס geschrieben werden. Abgesehen von jener Erklärung ließe sich hier außer dem arab. ساحر *Zauberer*, auch das zabische سحر nachweisen. Allein der Zusammenhang leidet die Erklärung noch weniger,

als die eben verworfene, denn was soll die Verbindung: *die Zauberer von Jugend auf?* Der letztere Zusatz zeigt an, daß in dem Verbo סורר ein Verhältniß liegen müsse, was zwischen Babylon und den סוררים Statt fand.

K a p. 48.

Was jetzt geschieht, verkündigte Gott längst zuvor, denn er kannte die Hartnäckigkeit des Volkes und fürchtete, es möchte es sonst seinen Götzen zuschreiben 1 — 5. Jetzt verkündigt Jehova Neues, was niemand wußte, was kein Heide geweissagt hat, daß Cyrus, von Gott gesandt, Babylon stürzen wird 6. 15. Nicht um des Volkes Verdienste willen geschieht dies (denn dieses war stets sündig), sondern Jehova thut es um seiner eigenen Ehre willen (8 — 11). Hätte Israel nur hören wollen, es wäre überschwenglich glücklich geworden (16 — 19). Es soll aus Babel ausziehen, Gott will es durch die Wüste führen (20. 21). Nur für die Gottlosen gibt es kein Glück (22).

Das Kapitel hat etwas vorzüglich Breites und Wortreiches und wiederholt sich selbst, und früheres oft.

1. 2. Man merke auf die lange ExorINATION, die sich an den Namen Israëls anknüpft. S. die Einleit. S. 17. 18. Sie bezeichnet hier das Volk als ein sich äußerlich zu Jehova bekennendes, das ihm aber nicht von Herzen ergeben sey. *die aus dem Quell Juda's hervorgegangen*) Der Stamsvater wird mit einem Quell verglichen. Ps. 68, 27: מַבְקַר יִשְׂרָאֵל *die ihr aus dem Brunnen Israëls seyd.* Ein ähnliches Bild 51, 1. vgl. auch 4 Mos. 24, 7. Dagegen gehört 5 Mos. 33, 28 nicht hieber, wo עַיִן *Auge*, nicht *Quell* ist. Die hebr. Ausleger nehmen עַיִן geradezu für זָרַע, [vgl. לוֹ סִמְנֵי אֲדִמְסָרִי] ; aber dagegen ist Ps. 68, 27. Unnöthig ist Secker's Conjectur: מַבְקַר *o visceribus.* — Der Prophet lebte unter exilirten Judäern. *Denn von der heiligen Stadt — stützen sie sich*) Man muß wieder hinzudenken: aber nicht mit aufrichtigem Herzen. Sie nennen sich Söhne Ziöns, sie erwar-

ten auch selbst Hülfe von Jehova; aber sie verehren ihn nicht aufrichtig. Den Namen עיר הקדוש führt Jerusalem auch 52, 1 und sonst bey Spätern Nehem. 11, 1. Dan. 9, 24, vgl. Matth. 4, 5. 27, 53. Auf den Münzen des macedonischen Zeitalters steht bekanntlich die Inschrift: ירושלים הקדושה und ירושלים קדושת (s. *Eckhel doctr. numm. vet. T. III. S. 466 ff.*). So kann man עיר in der Bedeutung *denn* beybehalten. Ohnedem müßte man es durch: *wiewohl* oder *ja!* auflösen.

3. *Das Frühere*) d. i. das bisherige. Die bisherigen nun schon eingetroffenen Schicksale des Volkes, im Gegensatz des Neuen (V. 6), was er nun noch weissagen will. Vgl. 42, 9.

4. קשה s. v. a. לב קשה Ezech. 3, 7 verhärtet, verstockt. Ohne לב steht auch קשי Verhärtung 5 Mos. 9, 27, und הקשה sich verhärteten Hiob 9, 4. *ein eiserner Stab dein Nacken*) גיד sonst *Schne*, in der Grundbedeutung aber (wie das arab. قفد) *Band*. Der unbiegsame Rückgrad des Nackens wird mit einem Eisenstabe verglichen. — *Harte Stirn* sonst von Frechheit, Unverschämtheit (Ezech. 3, 7 — 9), unter ein ähnliches Bild in gutem Sinne (50, 7).

5. Der öfter vorkommende Zug von Eifersucht Jehova's auf seine Ehre. Vgl. 5 Mos. 32, 27. צדו esse *jubere*, wie 45, 12.

6. *Verborgenes*, was bisher noch im göttlichen Rathschluß verborgen lag (Dan. 2, 22).

7. *Jetzt ist es erschienen*) צהוה נברא. Es ist die Rede von den Ereignissen durch Cyrus. Die Worte scheinen anzudeuten, als ob diese von Gott erst neulich beschlossen worden wären, und so fassen es auch *Abram Ezra* und *Grotius*; allein nach dem folgenden ist es doch wahrscheinlicher (mit *Vitringa*) so zu verstehen, daß das früher Beschlossene erst jetzt erschienen, zum Vor-

schein gekommen, d. i. offenbart worden sey; welchem Sinn זכרָא wohl zuläfst. Auch oben 41, 26 berief sich der Prophet darauf, daß er zuerst diese Begebenheiten weissage, die niemand zuvor geahndet. — לְפָנַי יוֹם vor der Zeit, nämli. wo es sich ereignet, wo es eintrifft. *Targ.* קָדָם יוֹם מִיַּחֲדָהוּן. Diese Zeitbestimmung steht absolute voran, daher יִ follows, wie 2 Mos. 16, 6: עֶרֶב יוֹדִיעֶתָם am Abend, da sollt ihr erfahren. 1 Mos. 2, 4, wo zu übersetzen ist: Zur Zeit, wo Gott Jehova Himmel und Erde schuf. 5. da war noch kein Gesträuch. Vgl. 3, 5.

8. nicht ward dir's offenbart) eig. dein Ohr ward nicht geöffnet. Der Ausdruck ist parallel mit dem häufigern זָלָה אֶזְנִי f. offenbaren. פְּתוּחָה in *Pi.* steht dichterisch *intrans.*, und darf nicht in *Py.* geändert werden. Vgl. Hohesl. 7, 13. *Rosenm.* erklärt לֹא פְתוּחָה אֶזְנִיךָ da öffnestest nicht dein Ohr, f. gabst Gottes Befehlen kein Gehör; aber es ist nicht vom Aufnehmen, sondern Empfangen einer Offenbarung die Rede. Ebenso 50, 5.

9. Vgl. 43, 25. um meiner Ehre willen) Es ist לְמַעַן aus dem ersten Gliede zu wiederholen. לְךָ אֶחָסֶם eig. lege ich mir einen Zaum an in Beziehung auf dich. Ueber die Grundbedeutung s. *Schroeder origg. hebr.* S. 47. *Caab ben Zoheir* V. 43. *Vulg. infraenabo te*, nur in Beziehung auf das *te* falsch.

10. Das Bild ist vom Metallschmelzer hergenommen, der durch Schmelzen des Erzes die Schlacken trennt, und Silber gewinnt (1, 25. Ezech. 22, 18). וְלֹא כֶסֶף entw. und nicht mit Silber d. i. so, daß ich Silber gewann, nach *Grotius*; oder אֲנִי für כֶּ, wie Silber, d. i. ebenfalls, ich habe dich nicht als Silber befunden. *Hieron. quasi argentum.* *Saad.* كَمِثْلِ الْفِضَّةِ. Der Sinn ist auf jeden Fall: ich suchte euch durch Unglück zu bessern, aber der Zweck ist nicht erreicht; ihr seyd nicht als Silber aus der Schmelze hervorgegangen; sondern als Schlacken (Ezech. a. a. O.). Daß Israhel auch durch das

Unglück nicht gebessert worden sey, sagt auch 42, 25. Sehr gezwungen erklärt *J. H. Michaëlis*: nicht für Geld d. i. umsonst, ohne dein Verdienst. Gegen den Zusammenhang deutet auch *Rosenm.* nicht wie Silber d. i. nicht bey so starkem Feuer, wobey man Silber schmelzt (weil dieses schwerer schmelze, als Gold), also: ich bin gelinde mit dir umgegangen. בַּחֲרִיתְךָ nach chald. Sprachgebrauch s. v. a. בַּחֲחִידְךָ. So schon die beyden aram. Uebers. *Syr.* und *Chald.*, die בַּחַר selbst gebrauchen, auch *Saad.* *أَبْلَغْتُ* *probavi te*; und andere hebr. Ausleger bey *Aben Esra*. 1 *Ms.* liest auch בַּחֲחִידְךָ, welches als Glosse zu benutzen ist. Den Uebergang zu dieser Bedeutung von der hebräischen, bilden Stellen, wie Hiob 34, 4: מִשְׁפָּט נִבְחַרְהָ לָנוּ *das Recht wollen wir nur untersuchen.* (Parall. נִדְרָהּ). *Rosenm.*, der die aramäische Bedeutung bezweifelt, erklärt nach *Jarchi*: *ich wählte dir den Ofen des Elends, das Suffixum ך als Dativ, wie נַחֲחִידְךָ Jes. 15, 19, und das ך in כְּבוֹרֵךְ als zur Construction gehörig betrachtet. Dem Parallelismus nicht so angemessen.*

11. אֵיךְ יִחַלַּךְ *wie ward entweiht?* Man supplirt gewöhnlich שָׁמַי אֵיךְ aus V. 9; und die *LXX* schieben τὸ ὄραμα μὲν ein. *Lowth* will dieses in den Text aufnehmen. Für diese Ellipse (denn die Aufnahme in den Text möchte ich nicht wagen) spricht, daß die Phrase חָלַלְתָּ שֵׁם יְהוָה den Namen Jehova's entweihen, öfter vorkommt (3 Mos. 18, 21. 19, 22); dagegen freilich, daß jenes Wort zu fern steht. *Kocher* (S. 272) will ohne Ellipse erklären: wie würde gelästert werden? חָלַל kommt aber doch nicht *absolute f. lästern* vor. Mir scheint es am leichtesten, aus dem folgenden Gliede כְּבוֹרֵיךְ hinzuzudenken. Die letzten Worte vgl. 42, 8.

12. *Der erste und der letzte*) Bezeichnung der Unveränderlichkeit und Ewigkeit Gottes, s. 41, 4. 44, 6.

14. *wer von ihnen*) näml. den Chaldäern und ihren Götzen und Weisen. Unser Dichter beruft sich öfter

darauf, daß diese nicht weisssagen können (44, 22. 45, 9. 44, 7). 21 *Ms.* und der *Syr.* drücken בכה aus, welches bey weitem nicht so passend ist. *er, den Jehova liest*) יהוה אלהיך sc. אשר. Nämlich Cyrus. Vor כשדים ist כ aus dem vorigen Gliede zu ergänzen. *Kocher* (S. 273) erklärt ohne diese Ellipse: *und die Chaldäer selbst werden sein Arm seyn* d. i. ihm helfen (vgl. 9, 19), und erinnert an die Chaldäer *Gobryas* und *Gadates*, die dem Cyrus nicht geringen Vorschub leisteten. *Xenoph. Cyrop.* IV, 24 V, 11. Indessen steht ככה und כשדים sonst immer parallel neben einander, und die Andeutung eines so speciellen Zuges gehört nicht in das allgemein gefasste Orakel.

16. In diesem Verse geht die Rede Jehova's zuletzt mit dem 4ten Gliede plötzlich in die des Propheten über, wie diese öfter in diesem Buche nicht bestimmt geschieden sind. *im Verborgenen geredet*) vgl. 45, 19. Die LXX schieben noch ein: οὐδὲ ἐν τόποις γῆς ἀκροεῖναι, welches Interpolation aus jener Stelle ist. *seit es geschieht, war ich dabey*) Das Suffixion ׀ es bezieht sich auf die nun eintreffenden frühern Weissagungen, gerade wie 46, 11, und der Sinn ist: vom Anfang an der jetzt so wichtigen Begebenheiten, die durch Cyrus vorgehen, war ich dabey wirksam, oder vielmehr geschahen sie durch mich. *Lowth* ändert die Punkte in אשׁמתי: ich veranstaltete es. Für die gewöhnliche Punctation spricht schon die Parallelstelle Sprüchw. 8, 27. — Das letzte Glied enthält Worte des Propheten. — Andere lassen den ganzen Vers Rede des Propheten enthalten, der dann, sofern er sich die früheren Weissagungen zuschreibt, im Namen seines ganzen Standes reden müßte. Indessen ist das zweyte Glied auch 45, 19 Rede Jehova's, und das dritte läßt sich als Rede des Propheten nicht gut erklären. Der Sinn könnte freylich seyn: wußte ich darum, war ich dabey wirksam; aber es ist klar, daß dieses passender Gott zugeschrieben wird.

17. *למדך, כחולית* eig. lehre dich, Nutzen zu haben, also: was dir frommt.

19. Die Worte *מקור במעוהו* sind des Wortspiels wegen zusammengestellt. Das letztere, welches *ἄπαξ λέγουσιν* ist, erklären alle alte Uebers. von den Sandkörnern, welches der Zusammenhang auch fast nothwendig ersucht. *Kinchi* vergleicht dann *מקור* *obolus, nummus*. Andere hebr. Ausleger erklären *מקור* von den Eiggeweißen des Meeres d. i. den Fischen. Das *Suffixum* *ו* auf das Meer (V. 18) zurückzubeziehen, ist zu weit hergeholt. Dah. auch *Rosenm.* ohne Beweis: *lapilli eius sc. maris*. — In *מקור* und *מקור* findet Absprung von der Construction Statt. Ebenso in dem Uebergange von V. 20 zu 21. Die *LXX* haben *ὄνομα σου*.

20. *מקור* aus der Chaldäerland, vgl. für Sache und Ausdruck Jer. 50, 8. 10. 51, 24. 55. Letzterer ist, wie im Lat. in *Bruttios, in Samnites profectus est*.

21. Anspielung auf die Wunder in der arabischen Wüste, 2 Mos. 17, 6. 4 Mos. 20, 11. Ps. 78, 15. Diese Wunder sollen erneut werden. *Kinchi* zu d. St. verwundert sich sehr naiv, daß von den hier vorausgesetzten Wundern im B. Esrg. nichts aufgezeichnet sey. Um nichts besser machen es aber oft neuere Ausleger, die sich in ideale Schilderungen der Zukunft, hinter welchen die Wirklichkeit oft sehr zurückblieb, nicht finden können. S. Einleit. S. 22.

22. Ebenso 57, 21.

Kap. 49, 1 — 9.

Der zweyte längere Abschnitt, der sich auf die göttliche Berufung, das Amt und die bevorstehende *Verherrlichung der Propheten* bezieht, wie 42, 1 — 7. Der Prophet redet hier selbst in der ersten Person von sich, und fährt sich im Gespräch mit Jehova ein. Jehova bestimmte sich ihn vom Mutterleib an, und sandte ihn mit scharfer Rede

an das Volk (V. 1 — 5). Zwar ist seine Mühe vergebens gewesen, aber bey Gott ist sein Lohn (V. 4). Er soll nicht allein Israëls Lehrer seyn, und die Abgefallenen dem Jehova wieder zuführen und das Volk zurückführen ins Vaterland, er soll die Religion Jehova's allen Völkern verkünden (5. 6. 8. 9). Zwar war er verachtet und verspottet, aber Könige werden ihn ehren (7).

Dafs die Person, welche hier redet, der Prophet selbst sey, leuchtet hier sehr klar ein, und wird nach dem Vorgange von *Kimchi*, *Jarchi*, *Aben Esra*, *Grotius* von den meisten Auslegern eingestanden, selbst (inconsequenter Weise) von denen, welche oben 42, 1 — 7 auf Cyrus bezogen, als *Koppe*, *Hensler*, welche Ansicht hier ganz wegfällt. Zwar sagt *Nic. de Lyra*: *esse doctores quosdam catholicos, qui totum illud capitulum exponant de liberatione facta per Cyrum*; allein dieses ist ja auch, genau genommen, nicht unrichtig, sofern allerdings von dieser Befreyung die Rede ist, nur ist die redende Person nicht Cyrus.

Dagegen erklären *Paulus*, *Döderlein*, der Vf. des exegetischen Handbuchs, die Stelle vom *Volke*, welches hier in der ersten Person redend eingeführt sey, und *Rosenmüller* hat diese Erklärung in der zweyten Ausgabe der Scholien *) mit Zurücknahme seiner früheren (s. Einleitung S. 10 — 12) ausführlich empfohlen, und, wie es die Consequenz verlangte, auf alle a. a. O. angegebene Parallelstellen angewandt. Eine freylich starke Stütze hat die Erklärung hier an V. 3. nach der allerdings einfachsten Auffassung:

Er sprach zu mir: mein Knecht bist du,
Israël, an dem ich mich verherrliche.

*) Ich muß hier bemerken, dafs dieser Commentar von Cap. 40 — 45 theils schon abgedruckt, theils in der Druckerey war, als ich die Aushängebogen der 2ten Ausg. von Rosenmüllers Scholien bis Cap. 60 erhielt. Die Citationen dieses Werkes von Cap. 40 — 45 beziehen sich daher noch auf die alte Ausgabe, von da an bis 60 auf die neue. Mit Vergnügen habe ich bemerkt, wie Hr. Dr. Rosenmüller mehrere hier in Anspruch genommene Erklärungen selbst zurückgenommen und geändert hat.

Dessenungeachtet habe ich mich aus den unten darzulegenden Gründen mit dieser Erklärung nicht befreundet können. Es wird aber nicht unzweckmäßig seyn, gleich hier die ganze Vorstellung dieses Gelehrten darzulegen und mit einigen Gegenbemerkungen zu begleiten, um nachher im Commentar ununterbrochener fortschreiten zu können.

Rosenmüller findet hier die Idee durchgeführt, daß das Volk Israels einst der Lehrer der Heiden werden, und die wahre Religion auf Erden verbreiten werde. Deshalb werde das Volk hier unter der Person eines Propheten dargestellt, und Ausdrücke von ihm gebraucht, die sonst nur vom Propheten vorkommen. Er vergleicht Cap. 61, 5. 6, wornach alle Israeliten einst Priester, und Joel 3, 1, wornach sie im goldenen Zeitalter Propheten seyn werden: und sucht bey mehreren einzelnen Ausdrücken nachzuweisen, daß sie auch sonst in diesem Buche vom ganzen Volke gebraucht werden, namentlich V. 1. *Jehova berief mich vom Mutterleibe an* (vgl. 43, 1, und der ähnliche Ausdruck der Erwählung 41, 8. 44, 1. 2); V. 3. *Israel, an dem ich mich verherrliche* (vgl. 44, 25). V. 5. *ich bin geehrt in seinen Augen* (vgl. 43, 4). V. 7. *dem von den Völkern verabscheuten* (42, 22. 51, 7). Die abweichenden Erklärungen, die diese Auffassung nothwendig macht, sind aber folgende:

V. 4. als *Futurum*:

Ich aber sprach: umsonst werde ich mich abmühen,
umsonst, um nichts meine Kraft vorzulegen,
aber mein Recht u. s. w.

als ob das Volk daran verzweifelte, durch die Predigt an die Heiden etwas auszurichten, und dann sich selbst tröste. Dieser Gedanke ist aber als einschränkend und lähmend in einer idealen Schilderung der Zukunft nicht passend. Auch paßt bey dem Einwurfe die eigene Widerlegung desselben nicht.

V. 5. schiene der Knecht Gottes verschieden von Jakob und Israel, allein es wird erklärt:

der mich bildete vom Mutterleibe an, zu seinem
Knecht,

der da Jakob zurückführt,
und Israel sammelt sich zu ihm.

Das Gerundium *לְשׁוּבָה* soll hier und V. 6. 8. 9 keine Absicht anzeigen, sondern bloß das *Verbum finitum* um-

schreiben (wie 44. 14, welche Stelle von den angeführten allein sicher beweisend ist), und וְיָבִיט reciprok genommen werden. Allein das dritte und vierte Hemistich die Absicht anzeige, wozu der Redende gebildet sey, erhellt aus dem vorhergehenden בְּיָמָיו . Auch paßt die Parenthese des 5ten und 6ten Hemistichs nicht mehr, sobald man sie auf das zweyte zurückbeziehen muß.

V. 6, Er spricht, es ist nicht genug, daß du mein Knecht seyst,

*indem ich aufrichte die Stämme Jakobs,
und zurückführe die Geretteten Israëls,
ich mache dich zum Licht u. s. w.*

Das *Gerundium*, wie V. 5. Allein theils gibt es keinen Gegensatz, wenn die ersten Worte nicht auch eine Verrihtung enthalten; theils ist immer auch bey dieser Erklärung der *Knecht* verschieden von *Jakob*.

V. 7. den von den Völkern verabscheuten,

וְיָבִיט collectiv, nach LXX. Saad. Diese Erklärung kann auch mit unserer Ansicht bestehen,

V. 8. ich will dich bitten und machen zum Bunde der Völker, der ich das Land herstelle, und antheils das verödete Erbe.

V. 9. der ich zu den Gefangenen spreche; geht hervor u. s. w. Dieses hängt aber wenig zusammen, und die Worte: der ich das Land herstelle u. s. w. stehen müßig da, wenn sie nicht die Fortsetzung des vorigen enthalten, und als Geschäft des Bundesmittlers gedacht werden. Dazu kommt, daß der hier vorausgesetzte Gebrauch des *Gerundii* als *Verbum finitum* in der Sprache wirklich zu den Seltenheiten gehört, und nirgends in dieser Häufung vorkommt.

Gegen diese Erklärung spricht nun 1) die theils gewaltsame theils minder passende Erklärung der genannten V. 4. 5. 6. 8. 9; 2) die Willkührlichkeit und das Unerweisliche der Annahme, daß hier das Volk rede, wozu in Texten gar nicht die geringste Veranlassung liegt. Ueberall im ganzen Buche spricht der Schriftsteller, theils in seinem, theils in Jehova's Namen. Ist es nicht am natürlichsten, daß er auch hier selbst spreche? Dazu kommen 3) die Parallelstellen, von denen Rosenm. selbst 50, 9 — 11 vom Propheten erklärt. Die Aehnlichkeit dieser Peri-

eope mit der unsrigen ist aber entschieden. 4) Die von Rosenm. beygebrachten Parallelen aber, nach welchen unserem Knechte Gottes Prädicate beygelegt werden, die sonst vom Volke vorkommen, können nicht befremden, da sie sich im Allgemeinen halten, und auf beyde, Volk und den Propheten, passen. Selbst der Ausdruck: *Knecht* und *Knechte Gottes* ist ja beyden gemein. Andere Parallelen dagegen, wie Jer. 1, 4 führen auf die Propheten. — Bey diesen Schwierigkeiten möchte ich mich lieber entschließen, V. 3. das Wort אֲנִי (mit Michaelis) aus dem Texte zu streichen, als dieser Erklärung beyzutreten.

Die ältere Erklärung vom *Messias* fällt weg, wenn man nur bedenken will, daß diese Person hier redet, und dieselbe ist, die durch diese ganze Epistel redete; wenn man ferner den Inhalt von V. 8, 9. erwägt. Daß übrigens diese Verherrlichung der Propheten zu den messianischen Hoffnungen gehört, und die Ausbreitung der Religion unter den Heiden durch das N. T. erfüllt worden ist, bleibt unbestritten, und dadurch sind die Citationen und Anwendungen unserer Stelle im N. T. Apostelgesch. 13, 47 (vgl. V. 6), 2 Cor. 6, 2 (vgl. V. 8) hinlänglich gerechtfertigt. S. auch Luc. 2, 30 — 32.

1. in der *Ferne*) אֲנִי ebenso 57, 9, selbst in die *Ferne* (22, 3). *Jehova berief mich*) Jer. 1, 4 von der Berufung dieses Propheten: *ehe ich dich bildete im Mutterleib, achtete ich auf dich, ehe du hervorgingst aus dem Mutter Schoos, weihte ich dich.* Vgl. Jes. 50, 4. אֲנִי s. v. a. אֲנִי , aber mit dem Nebenbegriffe der ehrenvollen Erwähnung, ähnlich mit אֲנִי 45, 4.

2. Das Bild vom *Schwerte* und *Pfeile* bezeichnet das Eindringende der Rede. Vgl. Kohel. 12, 11: *die Worte der Weisen sind wie Stacheln, und wie eingeschlagene Nägel* (die Reden) *der Versammelten.* Hebr. 4, 12: $\text{ὡς γὰρ ἔστι λόγος τοῦ θεοῦ, καὶ ἐνεργῆς, καὶ τομιώτερος ὑπὲρ αἰῶων μάχαιρον διότομον.}$ In einem Fragmente des *Eupolis* bei *Diod. Sic. XII, 40* von Pericles:

..... καὶ μένος τῶν ῥητόρων
τὸ κέντρον ἐκατέλεπε τοῖς ἀκροαμένοις.

Pind. Olymp. II, 159. 160: IX, 17 nennt seine Gedichte *Pfeile*, und der Scholiast sagt: βέλη δὲ τοῦς λόγους εἰρη-
 κε, διὰ τὸ δὲ καὶ καιρὸν τῶν ἐγκωμίων. Der Verfasser
 der Offenb. Joh. hat das Bild aus der Sprache in die prop-
 hetische Symbolik aufgenommen (Offenb. 1, 16). Voll-
 ständig aber freylich bis zur schwülstigen Allegorie ist
 das Bild vom Pfeile durchgeführt bey *Ebn Arabschat* in
 der *vit. Tim. T. II. S. 888, Z. 9 ff.*: es erzählte mir unser
Herr Mahmud Almohrek (المحرق *der Verbrennende*),
 der diesen Namen führte, لأن سهام ترجمعته كانت
 تصيب حبات خشاشات اد ترصي وتغوق ابريات
 لوتارها نحص ادان القلوب فقصي طايرها ولا
 weil die Pfeile seiner Reden das Innerste der Herzen durchdrangen. Wenn
 sie geworfen wurden, und das Geschwür ihrer Sehnen die
 Ohren der Herzen umtönte, da fiel ihr Vogel ohne Ret-
 tung, und der Stein der Herzen ward gespalten. Und an-
 derswo (T. II. S. 334, Z. 14) das Bild des Schwertes von
 der Beredtsamkeit des Timur: واواج صارم فكرة
 und nachdem er das männli-
 che Schwert seines Geistes in die Eingeweide ihrer Einsicht-
 ten getaucht hatte. — unter dem Schatten seiner Hand birgt
 er mich — in seinem Köcher birgt er mich) beydes Be-
 zeichnungen seines Schutzes, den der von Gott gesandte
 Lehrer genießt. Das Schwert deckt und schützt er,
 die Hand darauf haltend, den Pfeil birgt er in seinem
 Köcher. Vgl. 42, 1. 51, 16.

3. Bey der Auffassung von dem Propheten als Knecht
 Jehova's macht dieser Vers eine von allen Auslegern ge-
 fühlte Schwierigkeit. Nach dem bloßen Sprachgebrauch
 und unabhängig vom Zusammenhange würde man erklä-
 ren müssen:

er sprach zu mir: mein Knecht bist du,

Israel du, an welchem ich mich verherrlichen werde.

אני עבדך die relativ gemachte zweyte Person, wie 41, 9; 10. und אלהים יתקדש sich verherrlichen an, wie 44, 23; אלהים יתקדש בך. Hieraus würde dann folgen, daß der Knecht Jehova's hier überall *Israel* sey. Allein mit Recht haben fast die meisten Erklärer geurtheilt, daß man dieser Schwierigkeit nicht den sonst klaren Sinn dieses Stückes sammt seiner Parallelen aufopfern dürfe, und daher theils durch Erklärung theils Textesänderung zu helfen gesucht. Offenbar unstatthaft sind hier die Erklärungen von *Aben Ezra* und *Vitringa*, daß auch der Prophet oder Messias *Israel* (d. i. *Israelit*) genannt werden könne *); von *Saadjas*, der es für לִישְׂרָאֵל nimmt **); von *Koppe*, der den Satz mit dem folgenden Verse verbindet:

Israel, wie könnte ich durch dich verherrlicht werden,

Aber klagen muß ich u. s. w.

Weit besser schön und allein passend in diesen Context nähme man es (mit *Henster*, *Stäudlin*) als abspringende Anrede an Israel,

.. und an dir will ich mich verherrlichen, o Israel, nämlich: durch meinen Knecht. Ich muß indessen gestehen, daß mir die obige Erklärung der Textesworte wahrscheinlicher ist, und dieses macht die Aechtheit des Wortes אֲנִי עַבְדְּךָ wirklich sehr verdächtig. Schon oben 42, 1 hatten wir ein Beyspiel, daß die *LXX* den Knecht Jehova's fälschlich vom Volke deutend, *Israhel* und *Iaxosß* willkürlich einschoben, hier würde dieses Interpretament nur älter seyn, und von *hebräischen* Kritikern oder Abschreibern herrühren.

*) *Aben Ezra dicit: tu Israel hoc sensu, tu qui in oculis meis reputatus es instar totius Israelis.*

***) *Saad. du bist mein' Bote an Israel (إلى إسرائيل), dessen ich mich rühme.*

Geschah dieses vor den LXX; so hat die Uebereinstimmung der Versionen kein Gewicht, und wir wollen nicht einmal einen Werth darauf legen, daß *cod. Kennicott.* 96, der mehreres Eigenthümliches hat, dieses Wort ausläßt. Sehr leicht konnte dieses Einschiesel von einem Leser herrühren, der sich gewöhnt hatte, *ישראל* in diesen Stücken verbunden zu lesen, und nach der Reception vieler Juden Cap. 42. 49. 53. vom Volke erklärte, auch zunächst 44, 23 vor Augen hatte. Ich habe mir dieses Wort weit früher als verdächtig und wahrscheinlich unächt bezeichnet, ehe ich fand, daß auch *J. D. Michaelis* diese Meinung bey mehreren Gelegenheiten empfohlen hat (s. orient. Biblioth. Anh. zu Th. XIV. S. 151. 152. XX, S. 66. XXII, S. 34). Fällt dieses Wort aus, so bezieht sich *אשר* *בך* *אחמא* auf den Propheten.

4. Nicht bey seiner Berufung konnte der Prophet so reden, sondern später sprach er so zu Jehova, odet bey sich selbst. *aber mein Recht ist bey Jehova*) *אשר* steht *advers.* für *aber.* Ps. 31, 23. Jes 53, 4:

5. An den Namen Jehova knüpfen sich mehrere Prädicste, die sich aber auf den liter abgehandelten Gegenstand beziehen und zuletzt eine Parenthese (s. Einleit. S. 17), nach welcher V. 6. das *אשר* wiederholt wird. *dass Israel sich zu ihm versammle*) *אשר* im Chethib ist wahrscheinlich nur orthographisch verschieden von *אש* im Keri. S. zu IX, 2. Die Construction geht vom *Infinitiv* zum *Verbo finito* über. Wäre *אשר* Negation, so müßte mit *Kimchi*, *Lud. de Dieu* und *Kocher* erklärt werden: *und* (zu bekehren) *Israel, welches nicht versammelt ist*, welches von seinen Hirten und Vorstehern nicht zusammengehalten wird. Als Negation fassen es *Symm. Theod.*; ihm haben LXX. *Aqu. Chald. Saad.*

6. *Es ist nicht genug*) eig. es ist zu gering. *אשר* *אשר* *Niph.* von *אש*; mit impersoneller Form, vgl. über Form und Construction 1 Kön. 16, 31. 2 Kön. 20, 10.

Ezech. 8, 17. um herzustellen) eig. aufzurichten, vgl. V. 8. Amos 9, 11, und nicht: trösten. Die Geretteten Israëls zurückzuführen) über die (chaldaisirende) Wortstellung vgl. die Note zu 42, 24. נצירים im Chethib ist mehr Nominalform, das Keri נצורים wahres Particip, die Bedeutung dieselbe. נצור ist, was nach einer Niederlage oder sonst einem Unglück gerettet worden (vgl. I, 8), wie נציר. Fälschlich nehmen es *Michaelis* und *Dathe* nach dem *Syr.* für s. v. a. נצר Zweig. (11, 1. 14, 19). *Licht der Völker*) 42, 6. 60, 3. vgl. 2, 3. *dafs mein Heil u. s. w.*) d. i. meine heilbringende Religion. Man vgl. die Stellen der *Genesis* (12, 8. 22, 18. 26, 4), welche dieselbe Hoffnung ähnlich ausdrücken.

7. Dieser Vers enthält ganz kurz den 52, 13 — 53 *fin.* ausführlich abgehandelten Gedanken: der jetzt verachtete Prophet wird im kurzen glänzende Genugthuung erhalten, s. besonders 52, 14. 15. 53, 3. Aehnliche Ausdrücke sind V. 23 von der Verherrlichung des ganzen Volkes gebraucht. zu dem von Menschen Verachteten) בזה nimmit man allgemein als *Inf. constr.* Verachtung f. das *concr.* Verachteter (vgl. Hiob 12, 4 *Gelächter* f. Gegenstand desselben, Ps. 22, 5 *Schmach* f. Gegenstand ders.). Allein dieser würde בזה lauten müssen, er kommt wenigstens nie so vor. Ich nehme den *st. absol.* בזה für ein *Adj. verbale* in der intransitiven Form, wie בזה, קדש, die dieselbe Bedeutung hat, wie die Formen mit ׀, welche bey den *Verbis* לה gewöhnlich sind, als בזה, קשה. Diese hat im *st. constr.* בזה, wie jene יפה, קשה. — Schon *Aben Esra* richtig: בזה נפש שם דחאר *besoh nefesch* ist *Adiectivum*. Von למחצב גוי scheint mir die leichteste Erklärung, das *Piel* dichterisch intransitiv zu nehmen, wo es s. v. a. מחצב ist (48, 8, vgl. gramm. Lehrgeb. S. 242). So entsprechen sich zwey *Participia intransitiva*. Sonst erklärt *Kimchi*: לאשר מחצב גוי, den das Volk verabscheut. Nicht so passend scheint mir meine frühere

Erklärung: der dem Volk Schande macht, nämli. in dem Sinne desselben. *zu dem Knechte der Tyrannen*) מַשְׁלִיִּים vgl. die Anm. zu 13, 2. *Könige werden sehen*) Man hat nicht geradehin mit den LXX. und Chald. *ihn, sie* zu suppliren: sondern überhaupt *was du vorgeht*. Nach שָׂרִים kann wieder יָרָא hinzugedacht werden, oder auch שָׂרִים als *Nom. absol.* gedacht, der mit ך angeknüpft wird, vgl. 48, 7. — Im letzten Gliede ist לִמְעַן aus dem parallelen Gliede zu wiederholen.

8. *Zur Zeit der Gnade*) s. v. a. im parallelen Gliede: zur Zeit des Heils, der Rettung. Vgl. 61, 2. Da diese noch bevorstand, können die Präterita עָרַחְתָּ, עָרַחְתִּי nicht wohl anders, als *Futura* aufgefasst werden. — אֶפְרָיִם geben die LXX. Syr: hier durch *ich will dich bilden*. (vgl. יִצְרֵהוּ 44, 12), als syn. des folgenden אֶפְרָיִם, aber in der Parallelstelle 42, 6 ist passender: *ich erhalte dich*. Ueber בָּרִיהָ s. zu 42, 6. Nach dieser Stelle und V. 6 soll das Geschäft der neuen Bundes-Mittler für Israel darin bestehen, das theocratiche Regiment im neuen Jerusalem zu führen. *auszuthemen das verödete Erbe*) 54, 3. 61, 4.

9. Vgl. 42, 7.

Kap. 49, 10 — 27.

Das Volk soll glücklich und von Gott geleitet zurückkehren (10. 11), denn er vergaß nie seine Kinder (13. 14. 15. 16). Von allen Seiten her strömen die Zerstreuten ins Vaterland zurück (12. 17. 18), die Nationen beeifern sich, ihnen dienstlich zu seyn (V. 22. 23), im Vaterlande wird's zu eng für die Menge der Bewohner, zum Erstaunen der sonst kinderlosen Mutter (19. 20. 21). Die Feinde und Bedrücker Israels sollen fern seyn (17. 19), und sie sollen den Raub herausgeben und sich selbst aufreiben (24 — 26).

10. Vgl. 35, 7. 43, 19. 20. 48, 21, und das Bild vom Hirten 40, 10. 11. 42, 16.

11. Vgl. 35, 8. *meine Berge*) so spricht Gott, als Herr der Natur. Man hat nicht nöthig, mit *Rosenm.* יָרִי

für **נתיבות** als alte Pluralform zu nehmen, wogegen das parallele **נתיבות** spricht. **נתיבות** sie sollen hoch, erhöht werden d. i. gebahnt werden. Das Bahnen der Wege geschieht durch Erhöhung, dah. **נתיבות** erhöhen, bahnen, **נתיבות** Bahn.

12. Ueber das räthselhafte Land *Sinim* habe ich wenig zu dem in meinem Wörterb. u. d. W. **סין** und **סין** gesagten beyzufügen. Noch immer ist die Erklärung des *Arias Montanus*, *Junius* u. A., der auch *Langles* (*Recherches Asiatiques* II, S. 406 der franz. Uebers.) beytritt, durch *Sina* die wahrscheinlichste; und dafs sie zugleich die passendste in dem Contexte sey, hat gar keinen Zweifel, nämlich als Bezeichnung eines Landes an der Erde Enden, und zwar in *Süden* oder *Osten* gelegen. Man wendet ein, *Sina* sey damals gewifs noch nicht, und nicht unter diesem Namen bekannt gewesen, auch werde es von den Eingebornen anders genant (nämlich *Cunghoa*). Aber warum sollte man zur Zeit unseres Dichters in Babylonien, wo er lebte, *Sina* nicht so gut als *Indien* und *Scythien* (*Magog*) wenigstens dem Namen nach als ein fernes Land gekannt haben? Was den Namen betrifft, so hat hier derjenige, den sich das Volk selbst beylegt; gar kein Gewicht, sofern dieser sehr häufig von dem bey auswärtigen Völkern gebräuchlichen abweicht (s. *Gesch. der hebr. Sprache* S. 10); dargegen ist der semitische Name des Volks durchgehends **الصين**, auch **الصين** *Abulfedae tab. ed. Rink* S. 28. *Annales ed. Reiske et Adler* T. V. S. 60. **صين** *Barhebr.* S. 437. 38 ff. und es ist wahrscheinlich, dafs dieser in den verschiedenen Zeiten ebenso derselbe blieb, wie **סין**, und **סין**, **סין**, wie **סין**, und **סין** dieselben Namen sind. Ueber die frühere Bekanntschaft der Araber mit *Sina* s. *Renaudot anciennes relations des Indes et de la Chine. Paris 1718.* S. 131 ff. Die Verwandtschaft

von α und σ bedarf aber keines Beweises. *Bruce* (in *Gablers Journal* f. auserlesene theol. Litt. V. S. 64) wollte die Sinesen in dem Namen *Kain* finden; was freylich mehr als gewagt ist.

13. *trösten* hat hier immer den Nebenbegriff des „thätigen Erbarmens“ vgl. 51, 3. 12. 52, 9. So *παράκλησις τοῦ Ἰσραήλ* Luc. 2, 25 gleichbedeutend mit *λύτρωσις* V. 38.

15. Vgl. *Barhebr.* S. 327 von dem Blutbade zu Edessa: *אִמִּי מָה עָשִׂיתָ לְבָנֶיךָ* „die Mutter vergafs des Erbarmens über ihre Kinder“ *אִמִּי* f. *אִמִּי אִמִּי* (1, 15) obgleich. Die Construction geht vom Singular in den Plural über.

16. *Siehe auf die Hände habe ich dich gezeichnet* nēml. um dessen stets zu gedenken (s. das parall. Glied), wahrscheinlich Anspielung auf die in der Anm. zu 44, 5 angeführte Sitte. *Vitringa* meint etwas sonderbar, daß das Bild vom Baumeister hergenommen, und so zu fassen sey, als ob Jehova den Rifs zu dem neuen Tempel auf seine Hand gezeichnet habe, vgl. die Erwähnung des Tempelmodells, das Jehova vom Himmel herabbringt (s. Mos. 25; 40. 1 Chron. 28, 11. 19). *Paulus* bezieht es auf die Hände Israëls, denen Jehova, als sein Oberherr, die Merkmale des Eigenthums eingestzt, es also als seinen Knecht bezeichnet habe. Allein die Worte sagen ja, daß er *Israel* (יְ- dich) auf die Hände gezeichnet habe; auch ist diese Erklärung ganz gegen den Parallelismus. Fälschlich erklärt auch *Döderlein* *עַל כַּפַּיִם* durch: mit den Händen (habe ich dich gezeichnet).

17. Statt *בְּנִיךָ* lesen LXX. Hier. *Chald. Saad. Luth.* *בְּנִיךָ* *deine Erbauer*, welches auch mehrere Neuere z. B. *Lowth* vorziehen, besonders wegen des Gegensatzes mit *מִתְרַבֵּיךָ* und *מִתְרַבֵּיךָ*. Ich ziehe indessen mit *Vitringa* und *Kucher* die gewöhnliche Punctation vor, weil V. 18

dazu besser paßt, und dasselbe Bild V. 21 fortgesetzt wird. Vgl. auch die Parallelstelle 13, 6: Dieselbe Abweichung s. 54, 13. — $\text{הַרְחִיקוּ מִבְּלִיַּתָּהּ}$ ist s. v. a. V. 19 $\text{הַרְחִיקוּ מִבְּלִיַּתָּהּ}$. Fälschlich versteht es *Vitringa* vom Ausziehen der innern Feinde. Es sind die bisherigen Oberherren gemeint, die nun ausziehen, und die Stadt den Israëlitern übergeben sollen.

18. Du sollst sie, wie einen Schmuck, anziehen) vgl. Ps. 65, 14: *Heerden kleiden* d. h. schmücken die Fluren. Die Bewohner werden als Kleid und zugleich als Zierde des Landes gedacht. Das Bild ist aber um so passender, da man sich Städte gern als Weiber personificirt denkt. Ebenso ist das letzte Glied zu erklären.

19. Eig. was deine öden und wüsten Plätze und dein zerstörtes Land betrifft, so wirst du nun zu enge seyn den Bewohnern.

20. Wörtl. immerfort sagen vor deinen Ohren die Söhne deiner Kinderlosigkeit. Kinderlosigkeit und Wittenthum heisst die Zeit des Exils. S. die Anm. zu 54, 1: וְהָיָה לְךָ hat den Auslegern viele Schwierigkeit gemacht, weil man übersehen hat, daß וְהָיָה und überhaupt die Verba, welche ein *Herannahen* bedeuten, in seltenen Fällen auch von der entgegengesetzten Richtung (*recessit*) gebraucht werden. So deutlich 1 Mos. 19, 9: וְהָיָה לְךָ wo der Sinn nicht seyn kann, wie man gewöhnlich übersetzt: tritt weiter (her), sondern der Zusammenhang und die Bedeutung von וְהָיָה לְךָ verlangen: weiche zurück! zurück mit ihm! So auch die Vers. LXX. ἀπόστα ἐξῆς. Vulg. receds illuc u. s. w. Derselbe Fall ist mit וְהָיָה לְךָ 2 Kön. 16, 14: den ehernen Altar, der vor Jehova stand; וְהָיָה לְךָ that er weg von vor dem Hause — und setzte ihn zur Seite des Altars gegen Mitternacht. So hier: וְהָיָה לְךָ rücke mir hin d. i. mache mir Platz. LXX. ποίησον μοι τόπον. Hieron. fac mihi spatium. Chald. וְהָיָה לְךָ . Rosenmüller will erklären: rücke

an mich, was aber zu dem folgenden *dass ich wohnen kann* nicht paßt. Sie will Platz für sich, nicht für andere. Im Syr. fand wahrscheinlich derselbe Gebrauch Statt. Denn 2 Kön. hat der Syr. *سَدَّ مَوْجِدَهُ* gebraucht, und hier *سَدَّ مَوْجِدَهُ*, ohne Zweifel mit dem Hebr. gleichbedeutend. Gerade derselbe Fall ist mit *סָוַר* welches *zurückweichen* und *herzugesehen* bedeutet, auch *בָּא* und *ερχομαι* sind ja nicht bloß *kommen*, sondern auch *gehen*. Im Arab. ist *مَضَى* gewöhnlich *weggehen*, aber mit *إلى* auch *herzugesehen*. Daher ist *Lokm. fab. 5:*
 قَبَضِي أَبَا لِبَيْحَتَالِ عَلَيْهِ
 ihm, um ihn zu überlisten, nicht mit *Goliath: abiitque ut deciperet eum*, wobey ja *أبَا* ganz übergangen wäre.

21. *Wer zeigte mir diese?*) Sie war näml. von Jehova, ihrem Gemahl, getrennt. 51, 2 ff. *כָּרְדָה* nicht *entweichene*, sondern *verstoßene*. Das *Part. Paul* muß als *Passivum* von *Hiphil* aufgefaßt werden. *Chald.* כְּרַדְתָּא. *Syr.* כְּרַדְתָּא. *אֲנִי שְׂכָרָה* da ich doch kinderlos war, 21. zu 53, 8.

22. *Das Erheben der Hand* geschieht hier, um zu winken, ein Zeichen zu geben, wie das Schwingen der Hand 13, 2. — Zu dem letzten Bilde vom Herantragen der Israheliten, wie zärtlich gepflegter Kinder, vgl. 60, 4 ff. 66, 12 ff.

23. *ihre Fürstinnen* d. i. ihre fürstlichen Gemahlinnen. Vgl. 1 Kön. 10, 3. *den Staub deiner Füße lecken*, hyperbolische Bezeichnung f. den Fußkuss, als Zeichen der Unterwerfung von Seiten der Unterthanen und Vasallen. Micha 7, 17. Ps 72, 9. Bey den Persern ist das *Küssen der Füße* (*بابوس*) des Monarchen eine uralte Huldigungsceremonie, die sie auf ihren ersten König *Kajomorte* zurückführen. Sie wurde übrigens auf Frem-

de und Unterthanen vom ersten Range eingeschränkt (wie ja auch die Ehre des päpstlichen Pantoffelkusses nicht jedem widerfährt), während Unterthanen von geringerm Stande vor dem Angesichte des Königs die Erde küssen mußten (مروى بوس، auch مرمين بوس). Die Türken nennen diese Ceremonie auch *Khaki pai* (خاک پای) *Staub der Füße*. S. d' Herbelot orient. Biblioth. Th. II. S. 730. 790 der deutschen Uebers. Beobachtungen über den Orient II, S. 44 ff. Vorzüglich charakteristisch dafür, wie weit die Demuth oder Niederträchtigkeit bey solchen Ehrenbezeugungen geht, sind folgende von d' Herbelot angeführten persische Verse, welche ein besieger Fürst ausgesprochen haben soll, indem er die Fußstapfen küßte, welche das Pferd seines siegreichen Feindes hinterlassen hatte:

Das Zeichen, welches der Fuß deines Pferdes in dem Staube zurückgelassen hat, dient mir nun zu einer Krone.

Der Ring, den ich zum Kennzeichen meiner Slaverrey trage, ist mein reichster Schmuck geworden,

Wenn ich das Glück haben werde, den Staub deiner Füße zu küssen,

So werde ich glauben, daß mich das Glück mit seinen zärtlichsten Liebkosungen und seinen süßesten Küßsen schmeichlele.

Vgl. bey *Schultens* (*monum. vet. Arabiae*, pag. 54) die prahlerischen Aeußerungen des *Behram*, und unten die Anm. zu 5, 23. — אֲשֶׁר קָנִי die relativ gewordene erste Person, wie V. 3. 9. die zweyte.

24. 25. Der Prophet wirft hier die Frage auf, ob denn aber auch die Sieger die Beute würden herausgeben müssen, die sie Israel abgenommen, und beantwortet sie darauf bejahend. Schwierig ist hier שָׁבִי צָרִיק, wofür in der Antwort steht מִלְּקִיָּה צָרִיץ. Wie konnte der Feind צָרִיק heißen? *J. D. Michaelis* erklärt es durch: *Sieger*, vgl. den bekannten Sprachgebrauch von צָרִיק und צָרִיקָה *Heil* in diesem Buche; und נוֹשֵׁעַ siegreich, *Zach.*

9, 9. Ps. 33, 16; nur möchte es zweifelhaft seyn, ob צדק ohne alle Rücksicht auf die Grundbedeutung auch von Glück und Sieg des Ungerechten stehen könne. Nach dem Arab. erklärt *Schultens* (*de defectibus hodiernis ling. hebr.* §. 214 — 224) durch *strenuus bellator, fortis*. Er zeigt, daß die sinnliche Grundbedeutung von صدق sey: *starr*, öfter von der Lanze gebraucht, und daß der sonst herrschende Begriff des Verbi: *wahr, aufrichtig* seyn, auch auf *Tüchtigkeit* übergetragen werde, z. B. صدقوا tüchtig, brav, vom Krieger, vom Reis, صدقوا القتال (*Abulpharag. hist. dyn. p. 177. hist. Timuri p. 78*) sie *fochten tüchtig*, wie bey *Josephus* ἐν ἀληθείας ἀγωνίζεσθαι. Hiernach würde es der *Brave, der Held* bedeuten können: was vielleicht dann im übeln Sinne genommen würde, wie גבור Tyrann. Bedenklich ist freylich hierbey immer, daß die Bedeutung dem sonstigen hebräischen Sprachgebrauche zu fern liegt, und daß auch im Arabischen jene Bedeutung des Wortes erst von den nähern Bestimmungen abhängt. Am leichtesten scheint mir, die Genitivverbindung in שְׁבִי צַדִּיק objectiv zu erklären: *die Beute, die den Gerechten entrissen worden*. Vgl. 3, 14. So schon *Jarchi, Aben Esra, Symm., Luth.*, nur daß sie שְׁבִי durch Gefangene auffassen, was in den Zusammenhang nicht gut paßt; denn daß die Gefangenen befreit werden sollten, hatte der Prophet im vorigen ausführlich erklärt. Man fasse es *Beute, weggeführte Habe* im weitern Sinne, wie שְׁבִי 2 Chron. 21, 17 vorkommt, und שְׁבִי im Syrischem öfter, vgl. *Barhebr.* 253. — *Lowth* will statt צַדִּיק lesen צַדִּיק, wie es in der Antwort V. 25 heißt, und beruft sich auf den *Syr. und Vulg.*, die beyde Mal dasselbe Wort haben. Frage und Antwort müssen, meint er, nothwendig übereinstimmen. Indessen ist zu bedenken, daß auch bey dieser Aenderung noch keine wörtliche Uebereinstimmung entsteht. Auch zeugen für die gewöhnliche Lesart LXX. *Chald. Saad.*

26. *ihr eigen Fleisch essen lassen*). Bezeichnung von Bürgerkriegen. vgl. 9, 19. Der veränderte Ton und die Punctation der Form יִשְׁכַּחֲדוּךָ für יִשְׁכַּחֲדוּךָ sind durch das *Vav conversivum Praeteriti* herbeygeführt (s. gramm. Lehrgeb. S. 297. 332).

K a p. 50.

V, 1 — 3 schliessen sich noch an den Inhalt des vorigen Cap. an. Um seiner Sünden willen wurde Israel von Jehova verstossen, weil es auf seine Stimme nicht hörte; aber es fehlt ihm, dem Herrn der Natur, nicht an Macht zu retten.

4 — 11. Neue Apologie des Propheten. Jehova ist es, der ihm täglich offenbart, was er reden soll zur Tröstung der Unglücklichen (4. 5). Und er weigert sich dessen nicht, er trägt geduldig die Schmähungen und den Spott, die ihn darum treffen (6, 7); denn er weiss, daß Jehova sein Retter, daß seine Rechtfertigung nahe ist, und er bestehn wird, wenn seine Feinde hinschwinden (8. 9). Wer Jehova fürchtet, müsse Vertrauen fassen auf seine Hülfe (V. 10), aber, alle die sich selbst durch Empörung Hülfe schaffen wollen, werden umkommen (V. 11).

Der Prophet redet hier wieder in der ersten Person, wie 49, 1 — 9, mit welcher Stelle diese die grösste Aehnlichkeit hat, nur daß hier manche Züge z. B. die Passivität und Demuth des Propheten mehr hervorgehoben sind, als dort; andere fehlen, als die Ausbreitung seiner Lehre unter die Heiden. *Dafs der עֲבַד יְהוָה hier der Prophet sey, und Eine Person mit dem Redenden, wird durch V. 10 über allen Zweifel erhoben.* Die Erklärung, daß der Knecht Gottes der bessere Theil des Volkes sey, welche *Paulus* (allerdings consequenter Weise, da ihm der Parallelismus mit Cap. 42. 49. 53 nicht entgehen konnte) auch hier gibt, widerlegt sich dadurch, wie ich glaube, von selbst. Auch *Rosenm.* hat hier die Erklärung vom Propheten. Angespielt auf eine messianische Erklärung unserer Stelle wird wahrscheinlich Luc. 18. 31. 32.

1. Der Vers enthält einen Scheinwiderspruch, sofern die ersten 4 Versglieder zu leugnen scheinen, daß die

Gemeinde Juda's mit einem Scheidebriefe entlassen, und die Kinder an Gläubiger verkauft seyn, die 2 letzten aber ausdrücklich behaupten, das jene entlassen, diese verkauft seyn. Man wird sich den Sinn so zu erklären haben: *Nicht mit cinem gewöhnlichen Scheidebriefe entlies ich eura Mutter d. i. ohne weitem Grund, blos weil sie mir nicht mehr gefiel (wie dieses Recht dem Manne gesetzlich zustand 5 Mos. 24, 1, aber doch moralisch gemisbilligt wurde Mich. 2, 9. Malach. 2, 14. 15. ausgenommen den Fall des Ehebruchs Jer. 3, 8. Matth. 5, 31. 32), und nicht an Schuldherren habe ich meine Kinder verkauft, mithin aus Noth, und ebenfalls durch meine Schuld (vgl. 9 Mos. 21, 7. 2 Kön. 4, 1. Matth. 18, 25), sondern um ihrer Sünden und Gottlosigkeiten willen ist jene und sind diese verkauft worden, sofern es Pflicht und Ehre des Mannes forderte, sich von einem ehebrecherischen Weibe zu trennen, und ganz ruchlose und hoffnungslose Kinder von sich zu stossen. Den widerspenstigen Sohn verdamnte ja das moissische Gesetz zum Tode (5 Mos. 21, 18 ff); ein ehebrecherisches Weib soll aber ebenfalls nach dem Gesetz sterben, und auch in spätern Zeiten zwang selbst das Gericht den Ehemann sich von einer solchen zu trennen (s. *Sekleni uxor hebr. III, cap. 16. Buxtorf. de sponsal. et divortiiis* §. 91). Parallel ist Jer. 3, 8: *weil Ehebruch getrieben die abtrünnige Israel, entlies ich sie und gab ihr einen Scheidebrief.* — Wenn man annehmen könnte, das in dem Scheidebrief der Scheidungsgrund angegeben gewesen sey, so liesse sich noch folgende Erklärung denken. „Zeigt her den Scheidebrief der Mutter, bringt her die Wucherer, die euch gekauft, jener muß ausweisen, und diese müssen noch wissen, das ihr nicht willkührlich, sondern um eurer Sünden willen verstossen und verkauft seyd.“ In den spätern rabbinischen Formeln von Scheidebriefen (s. *Selden a a. O. S. 369. de Dieu und Grotius zu Matth. 5. Drusii Observatt. XIV, 10*) ist aber wenigstens von einem*

Scheidungsgrunde nicht die Rede; auch paßt es nicht so gut, daß Jehova das Volk an Schuldherren (נָשִׂים) verkauft haben solle, und diese den Grund des Verkaufs noch wissen sollen, — Die hebräischen Ausleger, *Hieron.* und *Rosenmüller* fassen den Sinn des Verses so, als ob Juda verstossen sey, aber ohne Scheidebrief, daher kein Hinderniß da sey, sich wieder mit ihr zu verbinden. Dieses paßt gut zu V. 3. Aber es gibt keinen Gegensatz: mit einem Scheidebriefe, und um ihrer Missethaten willen. — Noch eine grammatische Bemerkung. Mit Recht übersetzen schon die Alten: אֲשֶׁר שִׁחַחְתִּיהָ womit ich sie entliefs. שִׁחַח steht nämlich mit doppeltem Accus. für: jemanden mit etwas schicken, s. 55, 11. 2 Sam. 11, 22. 1 Kön. 14, 6. Hier in *Pi.* mit etwas wegschicken. Fälschlich nimmt *Rosenm.* eine Ellipse für אֲשֶׁר אָן.

2. Vgl. die Anm. zu 5, 4. Jehova kam und rief, wenn er die Propheten sandte. Mit dem dritten Gliede sollte eigentlich ein neuer Vers anhehn.

3. Ist meine Hand zu schwach) eig. zu kurz. Eine kurze Hand ist Bild und Bezeichnung der Ohnmacht im Hebräischen (59, 1), Arabischen und Persischen, wie umgekehrt eine lange Hand Bild der Macht und des Vermögens, etwas zu vollbringen. Von beyden mögen hier einige Beyspiele aus arabischen Schriftstellern stehen. Die Araber haben قاصر اليد *hist. Tim. T. II. S. 628. Z. 9.* قصر الذراع (von kurzem Arm) *Tabl. bey Schult. zu Hiob S. 604 f. schwach, ohnmächtig* (vgl. اليد القصري *Hariri Cons. VIII. in den Fundgruben Th. I. S. 20.*). Daher *hist. Tim. T. II. S. 676:* قصر منه باع المال zu kurz war der Ellenbogen seiner Macht, er war der Sache nicht gewachsen, und *T. I. S. 206:* قصر ايدي die Hände ihres Rathschlusses waren zu kurz. Dieselbe Phrase wird mit صان gebildet, als: صنت

يداً به *ich habe enge oder kurze Hand* darin, es ist mir unerreichbar (*Reiske zu Abulf. Annal. T. I. S. 362. Schult. zu Hiob a. a. O. Cor. 11, 79*). Der Gegensatz ist *اليد الطولي*. *Ispahanens. S. 6: وكفت يد رعية* *es beugte die lange Hand seines Schreckens die kurze Hand der Franken.* Vgl. *Sofuttens Note zu d. St.*, wo noch beygefügt werden kann *Abulfedas Annal. ed. Reiske T. I. S. 450: لك اليد الطولي في تعبير الرويا* *er hatte eine Stärke im Traumdeuten.* Auf diese Weise ist auch der persische König Artaxerxes durch seinen Beynamen Langhand, *μυροχειρ* (pers *آرديشير دراز دست Arteschir dirās dest*) auf jeden Fall bloß als *der Mächtige* bezeichnet, wenn auch die Griechen aus Misverständnis des morgenländischen Namens ihn im physischen Sinne langarmig seyn lassen (*Plut. Artaxerxes cap. 1. und Strabo XV, 3. §. 21*). *siehe!* durch mein Dräuen trockene ich das Meer aus) Man nimmt dieses gewöhnlich als Anspielung auf das Wunder mit dem rothen Meer und Jordan (vgl. 51, 10. Ps. 66, 6), und bezieht dann den folgenden Vers auf die ägyptische Finsterniß. Da aber letzteres sehr gesucht seyn würde; so wird man besser beyde Züge bloß als allgemeine Bezeichnungen der Macht Gottes in der Natur auffassen, wie 51, 15. *גָּדַלְתִּי* das Dräuen, öfter von Jehova, wenn er den Elementen gebietet, wie *ἐπισταμίω* Matth. 8, 27, wo Jesus dem Sturme wehrt.

3. Ueber die Beziehung dieses Verses s. kurz vorher. *hülle sie in ein Trauergewand*) Vgl. Offenb. 6, 12.

4. *eine geübte Zunge*) eig. eine Zunge der Geübten, also die Gabe der Rede. Vgl. 49, 2. Die Verbindung ist wie *אֶרֶץ תְּהוֹמֹת* s. v. a. *אֶרֶץ תְּהוֹמֹת* *terra infimorum* f. *terra infima* Ezech. 26, 20. 32, 18. *mit Rede zu stärken die Ermüdeten*) Das *ὑπαξ λεγόμενον* *יָדוּ* nehmen die

hebr. Ausleger als *denominativum* von עָרַע Zeit, wie עָרַע (von עָרַע), dah. *parare, praeparare* oder *tempestive loqui*, wie schon die LXX. ἡνίκα δὲ εἰπεῖν λόγος. Allein עָרַע würde ein *denom.* עָרַע geben, auch paßt dazu nicht die Construction mit doppeltem *Accus.* Chald. עָרַע עָרַע zu *lehren*. Saad. ^אלֵאמֹן *dafs ich lehre*, wahrscheinlich bloß

aus dem Zusammenhange. Am passendsten *Vulg. sustentare*, nach *Agu. ὑποστηρίσας*. Dieses bestätigt sich durch das arab. غاث IV. helfen, unterstützen. Beyspiele sind: *Ibn-Sana bey Abulf. Annales IV, S. 166. Z. 2: اغثت قديبن du hast den Tabnin unterstützt. Ebend. T. I. S. 230. Z. 6. يوم اعوانت Tag der Hülfe. Hariri Concessus VI, S. 244. ed. Schultens.* Dazu paßt denn auch die Construction mit doppeltem *Accus.* vgl. עָרַע עָרַע unterstützen, versorgen 1 Mos. 47, 13. 1 Kön. 18, 4. 13. *er weckt mir das Ohr*) Bezeichnung der Offenbarung, in Prosa gewöhnlich עָרַע עָרַע das Ohr öffnen, 1 Sam. 9, 15. 20, 2, wofür Ps. 40, 7 עָרַע עָרַע das Ohr aufbohren, und oben עָרַע עָרַע 48, 8. und V. 5.

5. *öffnete mir das Ohr*) s. den vor. Vers. *ich war nicht widerspenstig*) ob ich gleich nichts als Verfolgung zu erwarten hatte. Desselben rühmt sich Jerem. 17, 16: ich bin nicht geflohen, um nicht dein Prophet zu seyn, und die Unglückszeit habe ich nicht gewünscht, du weißt es.

Auch galt die Gnade, die den Sterblichen durch Mittheilung der Weissagungsgabe zu Theil ward, für eine unwiderstehliche. Amos 3, 8:

Brüllt der Löwe, wer wollte sich nicht fürchten?
Redet der Herr Jehova: wer wollte nicht propheteyen?

Welches Schicksal einen Propheten traf, der sich dem göttlichen Antrieb aus Feigheit oder Indolenz entziehen wollte, und wie sehr solches von Jehova geahndet werde, zeigt das Buch Jona.

6. Ein Zug der Demuth und Passivität, die in der hebräischen Moral eine bedeutende Stelle einnimmt, auch im N. T., aber sehr veredelt, durchscheint (Matth. 5, 39 — 47. 18, 4. Joh. 13, 1 — 11), späterhin bey den christl. Asceten aber auf seltsame Abwege führte (s auch die Note zu 38, 15). *und meine Wange den Raufenden*) es ist das Raufen des Bartes gemeint, dab. *וַיִּרְצֵץ* eig. meine Kinnbacken. Dieses gilt für die unwürdigste Behandlung, da der Morgenländer seinen Bart als Zeichen der Freyheit und des Ansehens über Alles achtet. „Es ist eine überaus große Beschimpfung, jemanden bey seinem Barte zu fassen, es sey denn, daß man ihn küssen wolle“ (Thevenot's Reisen I, S. 57). S. Harmer's Beobachtungen üb. den Orient II, S. 61. III, S. 434 ff. Die alexandrinische Kirche hat eine Tradition, daß der von ihr verehrte zu Chalcedon verdamnte Patriarch Dioskuros von der Kaiserin Pulcheria mit Ohrfeigen und darauf vom Gefolge mit Bartraufen gemishandelt worden sey. Hierauf bezieht sich ein von Ludolf (*hist. aethiop.* III, 8 no. 21. 22, vg). *Comment.* S. 464) mitgetheilte Hymnus auf diesen Märtyrer der habessinischen Kirche:

Heil dem Dioskuroa, der des Kaisers Glauben verspottete,
da er die Einheit Gottes und des Menschen in zwey zertheilte,

um zu stärken die gegenwärtigen Jünger seiner Lehre.

Was ihm aus dem Barte gerissen, und die ausgeschlagenen Zähne,

sandte er als die Frucht seines Glaubens in ferne Gegend.

Daher, heißt es nachher, warte sein im Himmel die vollste Belohnung der ausgeschlagenen Zähne, und des ausgerauften Bartes. Eine ähnliche Behandlung erzählt Nicetas B. II. S. 379. Auch bey den Römern wird diese verspottende Mishandlung erwähnt. *Hor. Serm.* III, I, 133: *vellunt tibi barbam lascivi pueri.* *Pers. Sat.* II, 28: *idcirco: stultitiam praebet tibi vellere barbam Iupiter.* (Schmach und Speichel) Daß das Bespreyen für Beschim-

pfung galt, versteht sich so ziemlich von selbst. S. 5 Mos. 25, 9. 4 Mos. 12, 14. Matth. 26, 17. 27, 32. Selbst das Ausspeyen in Gegenwart jemandes galt für Herabwürdigung (Hiob 30, 10); wie bey den Persern und Medern (*Herod.* 1, 09. *Xenoph. Cyrop.* 1, 18), und den Arabern (*Niebuhr's Reise* I. S. 57). Von dem Vesir des Chalifen Kajem, der Bagdad ins Unglück gebracht hat, erzählt *Barhebräus* (S. 253), daß man ihn mit Haken in den Kinnbacken aufgehängt, und er endlich nach vielen Quälen gestorben sey: אֵסַב וְסַבְלָא וְסַבְלָא וְסַבְלָא nachdem er *Verspehung* und *Verspottung* erlitten von dem Pöbel in Bagdad.

7. *wie einen Kiesel*) Dasselbe Bild Ezech. 3, 8. 9.

8. Statt מִי יִרְיֶב lesen einige *Mss.* מִי תוֹא יִרְיֶב, vgl. V. 9. Hiob 13, 19. 17, 13. 41, 1.

9. *zerfallen — verzehrt sie*) Dasselbe Bild 51, 8. Man könnte auf die Vermuthung kommen, das letzte Glied bloß relativ zu nehmen: (wie Kleider), welche die Motten fressen, נֹכַח näml. *collect.* Aber für die gewöhnliche Construction spricht die Parallelstelle.

10. 11. Sinn: Wer irgend noch Jehova verehrt, verlasse sich auf ihn, denn er wird helfen (V. 10), aber enthalte sich gefährlicher Selbsthülfe, in der er seinen Untergang finden würde (V. 11). Das *Pronomen* אֲנִי steht außer der Frage für *quicumque*. Vgl. 2 Mos. 24, 14. Richt. 7, 3. אֲשֶׁר יִלְךְ תִּשְׁכִּים, eig. wer die Finsterniß durchwandelt, h. von Unglück überhaupt. S. die Anm. zu 47, 5. Unpassend hat die *Vulg.* die beyden ersten Glieder fragend aufgefaßt, so daß sie einen Zweifel enthielten, ob noch ein Gottesfürchtiger im Volke sey. Aehnliche Aufforderungen an die Religiösen im Volke gerichtet s. 51, 2. 7.

11. Das Bild der Finsterniß f. Unglück ist fortgesetzt. Ihr alle, die ihr selbst ein Feuer anzünden woll-

zet, um eure Finsterniß zu erhellen, werdet darin umkommen. Das Bild des Feuers ist theils gebraucht im Gegensatz der Finsterniß, theils kann es Anspielung seyn auf die Flamme des Bürgerkrieges (s. 9, 17. 18). Abmahnungen von Selbsthülfe ohne Gottvertrauen kommen öfter vor (s. Cap. 22); hier war der Rath des Propheten, sich jeder thätigen Selbsthülfe und voreiligen Mitwirkung zu enthalten, sowohl in theokratischer als politischer Rücksicht betrachtet, ungemein weise und zeitgemäße. Von Aufrührern verstehn den Vers schon *Vitringa* und *Lowth*, nur daß sie ihn nach ihrer Ansicht auf die Empörungen der Juden gegen die Römer beziehen; in der obigen Deutung ist uns zum Theil *Datse* vorangegangen. Die jüdischen Ausleger verstehen das Feuer, was sie anzünden, von dem Zorn Gottes, der ein Feuer in seiner Nase heist (5 Mos. 32, 22. Jer. 17, 4); noch andere nehmen *die da Feuer ansünden* von den Verfolgern des Propheten und seines Volkes. Daß die Angeredeten aber Juden waren, und zwar eine unfrome Classe derselben, ohne Vertrauen auf Gott, erhellt aus dem Gegensatz des vorigen Verses: *הָיָה בְּקִימָם — הָיָה בְּקִימָם* gerüstet mit Brandpfeilen) eig. gegürtet. Man bediente sich solcher Pfeile bey Belagerungen, um Feuersbrunst damit in der belagerten Veste zu verbreiten.

K a p. 51.

Jehova, der den Abraham berief, und den Einzelnen zu einem großen Volke machte, wird sich jetzt auch Zions wieder erbarmen (V. 1 — 5). Von ihm aus geht das göttliche Gesetz und das Heil über die Völker (V. 4. 5). Gottes Hülfe dauert ewig, selbst wenn die Welten untergingen; darum zage man nicht bey der sterblichen Menschen Hohn (V. 6 — 8). Jehova, der das Volk wunderbar aus Aegypten führte, wird auch jetzt die Kerker desselben öffnen und es in die Heimath führen. Darum soll man sich nicht ängstlich vor Menschen fürchten (V. 9 — 15). Dem Propheten ist es von Gott befohlen,

solches zu verkündigen (V. 16). Jerusalem, welches getrunken hatte aus dem Zornbecher Jehova's und mit seinen Kindern berauscht dalag, soll sich ermuntern, und der Becher soll seinen Feinden gereicht werden (V. 17 — 23).

1. Anrede an die Frommen, wie 50, 10. und V. 7. מְרֹדֵף צְדָקָה s. v. a. יָדְבֵי צְדָקָה V. 7. Vgl. מְרֹדֵף צְדָקָה Sprüchw. 15, 9, *διώκων δικαιοσύνην* 1 Tim 6, 11, 2 Tim. 2, 22. Der *Fels* und die *gehöhlte Grube* (eig. Höhlung der Grube) geben das Bild eines Stein- oder Felsenbruchs, mit welchem die Stammältern verglichen werden, wie oben 48, 1 mit einem Brunnen. Der folgende Vers erklärt die Bedeutung des Bildes selbst. Die Ellipse ist aufzulösen in אָרֶץ אֱשֶׁר הִצַּבְתָּם בְּמִנְהוּ וְאֵת הָאָרֶץ אֲנִי הָאֵלֹהִים, und ebenso im letzten Gliede.

2. *ihn, den Einzelnen, berief ich*) er redet nun von Abraham allein, sofern nur dieser von Jehova berufen war. Parallel ist Ezech. 33, 24: אָחִיר הָיִיתָ אַבְרָהָם יְהוָה אֱלֹהֵינוּ אֵין הָיָה אִתּוֹ הָאָרֶץ ein Einziger war Abraham, und erble das Land. Vgl. Malach. 2, 15.

3. *כי* macht den Uebergang zu Anwendung der Vergleichung, wie 5, 7:

4. *ihr Völker — ihr Nationen*) Statt כָּמִי lesen drey *Codd.* כְּמִי, statt לְאֶמְתֵי 13 *codd.* לְאֶמְתֵי, und ebenso drückt von den alten Uebers. der Syrer den Plural aus. Diese haben es als Anrede an die Völker genommen, und es ist nicht zu leugnen, daß dieses passender sey, vgl. 49, 1, ob sich gleich auch die Auffassung vom hebräischen Volke vertheidigen läßt. Ich möchte nun aber nicht die Lesart כְּמִי, לְאֶמְתֵי mit *Lowth* in den Text aufnehmen, sondern nehme כָּמִי als Pluralendung für כָּמִי und betrachte die Lesart der *Mss.* und des Syrer als Interpretament, nach dieser Erklärung. Gerade die Form כָּמִי kommt noch öfter so vor, daß schon die Masorethen כְּמִי vermuthet haben (s. gramm. Lehrgeb. S. 525. 526). Ueber מְשַׁעַם und חוֹרְתָה s. 42, 4. *zum Licht der Nationen*

gründen) Vgl. 42, 6: אֲרִיבֵם eig. *requiescere faciam*, für wohnen lassen unter ihnen (wie אֲרִיבֵם , wodurch es *Jarchi* erklärt), also: *ponam, fundabo. Vulg. iudicium meum*

in lucem populorum requiescet. Saad. vortrefflich: سكنهم

habitare faciet, denn سكن ist, wie hier das hebräische Wort, *ruhen* und *wohnen*. Nach arabischem Sprachgebrauche von سكن wäre אֲרִיבֵם *restituam*, welches ich im Wörterb. angewandt habe, aber dem hebräischen Sprachgebrauche und Zusammenhange minder angemessen.

5. *es erscheint meine Rettung*) אֲצִי h. trop. entweder vom Aufgehen der Sonne oder der Morgenröthe (vgl. 47, 11.), oder vom Aufgehn der Gewächse (Hiob 6, 7), wie אֲצִי 42, 9. *meine Arme sollen die Völker richten*) vgl. Jes. 2, 3. 4. Jehova soll der König und Gott und Richter aller Nationen werden, ihre Streite schlichten, ihre Rechte verfechten. *Michaelis* bemerkt, daß die Grammatik eigentlich verlangte, $\text{וְאֲצִי הַתְּשׁוּבָה}$, und schlägt deshalb eine andere Punctation vor, worin *Hensler, Koppe* u. A. folgen. Allein diese Bemerkung gereicht seiner grammatischen Kenntniß nicht zur Ehre. Der Plur. $\text{אֲצִי$ kommt Dan. 11, 31, und אֲצִי 1 Mos. 49, 24 als *masc.* vor, und man kann dieses selbst mit der allgemeinen Regel, daß die Namen für doppelte Glieder *gen. fem.* sind, so reinen, daß Dan. 11, 31 eine tropische Bedeutung Statt hat, und hier und 1 Mos. 49 der Dual angenommen werden kann (s. gramm. Lehrgeb. S. 470. 540), doch kommt gerade bey diesem Worte auch der Sing. als *masc.* vor (7, 5).

6. Aehnliche Bilder von der Beständigkeit und Unveränderlichkeit Jehova's im Gegensatz aller geschaffenen Dinge, s. 40, 6 — 8. Ps. 102, 27. 193, 17 ff. Vgl. Matt. 5, 18. 1 Joh. 2, 17. *die Himmel vergehn, wie Rauch*) Das ἀπαξ λεγόμενον erläutert sich am besten aus den arab. $\text{علا$ *longe profectus est, confugit*, also

hier *Niph. longe pulsus est, dispulsus est*, vom Ranche: wiewohl der arab. Sprachgebrauch nicht ganz übereinstimmt. *Saad.* ^{سَاعِدٌ} *evanescent.* Die hebr. Ausleger nehmen die Bedeutung: *verwüsten*, von ^{מְלִחָה} *Wüste*, eig. Salzland, was nicht angeht. *wie Mücken*) Die alten Uebers. und hebr. Ausleger fassen: ^{כְּ} *ebenso* (*wie* ^{אֲחֵרֵי-כֵן} nachdem es so war f. hierauf), also: wie ein Kleid: gegen den Zusammenhang und durchaus unpöetisch. Richtig *Lud. de Dieu, Vitringa* und *Lowth*, als Sing. zu ^{מִיָּתִים} *Mücken*. 2 Mos. 8, 16 ff.

8. *Denn, wie ein Gewand, verzehrt sie die Motte*) & sie schwinden hin, wie ein Gewand, das die Motte verzehrt: und ebenso im zweyten Gliede. Vgl. 50, 10.

9 — 11. Selbstaufforderung Jehova's. Vgl. Richt. 5, 12. Er beruft sich auf die Wunder in Aegypten, und insbesondere die Vernichtung der Aegypter im rothen Meere, wie 43, 16. 17. Die Propheten erinnern gern an diese Großthaten Jehova's s. 11, 16. Micha 7, 15. *der Rahab fälle*) d. i. Aegypten (30, 7). ^{חַצֵּב} eig. vom Holzfällen, dann auch vom Erlegen, Tödten (Hos. 6, 5). *der den Drahen erlegte*) ^{תַּיִן} *Drache*, oder *Crocodil* h. ebenfalls Bild Aegyptens, wie Ezech. 29, 3. 32, 3. und Ps. 74, 13. 14 ^{מִיֵּי־יַם} und ^{לְיַרְיָן} von den Aegyptiern. Vgl. 27, 1. Auf römischen Münzen, die auf die Besiegung Aegyptens durch Augustus geprägt sind, erscheint ein Crocodil (als Emblem Aegyptens) an einen Palmbaum gebunden.

11. Der ganze Vers wörtlich 35, 10. Nur steht dort ^{יִשְׁיגוּ וְנָסוּ}, hier ^{יִשְׁיגוּן וְנָסוּ}, welches aber 19 *Mss.* und einige Ausgaben nach jener Stelle conformirt haben. Beydes! kann schon vom Schriftsteller so geschrieben seyn: die Form mit ^ן *parag.* empfiehlt sich vorzüglich dadurch, daß dieses auch am Ende des ersten Gliedes steht.

12. 13. Warnung vor zu ängstlicher Furcht vor den Tyrannen, wobey Jehova's und des Vertrauens auf ihn vergessen wird. *der sich eurer erbarmt* מִחַמְדָּם eig. der euch tröstet, aber mit dem Nebenbegriff des thätigen Erbarmens, s. 49, 13. *vor sterblichen Menschen*) constr. מִמָּוֶת (אֲשֶׁר) יָמוּת. *der wie Gras hinschwindet*) הִפְתָּן dahin gegeben werden f. zu Grunde gehen, draufgehn. Dan. 11, 6. Vor הִפְתָּר ist פֶּי hinzuzudenken. LXX. ὁ ὠσεῖ γόστος ἐξήσθη θήστας. *And. nehmen* נָתַן *blos f. machen, daß, der zu Gras od. wie Gras wird. daß du dir bange seyn lässest*) נָתַר in *Pi. intrans.*, wie Sprüchw 28, 14. *wenn er zielt, dich zu verderben*) Sinn: daß du in steter Todesfurcht bist, als ob er schon den Pfeil gerichtet hätte, der dir den Tod bringen soll. כִּי־יָבִין vom Richten des Pfeiles hergenommen, selbst ohne פָּי *Ps. 21, 13.* (vgl. 7, 13. 11, 2). An den angeführten Stellen werden, wie hier, die Nachstellungen der Bedrucker mit dem Zielen des Bogenschützen verglichen. LXX. *Vulg. und 27 Codd.* theilen die Worte anders, näm. הִמְקִיץ אֲשֶׁר, wodurch aber (in dem *Suffixo* nach dem Art.) eine grammatische Unregelmäßigkeit in den Text kommt.

14. צָנְהָ nehmen die hebr. Ausleger für s. v. a. צָנְהָ herumirrend, *exul.* Richtiger: gekrümmt, von der Last der Fesseln, krummgeschlossen. S. dagegen *Schroeder Orig. hebr. S. 37.* Mein Wörterb. u. d. W. *Aben Esr:* קָשָׁר gebunden, gefesselt. Vgl. כָּרַע *Jes. 10, 4.*

15. *der das Meer aufregt*) So LXX. ταράσσει. *Vulg. qui conturbo.* Vgl. dagegen *Chald. Saad. der das Meer schilt, wenn seine Wellen toben* (viell. indem sie רָגַע für רָעָה nehmen). S. über diese Differenz der Auslegung mein hebr. Wörterb. II, 1038. Für die hier gewählte Erklärung scheint mir bes. Hiob 26, 12 zu sprechen. *Jehova der Heerscharen ist sein Name*) oder: dessen Namen Jehova der Heerscharen. J. redet von sich in der dritten Person, kehrt aber sogleich zur ersten zurück. 48, 2. 54, 15.

16. Anrede an den Propheten, vorzüglich parallel mit 49, 2. 50, 4. 5. *den Himmel aufzuschlagen und die Erde zu gründen*) f. den Staat (Israëls) neu zu gründen. S. die Anm. zu 13, 13 und 65, 17. Die Propheten sollten ja aber, wie wir oben (42, 6. 49, 6. 8) sahen, die Gründer des neuen idealen Staates werden. Sonst könnte man es auch bloß von der *Ankündigung* durch die Propheten verstehen (s. die Anm. zu 42, 1), so daß der Sinn wäre: die Gründung eines neuen Staates soll er ankündigen. נָסַח vom Himmel gebraucht, wobey manche Ausleger so viel Anstoß nehmen, erklärt sich sehr leicht. Es steht vom Einschlagen der Zeltpföcke, und *Aufschlagen* des Zeltens (Dan. 11, 45), mit welchem der Himmel oft verglichen wird. Es ist daher allerdings s. v. a. נָסַח V. 13, ohne daß man etwa נִסְחָה ändern dürfte. *Rosenm.* versteht diese Stelle, wie fast alle Parallelstellen, wiederum vom Volke, welches der Lehrer der Heiden seyn werde, und beruft sich besonders auf 59, 21, welche Stelle nur vom Volke verstanden werden könne (s. die Anm. zu d. St.). Er erklärt dann:

ich lege meine Worte in deinen Mund,
und mit dem Schatten meiner Hand bedecke ich dich,
ich, der ich den Himmel aufschlage und die Erde gründe,
und zu Zion sage: du bist mein Volk.

Das *Gerundium* nämlic. als *Verbum finitum*, oder vielmehr hier als *Participium* gebraucht (s. die Einleit. zu Cap. 49). Ob dieses die Sprache zulasse, zweifele ich sehr.

17. Das Bild vom Zorn und Taumelkelche Jehova's, welches 29, 9 kurz angedeutet war, ist hier vollständiger durchgeführt, als irgendwo. Israël hatte den berauschenden Becher des göttlichen Zorns bis auf die Hefen ausgetrunken; und lag da trunken und betäubt, ebenso seine Kinder, deren keines die Mutter leiten konnte. Jetzt soll dieser Becher zu den Feinden übergeben. Vgl. über dieses Bild Jer. 25, 15. 16. 49, 12. 51, 17. Klagel.

4, 21. Obad. 16. Ezech. 23, 31 ff. Apoc. 14, 10. Bey den Arabern ist das Bild vom Kelche äußerst häufig, aber doch diesem hebräischen nicht ganz analog; der Kelch ist näml. bey ihnen Bild des Schicksals überhaupt, insbesondere des unglücklichen, daher: *den Becher des Todes schmecken, jem. zutrinken* (*Hamas ed. Schultens S. 440. 442. Elmacin. hist. Sarac. S. 121*); *den Becher der Trennung mischen* (*Hariri cons. II. S. 62*). Zu diesen schon von Schnurrer (*dissert. S. 415*) beygebrachten Stellen füge ich noch bey: *den Becher des Untergangs trinken* (*Abulf. Ann. I, 352*), und aus dem Syrischen *Barhebr. S. 219. Z. 19*, wo die Schwester des Hakim von ihrem Bruder sagt: *es steht geschrieben in seinem Horoscop, das er in einer Nacht in Todesgefahr kommen, aber noch 80 Jahre leben werde*, ⲓ ⲕⲁⲥ ⲉⲛⲏⲉ ⲙⲉⲛⲏⲉ ⲙⲉⲛⲏⲉ ⲙⲉⲛⲏⲉ wenn vor ihm vorübergeht der Becher dieser Stunde. Vgl. Michaëlis syr. Chrest. S. 47. Alle diese Redeweisen dienen mehr zur Erläuterung der neutestamentlichen Ausdrücke Christi (Matth. 20, 22. 26, 39. 42), als unseres Bildes. Mit diesem kann verglichen werden das Bild der Apoc. (17, 2. 4), wo Babel mit dem Becher ihrer Unsucht die Völker tränkt. Schwierig ist das *ἄναξ λεγομένη*. Die jüngern hebr. Ausleger geben es durch: *Hefen*. *Sal. ben Melech: ענין שמרים פונדאליא* (ohne Zweifel *fondrilles*) בִּלְעִז. So Saad. der es mit dem vorhergehenden verbindet: *שריט - קאס חביתה חני תפל* *du hast den Becher seines Zorns bis auf die Hefen geleert*. Mit der Etymologie läßt sich diese Bedeutung aber gar nicht reimen, und scheint, deshalb nur gerathen zu seyn; auch kennt sie keiner der ältern Uebersetzer. Diese lassen es theils aus, wie *Vulg. Syr.*, theils haben sie es für eine Art *Becher* genommen, so das קַבְעָה כּוּס ein pleonastischer Ausdruck sey, wie *Becher-Kelch*: in welchem aber קַבְעָה zur nähern Bestimmung des כוּס dient. *Chald. ⲉⲛⲏⲉ ⲙⲉⲛⲏⲉ* *phiale calicis*. And. haben blos Ein Wort,

aber ein anderes, als zuvor für כִּימ alone. LXX. κόλυβις, eine persische Art der Kelche, von der Aehnlichkeit der Tiere benannt (*Casaubon. ad Athen. S. 797*). *Symm. κολυβή*. Vorzüglich von der Etymologie unterstützt ist hier die Erklärung der LXX. — Das genau entsprechende قُبْعَة ist (vgl. das hebr. קִיבֵּעַ und קִיבֵּעַ Helm, und מִנְיָהּ Priestermütze) Mütze, und قُبْعَة Blumenkelch, woran sich Trinkkelch, namentlich ein der Tiere oder dem Blumenkelch ähnlicher passend anschliesst. Nicht ohne Zwang erklärt *Schultens* (zu *Prov. 22, 23*), dem *Rosenmüller* (1. Ausg.) folgt, קִיבֵּעַ durch Turban, Tiare, dann aber trop. von dem schäumenden Rande des Bechers, vgl. عمامة Binde, welches von dem weiss-schäumenden Mundrande der Cameele gebraucht wird. In der 2ten Ausg. übers. *Rosenm. fundus calicis i. e. quod in fundo residet, faeces*, ohne den geringsten Beweis für diese Bedeutung.

19. Hier entsteht die Schwierigkeit, daß nur zwey Dinge angekündigt werden, und dann viere folgen. *Kimchi* und *Grotius* erklären dieses so, daß sie Verwüstung und Hunger, Untergang und Schwert für dieselben Begriffe nehmen, was aber gewiß nicht angeht: besser verstehn *Jarchi* und *Vitranga* zwey Arten von Unglücksfällen, zweyerley Unglücksfälle, nämlich Verwüstung und Untergang, die das Land und den Staat, Hunger und Schwert, die das Volk betrafen. Wollte man auch dieses nicht, so müßte man nach „Untergang“ sich einen Einschnitt durch ein Unterscheidungszeichen denken, und zwey bloß auf die beyden ersten beziehen. wie sollte ich dich trösten?) Vgl. Amos 7, 2. 5: מִי יִקְוֶה לְיַקֵּב *wie sollte Jakob bestehn?* Eig. als wer sollte ich dich trösten? od. wer bin ich, daß ich dich hätte trösten können? Der Prophet redet, aber im Namen seines ganzen Standes, also auch seiner Vorfahren (vgl. 48, 16).

Es ist dieses derselbe Fall, als wenn sonst hebräische Schriftsteller von den Vorfahren der Nation mit *wir* reden. Ps. 66, 6: *damals freuten wir uns seiner* (es sind aber die Vorfahren gemeint). Hos. 12, 5. Richt. 2, 1. Vgl. gramm. Lehrgeb. S. 803. Sinn: wir hatten keinen Trost für dich bey soviel Unglücksfällen. Die alten Uebers. drücken יְהוָה אֱלֹהֵינוּ aus, allein der Chaldäer verräth, durch den Zusatz אֲנִי מִבְּלֵי אֵלֹהֵי אֲנִי *aufser mich* deutlich, das sie nicht anders lasen.

20. Vgl. Klage 2, 19. 4, 1. *gleich einem Hirsch im Netz*) näml. ohne Kraft sich zu bewegen, ohne des Gebrauchs seiner Glieder mächtig zu seyn.

21. *trunkene, und nicht von Wein*) s. darüber 29, 9.

23. Für die Feinde Israëls, die hier מְבַרְכִים (die dir Jammer bereiteten) heißen, steht zwar 49, 26 בְּרִיבֵיךָ (deine Bedrücker), und bey der großen Aehnlichkeit der Formen ist es allerdings möglich, das ursprünglich an beyden Stellen Eines gestanden habe. Allein es gibt auch jedes seinen passenden Sinn, und die alten Uebersetzer haben schon unsere Lesart gehabt (s. Kocher S. 284 gegen Secker). *zu dir*) מְבַרְכִים bloß Umschreibung des Personalpronomen, wie אֲנִי für *ich*. Ps. 3, 3. 11, 1. *bücke dich, das wir darüber gehn*) Hier eine sprüchwörtliche Phrase, die aber doch auch zuweilen wahr gemacht wurde. Schon 49, 23 sahen wir einige Beyspiele von dem Stolze der orientalischen Sieger, und der niederträchtigen Demuth der Besiegten. Aehnlich ließ Josua die Obersten seiner Krieger auf die Hälse der besiegten Könige treten (10, 24), und Sapor, König von Persien, ließ, wenn er den Wagen oder das Pferd besteigen wollte, den gefangenen römischen Kaiser Valerian sich bücken, und den Rücken hinhalten, den er zum Fußtritt gebrauchte (*Lactant. de mortibus persecutorum cap. 5. Aurel. Vict. c. 32*). Im Arab. führt *Goliath* (u. d. W. أرض) als Sprüchwort an: *من اضعني كنت له أرضا*

wer mir gefällig gewesen ist, dem will ich Erde seyn, d. i. bin ich zu allen Diensten, selbst den niedrigsten Diensten bereit; nicht minder gehört hierher die Formel *مقاب الناس* *er geht auf den Häften der Menschen einher* (Schultens zu Hiob 5, 10. S. 145. *hist. Tim. T.* II. S. 72. Z. 10. *ed. Mang.*); von einem Stolzen gesagt, womit es wahrscheinlich zusammenhängt, daß *مقاب* dann auch geradehin für: *Slav* gebraucht wird. S. *Abulf. Ann.* III, 594. V, 296. *Lette zum Cant. Deborah* S. 182. Von dem muhammedanischen Negersultan zu Mali in Nigritien erzählt der arabische Reisebeschreiber *Ebn Batuta*, daß die Neger, welche vor ihm erschienen, zum Zeichen der tiefsten Unterwürfigkeit, beym Niederfallen den Rücken entblößen, und das entblößte Haupt mit Staub bestreuen; die Entblößung des Rückens ohne Zweifel um damit anzuzeigen, daß der Sultan über ihren bloßen Rücken hingehen könne (*Kosegarten de Ebn Batuta, Araba Tingitano* S. 43). Ganz in diesem Geiste und dem Uebermuth orientalischer Sieger gemäß ist auch die Angabe mehrerer italiänischen Schriftsteller des 14ten und 15ten Jahrh., daß Papst Alexander III dem von ihm gedemüthigten deutschen Kaiser Friedrich III auf den Hals getreten, und dabey die Worte des Psalms gesprochen: *auf Schlangen und Ottern sollst du gehn* (s. Büнау *Leben und Thaten Friedr. I. röm. Kaisers* S. 242. *Schröckhs Kirchengesch.* XXII. S. 204). Zwar ist dieses ziemlich erwiesen eine Fabel; aber sie ist immer charakteristisch für den Geist der ultramontanischen Erzähler und der päpstlichen Curie, welche wir schon oben (49, 23) auch im *Fußkufs* morgenländische Embleme knechtischer Unterwürfigkeit nachahmen sahen.

K a p. 52.

Zions Fesseln sollen gelöst werden, es soll festlichen Schmuck anziehen, eine heilige, durch Nichts entweihte Stadt werden (V. 1 — 3). Jehová befreyte es früher aus Aegyptens und Assyriens Hand, sollte er es nicht

jetzt auch thun? (V. 4 — 6). Die Propheten verkünden Israel jauchzend die Botschaft der Rückkehr, und daß Jehova sich wieder des Volkes erbarmt (V. 7 — 10). Israel soll weichen aus dem unheiligen Lande, aber nicht fliehen und vertrieben werden, wie aus Aegypten (V. 11 — 13).

1. *Zeuch deinen Schmuck an*) Die alten Uebers. *Vitringa*, *Lowth* gehen קָדַשׁ durch: *deine Stärke*. Ich ziehe aber mit *Dathé* die obige Auffassung wegen des Parallelismus vor, vgl. 19 f. Glanz, Herrlichkeit Ps. 96, 6. 132, 8. *kein Unbeschnittener und Unreiner*) Auf der Vorhaut ruhet die Idee des Unreinen und Profanen, sofern die ganze Ceremonie der Beschneidung an den dem Morgenlande für heilig geltenden Geschlechtstheilen (1 Mps. 24, 2) ein Symbol der Heiligung und Reinigung war. Es ist aber hier nicht, wie *Grotius* annimmt, die Rede davon, daß kein profaner Feind sie wieder entweihen solle, sondern es gehört vielmehr zu der Herrlichkeit des idealen Jerusalem, daß kein Unreiner es überhaupt betritt. Nach 35, 8 soll schon den Weg der Rückkehrenden kein Unreiner betreten, nach 60, 21 sollen alle Bewohner gerecht seyn. Vgl. Ezech. 44, 9. Zsch. 14, 20. Offenb. 21, 27: *καὶ οὐ μὴ εἰς ἁδὴ εἰς αὐτὴν πᾶν κοίνον, καὶ ποιοῦν βδέλυγμα καὶ ψεῦδος* und Cor. 56, 79: *nur Reine sollen ihn* (den Coran) *berühren*, welchen Vers man oft auf den Deckeln der Corane findet.

2. *setze dich aufrecht*) eig. stehe auf, setze dich, im Gegensatz des Liegens im Staube. *Vitringa* und *Lowth* wollen קָדַשׁ mit dem Chald. vom Besteigen des Thrones, vom Herrschen nehmen, was aber die Stelle nicht fordert. *löse dir die Fesseln deines Halses*) $\text{חָתַבְתָּ לְךָ חֶבְלֵי צוּר}$ *solvit sibi*, *Hithpa.* s. v. a. *Piel* mit dem Nebenbegriffe *sibi*, wie $\text{חָתַבְתָּ לְךָ חֶבְלֵי צוּר}$ *sibi exuit*, $\text{חָתַבְתָּ לְךָ חֶבְלֵי צוּר}$ *sibi detraxit* (Lehrgeb. S. 248). Fälschlich dab. *Rosenm.* *solve te vinculis colli tui*, so daß חָתַבְתָּ vor חֶבְלֵי צוּר hinzugedacht werde. Bey dem Chetbib $\text{חָתַבְתָּ לְךָ חֶבְלֵי צוּר}$, welches dann auf die Exulanten geht, wäre der Schriftsteller aus der Personification des

Volkes herausgefallen. *Koppe* nimmt (gegen die Accente) **שָׁבַר יְרוּשָׁלַיִם** zusammen: gefangenes Jerusalem, wie im parallelen Gliede: **שָׁבַר בְּהַ צִיּוֹן** was aber das *Genus* nicht erlaubt, denn **שָׁבַר** ist *masc.*, und paßt nicht zu **קָרָמָי**. Ich bleibe also bey der Abtheilung der Accente.

3. *Umsonst seyd ihr verkauft* d. i. die Völker gaben keinen Kaufpreis für euch (Ps. 44, 13), haben also kein Recht an euch. Jehova gab euch umsonst in ihre Hand, um euch dadurch zu strafen. *ohne Geld sollt ihr erlöst werden*) vgl. 45, 13.

4. Der Sinn ist elliptisch ausgedrückt und folgender: Aegypten und Assur drückten das Volk ohne Grund (und ich rettete es): sollte ich nicht jetzt dasselbe thun, da ein gleiches Schicksal es getroffen (V. 5)? Das erste Hemistich: nach Aegypten zog mein Volk hinab, ist aus dem zweyten zu ergänzen, und hinzuzudenken, daß das Volk daseibst gedrückt worden sey. *und Assur drückte es ohne Grund*) **בְּאֵסָס** eig. um, für nichts. *Vulg. absque ulla causa. Kimchi:* בְּחֹמֶם בְּלֹא הַשָּׂמֶס. *Lowth* erklärt es: am Ende, als Gegens. von **בְּרֵאשִׁית** im Anfange: aber der Druck von Seiten Assyriens war noch nicht das Ende des Drucks, auch wird **בְּאֵסָס** nicht weiter von der Zeit gebraucht. Dieselbe Erklärung hat indessen *Saad.* **אוֹל**, **אַחִיר**. *Grotius* versteht unter Assur hier Chaldäa (vgl.

darüber meine Geschichte d. hebr. Sprache S. 143), so daß sich diese Worte schon auf den gegenwärtigen Druck des Volkes bezögen. Aber die Ausdrücke von V. 5 machen es deutlich, daß dort von einer neuen Sache die Rede ist. — Für die Abfassungszeit unsers Buchs ist es wichtig, und oben S. 20 ff. nachzutragen, daß der Druck der Assyrer aus Jesaia's Zeit als eine alte Begebenheit mit dem in Aegypten zusammengestellt wird.

5. *Da man weggeschleppt*) **לָקָח** vom feindlichen Wegführen häufig Hiob 1, 21. 14, 21. *seine Fürsten.*

jammern) Diese Worte haben die größte Schwierigkeit, wenn man unter *משלי* Israëls Tyrannen, die Chaldäer, versteht (wie 49, 7). Man hat dann *יהיילך* (mit *Kimchü*) causativ gefasst: sie verbreiten Jammer, wie aber *יהיילך* nie vorkommt; oder (mit *Kocher vündik.* S. 286) heulen, *ὄλολύξεν ululare* f. mit heulender Stimme schreyen h. von der fürchterlichen, gebieterischen Stimme der Tyrannen (vgl. *laetis ululare triumphis Lucan. 6, 261*), was passender wäre, jedoch auch vom Sprachgebrauche nicht bestätigt wird; oder *יהיילך* von *הלל* abgeleitet. (*Raschi, Abarbanel* nach der Conj. wie *שמח*); auch wohl *יהיילך* zu lesen vorgeschlagen (*Dathé, Döderlein*), in der Bedeutung: übermüthig seyn, als *Po.* von *הלל*. *Chald. משתחבזין sie rühmen sich. Jarchü: מתארים*. Aber auch hier stimmt der Sprachgebrauch nicht, da *יהיילך Po. thöricht machen* heisst, nur die Bedeutung von *Kal* würde passen. Dazu kommt, daß die übrigen Verss. alle für die gewöhnliche Lesart zeugen. Mir scheint es daher am besten, unter *יהיילך* die exilirten Fürsten und Magnaten Israëls zu verstehen (28, 14). Vgl. *Aben Esra* und *Vitringa*.

6. *Darum*, enthält im zweyten Gliede eine emphatische Wiederholung, dergleichen gar nicht selten sind. *LXX.* (außer *Ald. Complut.*) *Syr. Vulg.* haben dieses gar nicht ausgedrückt, aber *Lowth* folgert daraus mit Unrecht, daß es fehlen müsse. — Der Sinn der letzten Worte ist: ich, der ich zu kommen verhiess, bin nun da.

7. Sinn: Wie lieblich lautet die frohe Botschaft der Rückkehr und des Heils, verkündet aus dem Munde der Propheten! Der *מבשרים* oder *collect.* die *מבשרים* sind die Propheten (vgl. 40, 9. 41, 27), die von den Bergen herab die frohe Botschaft verkündigen, wie 40, 9: *auf hohen Berg steig' hinan, Friedensbotin, d. i. ihr Friedensbotz Zion's.* Im folgenden Verse *צפיתם*. *Wie schön sind — die Füße der Glücksboten* *י.* ihrer Anknft. *Der Dicht-*

ter nennt das Glied, das beym Kommen thätig ist. Fest wörtl. so Nah. 2, 1, welchen unser Dichter vielleicht vor Augen hatte. Vgl. Apostelgesch. 5, 9: *siehe die Füße derer, die deinen Mann begraben, sind an der Thür, und werden dich auch begraben.* Angewandt ist die Stelle Röm. 10, 15.

8. S. Jer. 6, 17. Ezech. 33, 2 ff. *die Stimme deiner Wächter* sc. ertönt. Die Ellipse bey קול ist häufig und bekannt, s. vorzüglich Hobesl. 2, 8: קול לדודי *die Stimme meines Lieben* sc. horch, sie ertönt. 5, 2. Lowth's Veränderung in כל ist ganz willkürlich und beruht auf Nichterkenntniß der Construction. Die *Wächter* Israëls sind die Propheten (56, 10). Sinn: die Propheten schauen (im Geist, in ihren Visionen) die Wiederherstellung Zions, und horch! sie heben lauten Jubel an. אין צעקן nur 4 Mos. 14, 14 f. mit ihren Augen, deutlich, klar: *Symm.* ὀφθαλμοφανῶς. *Chald.* בְּעֵינַיָּהוּן. Vgl. פָּתַח אֵל פִּתּוּחַ 2 Mos. 33, 11, und פָּתַח אֵל פֶּה 4 Mos. 12, 8. קָוַם causativ s. v. a. קָוַם.

10. *Jehova entblößt seinen heiligen Arm*) f. er reckt aus den entblößten Arm. Das Bild ist vom Krieger hergenommen, der den Arm (denn Ermel galten für weibliche und weichliche Tracht) entblößt trag. Vgl. Ezech. 4, 7, und oben 9, 11. 16. 20. 10, 4.

11. Fort aus dem profanen Volke, reinigt euch zuvor, ihr, die ihr Gottes heilige Gefäße tragen sollt. Jer. (Hillegel. 4, 11) legt ähnliche Worte den Heiden in den Mund, die die unglücklichen Juden als unrein flohen. Hier wirds umgekehrt. Apoc. 18, 4: *gehet aus von ihr (Babel) mein Volk, damit ihr nicht theilhaftig werdet ihrer Sünden, und auch von ihren Plagen empfunget.* — Auf die Tempelgefäße, welche in den Händen der Sieger waren, und die unter Cyrus dem Serubabel zurückgegeben wurden (Esa 1, 7 — 11), legte das Volk einen ausserordentlichen Werth, wie man unter andern aus meh-

Kritik der wichtigsten unter diesen Ansichten voranzuschicken. Aehnliche kritische Uebersichten s. in *Varenii Comment. in Jesaiam P. III.* S. 248 — 301, den Briefen über Jes. 53 in Eichhorns Bibliothek VI. S. 919 — 905, dem exeget. Handb. des A. T. VII. S. 153. Ammons bibl. Theologie Th. 2. S. 139 ff; Die Erklärungen lassen sich am bequemsten auf drey Classen zurückführen: 1) die *messianische*; 2) die vom *jüdischen Volke* mit mehreren Modificationen; 3) diejenige, nach welcher man irgend einen *anderen frommen Dulder* der jüdischen Geschichte für den leidenden Knecht Gottes nimmt.

I.

Die *messianische* Erklärung im gewöhnlichem Sinne, so wenig ihr der historisch-kritische Ausleger beystimmen kann, verdient schon deswegen eine genauere Betrachtung, weil sie als die zur Zeit des N. T. und bey den Schriftstellern desselben gewöhnliche einen offenbaren und bedeutenden Einfluß auf gewisse neutestamentliche Vorstellungen, besonders vom Opfer- und Versöhnungstode Christi, und mithin auf die Gestaltung dieser Lehre bey den Christen überhaupt gehabt hat, ob es gleich auffallend ist, daß sie gerade da, wo vom Versöhnungstode Christi die Rede ist, nicht angeführt wird, und von Paulus, der diese Lehre vorzugsweise einschränkt, nie angewandt wird (s. *de Wette* bibl. Dogmatik §. 291. 2te Ausg., *de morte Jesu Christi expiatoria* S. 94 ff.). So wie die neutestamentlichen Schriftsteller die Situation des frommen Dulders in den Klagpsalmen gern mit dem leidenden Christus verglichen, und jene Psalmen als Weisungen oder Vorbilder desselben betrachteten, so mußte sich ihnen diese Vergleichung um so mehr aufdrängen, da die Aehnlichkeit der Situation hier wirklich bedeutend ist. Hier und im N. T. ein verfolgter, von seinen Zeitgenossen verkannter göttlicher Lehrer, der sich geduldig für seine Nation aufopfert, stirbt, und dann noch seine und Gottes Sache herrlich triumphiren sieht. Daher denn die fleißigen Allegationen des Stücks im N. T., die aber freylich im Einzelnen verschiedenen Auslegungen folgen, und zeigen, wie wenig die Schriftsteller des N. T. hier und anderswo bey Auslegung und Anwendung des A. T. festen hermeneutischen Grundsätzen oder einer bestimmten exegetischen Tradition folgen, und wieviel

dabey von der eigenen willkürlichen Combination abhing. Die Stellen sind folgende: 1) Luc. 22, 37 wendet Jesus selbst die Worte von V. 12: *und den Uebelthätern ist er beygezählt worden* auf sich und seine bevorstehende Verhaftung an. In der Parallelstelle Marc. 15, 28 ist dieses aber bloß als Combination der Befestigten angegeben. 2) Joh. 12, 38 und Röm. 10, 16 werden die Worte 53, 1 auf den Unglauben des Volkes an Jesum und das Evangelium angewandt. 3) 1 Petr. 2, 22 — 25 redet der Apostel so von Jesu, daß er die Worte unseres Propheten V. 5. 6. 9 gebraucht, ohne jedoch ausdrücklich zu citiren. 4) Apostelgesch. 8, 28 — 35 geht der Apostel Philippus bey Bekehrung des Kämmerers der Kandake von diesem Orakel aus, um daran die Erzählung von Jesu zu knüpfen. 5) Matth. 8, 17 wird V. 4: *er hat unsere Krankheit getragen, unsere Schmerzen auf sich geladen, auf Jesu Krankenheilungen bezogen, so daß der Evangelist die Worte also nicht vom Opfertode verstanden hat* *).

Daß die messianische Erklärung außer den neutestamentlichen Schriftstellern auch sonst von jüdischen Auslegern jener Zeit angenommen seyn müsse, sieht man aus dem Targum des Jonathan, welches (freylich sehr inconsequent) einige Verse vom *Messias* (52, 15: *דָּן יְהוָה בְּמִלְכּוּת מְשִׁיחֵהוּן*), anderes wieder vom Volke erklärt. Erst die späteren verließen die Erklärung, ohne Zweifel aus polemischer Rücksicht auf die Christen (s. jedoch das Buch *Sohar* S. 95. *ed. Crem.* S. 346. *ed. Sulzb.*).

Weit bestimmter, als das N. T., hat nun aber die *ältere Kirche* dieses Stück von jeher als eine prophetische Schilderung der Schicksale Jesu, und als die *classische*

*) Wenn auf der einen Seite *Eckermann* und *Ammon* zu weit gegangen sind, indem sie leugnen wollen, daß die neutestamentlichen Schriftsteller die Stelle überhaupt messianisch gefaßt hätten, so ist *Telge* (s. unten angef. Orte III, S. 365) auf das andere Extrem geräthen, wenn er die Stellen des N. T., die auf die messianische Erklärung anspielen sollen, über alle Gebühr häuft. Höchstens können außer den oben angeführten noch Marc. 9, 12. Röm. 4, 25. 2 Cor. 5, 21. 1 Joh. 3, 5 als *Reminiscenzen* aus jener Stelle betrachtet werden.

Stelle des A. T. in der Lehre von Opfertod und Versöhnung betrachtet. Schon *Origenes* verfocht diese Erklärung gegen die Juden (s. unten die Stelle aus der Schrift *a. Col.*), und *Clemens* von Alexandrien (*Strom.* S. 568. ed. *Sylb.*) scheint nach strenghistorischer Auffassung der *Erädiction* aus V. 3. selbst auf Jesu Körpergestalt schließen zu wollen. *Lactantius* (*institut.* IV. 16) vergleicht damit eine ähnliche Stelle von Christo in den sibyllinischen Büchern. Spätere dogmatische Ausleger boten dann um die Wette allen möglichen Scharfsinn auf, um möglichst viele Berührungen zwischen unserem Stücke und dem Leben Jesu zu finden, die aber meistens auf falschen Erklärungen beruhen, oder sonst nicht passen (s. den *Comment.*) z. B. 52, 15 das *Besprengen* f. *Entsündigen*, sofern Christus uns mit seinem Blute *entsündigt* habe; 53, 4. 5 das *Geschlagenseyn* und die *Striemen* in Bezug auf die *Geißelung* (wo man gern *אלהים נכבד* *geschlagener Gott* las); 53, 9 das *Begrabenseyn* bey *Reichen*, in Bezug auf das Grab *Joseph's* von *Arimathia*. Man sehe über diese Erklärungsart *Vitringa*, und die ganze Schaar dogmatisch-ascetischer Ausleger in *Lilienthal* *bibl. Archivarius* zu d. St. Mit verschiedenen *Modificationen* sind der *messianischen* Auslegung noch von neuern Auslegern *J. D. Michaëlis*, *Lowth*, *Koppe*, *Dathe*, *Hensler* gefolgt, und *Roos* (*M. F. R.* *Jesus*, der Erlöser der Menschen *Jes.* 53. *Tübing.* 1788. 8.), *G. Chr. Storr* (*dissert., qua insigne de Christo oraculum* *Es.* 52, 13 — 53, 12. *illustratur.* *Tubingae* 1798. 4. vgl. dessen Erklärung des Briefs an d. Hebräer S. 475 ff.), *Joh. Imm. Hansi* (*Comment. philol. theol. in vatic.* *Jes.* 52, 13 — 53, 12. *Lips.* 1791. 8.), und *J. D. Krüger* (*de verisimillima oraculi* *Jes.* 52, 13 sq. et 53. *interpretandi ratione.* *Lips.* 1809. 4.) haben sie in eigenen Schriften zu vertheidigen gesucht, daher sie in manchen dogmatischen Lehrbüchern z. B. dem *Reinhard'schen*, deren Verfasser nur nicht immer gute Exegeten sind, noch als *ausgemachte Wahrheit* erscheint.

Allein als *Weissagung* des *Loidens*, *Sterbens* und der *Verherrlichung* Christi kann uns dieses Stück aus folgenden Gründen nicht gelten: 1) die *messianische* Anwendung, welche das *N. T.* von der Stelle macht, kann nicht beweisen, daß dieses der ursprüngliche *historische* Sinn derselben ist; da es einmal *hermeneutische* Sitte der

neutestamentlichen Periode war, das A. T. mit Vernachlässigung seines Localsinnes prophetisch zu erklären und anzuwenden. Obendrein ist die Stelle nie vom Versöhnungstode gebraucht, und die Stelle Matth. 8, 7 selbst dawider. 2) So groß die Aehnlichkeit der Situation unseres frommen Dulders mit der Lage Christi ist, so findet doch mehreres Statt, was nicht auf ihn paßt. Nach 52, 15 sollen Könige ihn persönlich ehren (vgl. 49, 7), nach 53, 8 wird von ihm im Plural gesprochen (מלכים ist aber nie Singular); nach V. 9 wird er unter *Frevlern begraben* (Jesus im Grabe des Joseph von Arimathia); V. 11 wird er Beute theilen mit den Starken, was auf *weltliche* Triumphe führt. 3) Es ist völlig evident, daß unser Knecht Gottes dieselbe Person ist, von welcher in den Parallelstellen 42, 1 — 7. 49, 1 — 9. 50, 4 — 10. 61, 1 — 3. die Rede ist. Gewöhnlich ist man auch so consequent, alle diese Stellen auf dieselbe Weise zu erklären. In diesen kommt nun aber noch weit mehr vor, was nicht von Christo gelten kann, z. B. daß er die Oeffnung des Gefängnisses und die Rückkehr aus dem Exil verkündigen soll (42, 7. 49, 5. 9. 61, 1 — 3), daß Könige ihn persönlich ehren (49, 7). Auch spricht er 49, 1 ff. 50, 4 ff. 61, 1 — 3 in der *ersten* Person. 4) Der Name *Knecht Gottes* kommt nirgends vom Messias vor, auch ist die Idee eines leidenden und büßenden Messias dem A. T. fremd, und steht selbst im Widerspruch mit den herrschenden Vorstellungen von demselben; sollte sie auch, was immer noch zweifelhaft, gegen das Zeitalter Christi hin bey Einigen statt gefunden haben. 5) Bey der messianischen Erklärung faßt man alles als zukünftig, was aber die Sprache nicht erlaubt. Das Leiden, Verachtetseyn und Sterben des Knechtes Gottes ist hier durchaus als *vergangen* geschildert, indem 53, 1 — 10 alles in *Praeteritis* fortgeht (vgl. auch 52, 24). Nur die Verherrlichung desselben erscheint als zukünftig, (52, 13. 15. 53, 11. 12) und ist in *Futuris* ausgedrückt. Der Schriftsteller steht also zwischen dem Leiden und der Verherrlichung, und verkündigt, daß der, welcher *bisher* gelitten hat, nun verherrlicht werden soll. Nur das letztere steht noch bevor. 6) Man reißt bey dieser Erklärung das Stück aus seinem nothwendigen Zusammenhange mit dem ganzen Buche (Cap. 40 — 66), wo die Rede ist von der nahe bevorstehenden

Wiederherstellung des Staates nach dem Exil, und von der Genugthung, die Israel erleben soll. Dem damaligen Leser des Orakels war es nun geradezu unmöglich, in diesem Zusammenhange an einen in ferner Zukunft zu erwartenden Erlöser zu denken; auch konnte ihm in seiner damaligen Lage wenig daran liegen, zu wissen, was nach einem halben Jahrtausend geschehen würde. 7) Die Auffassung des Stückes als *bestimmte Prädiction* auf eine ferne Begebenheit ist gegen die Analogie aller biblischen Weissagungen, die sich in allgemeinen Vorahnungen auf die zunächstliegende Zukunft beziehen. Eine bekannte Ausnahme macht freylich das Buch Daniel, welches Cap. 11. sehr detaillirte Geschichte weissagt; aber hier ist es auch über allen Widerspruch bewiesen, daß das Buch *post eventum* aufgesetzt sey, und die einzige Hauptsache ist ja immer nicht eingetroffen, nämlich nach den syrischen Religionsverfolgungen das Reich Gottes einbrechen werde.

Bey alle dem kann und muß die Stelle *messianisch* genannt werden, nur in einem etwas andern Sinne, als man es gewöhnlich faßt. Es gehört nämlich allerdings zu dem Kreise messianischer Hoffnungen, und bildet gerade den edelsten Theil derselben, daß die Jehova'sreligion mit ihren Verehrern einst einen glänzenden Triumph feyern werde über die Heiden, daß die Erkenntniß Gottes durch Israel und dessen gottbegeisterte Seher unter allen Nationen werde verbreitet werden, wenn gleich von der Person des Messias hier, wie in vielen Orakeln über das goldene Zeitalter, nicht die Rede ist. Gerade dieser Theil der messianischen Hoffnungen ist es auch, der durch das Christenthum in Erfüllung gegangen ist (4. Einleit. S. 1. 2), und insofern tragen wir kein Bedenken, in unserem Stücke eine *erfüllte messianische Weissagung* zu erkennen.

II.

Nicht minder alt, als die messianische, scheint die andere Erklärung dieses Stückes zu seyn, die wir schon in der Parallelstelle 42, 1 — 9 bey den LXX fanden, nach welcher unter dem *Knechte Gottes* das *jüdische Volk* zu verstehen sey, wie dieser Ausdruck sonst wirklich öfter im Pseudojesaja vorkommt (41, 8. 9. 42, 19. 44, 1. 21.

45. 4. 43, 26). So schon die Juden, mit denen *Origenes* disputirte *), und hernach die berühmtesten Ausleger der Nation, als *Aben Ezra*, *Jarchi*, *Dav. Kimchi* (s. die lat. Uebers. mit einigen Anmerkungen hinter Rosenmüllers Scholien Th. 3, 2te Ausg.), *Abarbenel* **), *Salben Meloch*, sowie die Dogmatiker und Polemiker derselben, z. B. der Verfasser des Buches *Cosri* (S. 112. 114. 186. ed. Buxt.) *Rabbi Isaac ben Abraham* im ספר הזוהר אמונה cap. 23 (in *Wagenseil tela ignea Satanas. Altdorfi* 1681. 4. 8. 211 ff.) Alle diese Ausleger fassen als Subject des Abschnittes das jüdische Volk, hier im Gegensatz gegen die übrigen Völker, welche V. 1 — 10 redend eingeführt würden, und das reuige Geständniß ablegten, daß sie Israel verkannt, und erst jetzt überzeugt würden, wie es für ihre Sünden stellvertretend gelitten habe. V. 11, 12 rede Ichova, der das von den Völkern Gesagte bestätige. V. 8, 9 verstehen sie nicht von einem Tode, den der Knecht Gottes schon erlitten habe, sondern von der Geduld, womit er sich jeder Todesart und dem schimpflichen Begräbniß Preis gab. Wir lassen einige Stellen von *Jarchi* (der seine Meinung am kürzesten und concisesten ausgesprochen hat) und *Kimchi* mit deren eigenen Worten folgen, um von dieser Ansicht möglichst treu zu referiren. *Jarchi* zu 53, 1: כן יאמרו איש לרעהו איננו היינו שמעים מסר אחרים מה שאנו רואין ארץ לתאמין so werden sie zu einander sagen: wenn wir aus dem Munde anderer gehört hätten, was wir jetzt sehen, es wäre unglaublich gewesen. *Kimchi* sagt ausdrücklich: יאמרו הגוים die Völker werden sagen. 53, 4: עתה אנו ראים שלא מחמת השפלותו בא לנו אכא מיורר

*) *Origenes contra Celsum lib. I. p. 42. ed. Spenc.:* Μένημαι δὲ ποτε ἐν τινὶ πρὸς τοὺς λεγομένους παρὰ Ἰουδαίους σοφοὺς ἐζητήσῃ τοῖς προφηταῖς ταῦταις χρησάμενος· ἐφ' οἷς ἔλαυνε ὁ Ἰουδαῖος, ταῦτα παροφητεύσθαι ὡς περὶ ἐνὸς τοῦ ἑαυτοῦ λαοῦ, καὶ γενομένου ἐν τῇ διασπορῇ, καὶ πληγέντος, ἵνα πολλοὶ προσήλυθοι γίνωνται, τῇ προφάσει τοῦ ἐπίσπασθαι Ἰουδαίους τοῖς πολλοῖς ἔθνεσι.

**) Fälschlich nennt *Telge* (in *Rupertis Miscellen* III. S. 358) diesen den ersten jüdischen Erklärer, der es vom Volke aufgefaßt habe, da *Abarbenel* bekanntlich weit jünger ist, als *A. Ezra*, *Jarchi*, *Kimchi*.

lich wieder aufstehen, und die übrigen Völker werden (durch die Großthaten Jehova's) erschüttert zu der Erkenntniß kommen, daß es unschuldig und für sie gelitten habe. Zwar werde anderswo das Leiden des Volkes ein verdientes genannt, aber man müsse bedenken, daß dann der Prophet rede, hier die Völker. Die Verse, die bey dieser Ansicht anders erklärt werden, als unten, sind:

53, 1: wer glaubte, was wir gehört,
der Arm Jehova's; wem ward er kund (wie
uns)?

9. er liefs sich bey Frevlern begraben,
bey Gottlosen in seinem Tode,
obgleich u. s. w.

S. oben Jarohi's Note. Als Gründe für diese Erklärung werden aufgestellt: 1) daß Knecht Jehova's öfter vom Volke stehe (s. oben); 2) dem Knechte Gottes werden öfter die Heidenvölker entgegengesetzt 41; 5 — 9. 14. 42, 1. 4. 6. 43, 9 — 11 (s. die Briefe üb. Jes. 53. S. 949, deren Verf. dieser Meinung ebenfalls zugethan scheint). 3) die Erklärung von den Propheten passe nicht, insofern in dem idealen Staate nach dem Exile alles Volk Propheten seyn sollten, auch würden dann Propheten als Straf- und Sittenprediger ganz unnütz seyn, da das ganze Volk dann tugendhaft und bekehrt seyn

*) Nach Schuster fingirt der Dichter ein Völkergericht, in dem Jehova als Weltenrichter den Vorsitz hat; die hebräische Nation wird darin durch einen gezeißelten Slaven; und die übrigen Völker werden durch ihre Könige oder Gesandten repräsentirt. Jehova spricht die nunmehr bevorstehende neue Begnadigung von Israel aus (52, 13 — 15); darauf nimmt ein Proselyt im Namen der Repräsentanten der Heiden-Völker das Wort, und äußert die Hoffnung, daß ihr bisheriges Sündenleben durch die *übergroße* Strafe der Hebräer schon mit abgebußt sey, und auch sie nunmehr der Gnade Jehova's und des daraus fließenden Glückes würdig worden wären. Zuletzt sichert es ihnen Jehova zu, unter der Bedingung eines unbedingten Gehorsams (53, 11. 12). — Die ganze Annahme einer Fiction des Weltgerichts ist hier ersonnen und verfehlt! — Nach Telge soll der Knecht Gottes zwar das Volk seyn, aber man hätte es auch von dem König desselben, dem Messias, verstehen können. Eine seltsame Inconsequenz!

werde (54, 13. 59, 21, vgl. Joel 4, 1 ff.). Auch schicke sich dazu V. 2. und 12 nicht wohl. 4) die Analogie der Parallelstellen (nach der oben mitgetheilten Erklärung, s. Einleit. zu Cap. 49).

Ich gestehe es gern, daß diese Erklärung von allen hier historisch aufgeführten am meisten Ansprechendes und Passendes habe, doch habe ich mich nicht entschließen können, sie gegen die oben gewählte von den Propheten zu vertauschen, und zwar 1) wegen der Parallelstellen 50, 4 — 11. 61, 1 — 3, in welchen der Knecht Gottes von sich selbst spricht, und 49, 1 — 9, wo man dieser Erklärung nur durch künstliche Erklärung auszuweichen sucht (s. oben die Einleit.); 2) wegen der Parallelen zu diesem Stücke aus Jeremja und den Klagpsalmen, die auf eine ähnliche Situation eines ähnlichen Subjects, nämlich eines verfolgten Propheten, führen. S. den Comment. zu 52, 14. 53, 7. 3) durch die obige Einwendung gegen die Erklärung von den Propheten scheint mir diese noch nicht erschüttert zu seyn. Wenn auch die Bürger des neuen Staates alle Freunde und Jünger Jehova's wurden (54, 13) und der Geist Gottes auf ihnen ruhte (59, 21), konnten nicht die Propheten noch höherer Ehren gewürdigt, als Vorsteher und theokratische Regenten des neuen idealen Staates gedacht werden? V. 12 paßt dann vollkommen, und warum sollte es V. 2 nicht? Daß der *Knecht Gottes* als Collectivum der Propheten vorkomme, ist durch 44, 26 über allen Zweifel erhaben. 4) Es bleibt etwas künstlich und gezwungen, daß die heidnischen Völker V. 1 — 10 redend eingeführt seyn sollen, da sonst in diesem Buche nur Jehova's, des Propheten und etwa des israelitischen Volkes Rede (63, 1 ff.) abwechselt. — Wir haben übrigens von der Erklärung möglichst tren referirt, und jedem Leser bleibt sein Urtheil unbenommen.

Noch müssen wir einiger Modificationen erwähnen, welche der bisherigen Ansicht von *Eckermann* und *Paulus* gegeben worden sind. Ersterer (theologische Beyträge St. 1. S. 191 — 213) versteht nämlich ebenfalls *das ganze Volk*, aber als Personification und Abstractum im Gegensatz gegen die einzelnen Mitglieder desselben, welchen die Worte 53, 1 ff. in den Mund gelegt werden. Man hat hiergegen eingewandt, daß es nicht denkbar sey, das Ganze als von seinen Theilen verschieden zu betrachten

(s. Eichhorns Biblioth. VI. S. 933), wogegen man sich doch auf die Personification Jes. 54, 1 ff. berufen könnte, wo das ganze Volk als Witwe, und die einzelnen Individuen als die Kinder erscheinen. Allein dessonungeachtet bleibt die Vorstellung höchst künstlich und unpassend, daß die einzelnen Mitglieder des Volkes ihr eigenes Volk verursacht haben und jetzt zu der Erkenntniß gekommen seyn sollen, daß es für sie gelitten und gebüßt habe. In diesem Falle ist nämlich wirklich eine Opposition nicht denkbar, und das Ganze fällt zusammen mit den Individuen. (S. Pape Gedanken über die Eckermann'sche Erklärung von Jes. 53, in Velthusen's Synodalbeiträgen. 1792. S. 38 ff.) — Paulus dagegen (Memorabilien St. 3. S. 175 ff. Clavis zum Jesaias S. 349 ff. 359 ff.) versteht unter dem *Knechte Gottes* das *Aggregat der Gottesverehrer*, den frömmern Theil der Nation im Gegensatz der übrigen. Diese Erklärung nähert sich der unsern, insofern die Propheten ja allerdings zu diesem Theil der Nation gehörten und an dessen Spitze standen. Zur Vertheidigung derselben läßt sich anführen, daß עבד יהוה 43, 10 wirklich als Collectivum der Frommen vorkommt, auch ist es nicht richtig, was man öfter gegen diese Erklärung eingewandt hat, daß unser Prophet diese Unterscheidung sonst nicht mache. Vgl. nur 65, 8 — 15. 66, 4. 5. 10. 17. 13. 24. Vertheidigt wird die Erklärung unter andern von Ammon (biblische Theologie II. S. 146), der sie aber wieder anders zu wenden scheint; bestritten vom Vf. der Briefe über Jes. 53. (in Eichhorns Bibl. VI. S. 940 ff.) Jahn (Append. hermeneut. Fasc. II. S. 41 ff.), Telge (in Ruperti's Miscellen II. S. 29 ff.), deren Gegenbemerkungen aber nicht alle treffend sind. Schön unter den jüdischen Auslegern scheint die Erklärung mehreren vorgeschwebt zu haben. Jarchi zu 52, 13: עבדי יעקב צדיקים שם *mein Knecht Jakob* (d. h.) *die Gerechten darin*. — Noch näher fast an die von uns befolgte Ansicht schließt sich die, nach welcher der Knecht Gottes ein Collectivum der *Priester* sey (Ausführliche Erklärung der sämtlichen messianischen Weissagungen des A. T. 1801); nur ist gerade diese Wendung weder im Sprachgebrauch, noch in den Vorstellungen unseres Propheten, der auf Hierarchie wenig Werth legte, gegründet.

III

In eine dritte Classe wollen wir alle diejenigen Ansichten der Stelle ordnen, nach welchen der *Knecht Jehova's* für irgend ein *Individuum des hebräischen Volkes* *), einen König oder Propheten, genommen wird, dessen Leiden bey seiner Frömmigkeit von diesem Dichter als stellvertretend und die Sünden des Volkes versöhnend dargestellt würden. Hier kommen zahlreiche Misgriffe und Verirrungen vor, da fast alle diese Erklärer das Stück willkürlich aus seinem Zusammenhange gerissen, und ihre willkürlichen Vermuthungen an einzelne Züge angeknüpft haben, ohne den Geist und die historischen Verhältnisse des ganzen Buches (Jes. 40 — 66) zu kennen oder zu berücksichtigen. Mehrere derselben sind unglückliche Einfälle ihrer Urheber, die uns selbst jeder Widerlegung überleben. Die Individuen, die man in unserem Knecht Jehova's gefunden hat, sind:

1. der König *Usia*. Dieser sonst fromme und gerechte Regent wurde gegen das Ende seines Lebens vom Aussatz befallen, welches Unglück die priesterliche Ansicht der Chronik (s. 2 Chron. 26) von einem Eingriff desselben in die priesterlichen Verrichtungen ableitet. Da diese Strafe im Vergleich gegen das Vergahen zu hart gewesen, habe der Prophet Jesaia in dieser Elegie auf dessen Tod seinem Leiden die Wendung gegeben, als habe er für die Vergeltungen des Volkes gelitten (S. Augusti üb. den König *Usia*, nebst einer Erläuterung von Jes. 55, in Herke's Magazin III. S. 282, und ausführlicher in dessen Apologien und Parallelen theologischen Inhaltes. Gera und Leipzig. 1800. S. 1 ff.). Das Stück wäre dann eins der ältesten des Propheten *Jesaia* selbst. Wir bemerken nur 1) dafs das Stück dadurch aus seinem Zusammenhange mit dem übrigen Buche (40 — 66) gerissen wird; 2) dafs viele Züge durchaus nicht auf einen kranken Kö-

*) Von einigen Neuern wird angeführt, dafs man auch *Cyrus* habe für diesen Knecht Gottes haben wollen (s. Eichhorns Bibl. VI. S. 657), und *Ammon* (bibl. Theol. II. S. 143) schreibt dies: Ansicht dem *Servetus* zu. Allein in der dort citirten Mosheim's Ketzergeschichte S. 166 steht davon nichts, und mir ist daher niemand bekannt, der diese (übrigens vollkommen abentheuerliche) Meinung gehabt habe.

nig passen, der zu den mächtigsten in dem ganzen Reiche der Davididen gehörte z. B. V. 2. 6. 7., andere nicht auf ein nun verstorbenes Individuum V. 10.

2. Der König *Hiskia*, wo dann von seiner Krankheit (Jes. 38) die Rede seyn, und dieselbe Ansicht genommen seyn soll (*Könynenburg Untersuchung über die Natur der alttestamentl. Weissagungen vom Messias*. A. d. Holländ. Lingen 1795. S. 97 ff. C. F. Bahrdt in der *kleinen Bibel* S. 435. *Allgem. deutsche Bibl. LVII*, S. 46. *Freymüthige Versuche über verschiedene in Theologie und biblische Kritik einschlagende Materien*. Berlin 1788. S. 136 ff.).
3. Der König *Josia*, der löblich regierte, den Jehovacultus herstellte, und in einem Feldzuge gegen den König Necho umkam (2 Kön. 23. 2 Chron. 35, 20 ff.). So der Rabbi *Abarbenel* (vgl. *Hülsemann theol. iud. II*, S. 385), der aber auch noch viele andere Erklärungen anführt, selbst von *Moss* und von dem berühmten R. *Akiba* (!)
4. Der Prophet *Jesaja* selbst. Das Stück soll nämlich Elegie eines unbekanntten Dichters seyn auf den (vorgebliehen) Märtyrertod dieses Propheten unter Manasse (s. die Einleit. zu Th. 1. §. 1, 3), und die Leiden desselben als stellvertretend und ausöhnend darstellen. So *Stäudlin* in *dessen Neuen Beyträgen zur Erläuterung der bibl. Propheten* S. 12 ff. *theol. Biblioth. B. I. St. 4. 5. S. 320 ff. St. 6. S. 412 ff.* und früher *Voltaire (Oeuvres completes XLVI. S. 267 der Zwëybrücker Ausg.)*. Auch bey dieser Erklärung wird 1) das Stück aus seinem Zusammenhange gerissen; 2) sie ruht auf einem ganz unhistorischen Grunde; 3) vieles paßt nicht auf den früher angesehenen Propheten (V. 2. 3), der obendrein nicht lange litt (wie V. 4. voraussetzt) und überhaupt nicht auf ein verstorbenes Individuum (s. oben). Dagegen s. *Gottl. Leber. Spohn: examinatur Ven. Staeudlini interpretatio loci Jes. EII, 13. 14. 15. et LIII tot. Vitell. 1794. 4.* und *Beckhaus (Integrität der prophetischen Schriften des A. B. S. 191 ff.)*.
5. Der Prophet *Jeremia*. Sie ist gewählt wom R. *Saadia* bey *Aben Esra*, und unabhängig davon von *Grotius* zu d. St. Die Veranlassung gaben diesen Auslegern ohne Zweifel die Parallelstellen zu unserem Kapitel bey *Jeremia*, und die wirklich ähnliche Situation dieses Propheten. Abgesehen von dem Zusammenhange des Stückes mit

dem Ganzen geht diese Ansicht allein von einem richtigen exegetischen Gefühl aus, und ist die glücklichste, die in dieser dritten Classe aufgeführt.

In philologischer Hinsicht ist von den wenigsten der bisher genannten historisch-dogmatischen Ausleger etwas Bedeutendes für die Erklärung des Stückes geleistet worden. In einem vorzüglichen Grade ist dieses aber der Fall in der trefflichen Abhandlung:

Chr. Dav. Ant. Martini Commentatio philologico-critica in locum Jesaiae LII, 13 — LIII, 12 (Rostochii 1791. 8.) einer Schrift voll gründlicher Gelehrsamkeit und exegetischen Scharfsinns.

Vorzüglich eine Beurtheilung der alten Uebersetzungen enthält: *Observat. criticae ad oraculum Esaianum cap. LII, 13 — LIII fin. ex antiquis maximis versionibus. Praef. Ph. J. Müller, resp. Jo. Henr. Bierle. Argent. 4.*

13. Die ersten vier Verse (52, 13 — 15, 53, 1) drücken schon kurz den Inhalt des ganzen Stückes aus, worauf von V. 2 an die genauere Ausführung anfängt. Jehova redet, wie in dem vorhergehenden. *Siehe beglückt wird mein Knecht*) *הַשִּׁמְחֵה* in der Bedeutung *Glück haben, glücklich werden*, oft neben *הַצִּלִּיחַ* Jos. 1, 7. 8. 1 Sam. 18, 14. Targ. *צִלִּיחַ*. Falsch *Alex. συνήσασ*, *Vulg. intelliget*, *Saad. سَمِعَ*, nach der anderen Bedeutung des Wortes.

14. Die beyden letzten Glieder dieses Verses sind Parenthese, und dem *בְּאִשֶּׁר* im Anfange desselben entspricht erst *כִּן* zu Anfange von V. 15. Sinn: in demselben Grade, in welchem er jetzt Entsetzen verbreitet, wird er einst Freude verbreiten. Vgl. über *בְּאִשֶּׁר* und *כִּן* 2 Mos. 1, 12: *וְכֵן יִסְרָיִץ je mehr sie es (Israël) drückten, desto mehr ward es groß und breitete sich aus*, eig. in demselben Grade als — in demselben. Hos. 4, 7. *שָׁמַט* sich entsetzen, mit dem Nebengriff des Abschoues, des Zurückschreckens vor einem

Unglücklichen (Jer. 18, 16. 19, 8). — Dem עָלִיד corre-
spondirt im Nachsatze keine zweyte Person, sondern der
Schriftsteller springt zur dritten Person עָלִי über, wie
auch schon die Parenthese die *Suffixa* in der dritten Per-
son hat. Gerade derselbe Fall war 42, 20. Der *Chald.*
Syr. und *Saad.* (auch *Vulg.* nach einer Handschr.) drük-
ken beyde Mal ein *Suffixum* der dritten Person aus, da-
gegen LXX. hier und in der Parenthese die zweyte Per-
son, weil ihnen ihre Sprachgesetze nicht erlaubten, sol-
che Unregelmäßigkeiten nachzubilden. Auch haben 2
Codd. עָלִי. Indessen versteht es sich von selbst (s. zu
1, 29), daß der gewöhnliche Text nicht zu ändern sey,
wie *Lowth*, *Dathe* und *Schelling*. (S. 109) wollen. Noch
weniger ist עָלִי mit *Storr* auf ein anderes Subject, auf
Israël, zu beziehen. So entsteht vor den Menschen ist
sein Ansehen) מִשְׁתָּחָה eig. Entstellung, etwas Entstelltes,
im *st. constr.* vor der Partikel מִן מֵאָרֶץ f. מֵאָרֶץ s. 1, 29.
Das מִן kann comparativ genommen werden, wo dann
das vollständige wäre: מִשְׁתָּחָה מִבְּרֵאֵה אִישׁ מֵרֵאֵהוּ ent-
stellt ist seine Gestalt vor jeder Menschengestalt, oder
entstellter als jede Menschengestalt (vgl. über diese El-
lipse *gramm. Lehrgeb.* §. 133, 6); oder (was ich vor-
ziehe) eigentlich vor. Vgl. 1 Mos. 3, 14: sey verflucht
vor (מִן) den Thieren des Feldes. 4, 22. Ebenso im zwey-
ten Gliede. אִישׁ וּבְנֵי אָדָם sind hier gar nicht ver-
schieden. S. zu 2, 9. — Das Entstellte seiner Gestalt:
bezieht sich auf seine theils ärmliche, theils leidende
Lage. Vgl. 53, 2. 3. *Hieronymus* (*T. IV. P. I. p. 612.*
ed. Vallars.) non quo formae significet foeditatem, sed quo
in humilitate venerit. Ebenso ist in den Klagsalmen oft
von Entstellung der Leidenden und davon die Rede,
daß sie ein Gegenstand des Hohnes und Entsetzens sind.

Ps. 51, 10: ich bin bedrängt,

es schwindet vor Kummer mein Antlitz,
meine Seele und mein Leib.

11. In Schmerz vergeht mein Leben,

und meine Tage in Stöhnen,
es welkt in Leiden meine Kraft,
und meine Gebaine schwinden.

12. Ob all meinen Drängern bin ich meinen Nach-
barn zum Hohn,
und zum Schrecken meinen Bekannten,
die mich sehen draussen, schiehen vor mir.

Vgl. 22, 16. 18. 6, 3. 8. 35, 21.

15. So werden sein viele Völker frohlocken) רִדוּ erklären die meisten älteren Ausleger, auch *Vitrings*, *Lowth*, *Datho*, *Kocher* durch besprengen, nach dem Vorgange von *Syr. Vulg. Luth.*, und dieses durch entsündigen (vgl. den Ritus des Entsündigens durch gesprengtes Blut, 3 Mos. 16, 18. 19 und 1 Petr. 1, 2. Hebr. 12, 24): er wird viele Völker entsündigen. Aber dagegen ist a) die Construction, denn es würde heißen: er wird die Völker sprengen, wogegen der angenommene Sinn lauten müßte $\text{רִדוּ רַבִּים עַל גִּוִּיָם רַבִּים}$. Wollte man aber auch annehmen, daß *spargere* hier s. v. a. *conspargere* sey, so ist dagegen b) der Zusammenhang, sofern der Gegensatz von רַבִּים etwas dem Entsprechendes erwarten läßt. S. *Schroeder* in *Observ. sel. ad Origg. hebr.* S. 8. — *Chald.* und *Saad.*

haben יִפְצְרֵם , יִפְצְרֵם *disperget*, *Aben Esra*: יִפְצְרֵם

יִפְצְרֵם *disperget eos: et vinset eos*, also: er wird die Völker zersprengen, zerstreuen, was auf weltliche Triumphe und Siege des Knechtes Gottes ginge (vgl. 53, 11); aber auch keinen passenden Gegensatz gibt: zu geschweigen, daß diese Wendung des Sprachgebrauchs nicht ganz erweislich ist. — *LXX.* $\text{\textit{\delta}\textit{\alpha}\textit{\upsilon}\textit{\mu}\textit{\acute{\alpha}}\textit{\sigma}\textit{\omicron}\textit{\nu}\textit{\nu}\textit{\alpha}\textit{\iota}}$ — $\text{\textit{\epsilon}\textit{\nu}\textit{'}\textit{\alpha}\textit{\nu}\textit{\tau}\textit{\omega}}$ passend in der Bedeutung: bewundern, ehren. *Durd* und *Jubb* (bey *Lowth*) glaubten, daß diese יָחַד gelesen; allein nie haben die *LXX.* $\text{\textit{\delta}\textit{\alpha}\textit{\upsilon}\textit{\mu}\textit{\acute{\alpha}}\textit{\sigma}\textit{\omicron}\textit{\nu}\textit{\nu}\textit{\alpha}}$ gegeben; etwas besser wäre schon *Vogel's* Meinung (zu *Grotius*), daß sie יִשְׁעָה lasen, vgl. $\text{\textit{\delta}\textit{\alpha}\textit{\upsilon}\textit{\mu}\textit{\acute{\alpha}}\textit{\sigma}\textit{\omicron}\textit{\nu}\textit{\nu}\textit{\alpha}}$ 41, 23. Mir ist sehr wahrscheinlich, daß sie יִשְׁעָה lasen,

oder vielmehr das ihnen dunkle יָדָה so auffassen; *δαυμάτω* und *δαυμάτω πρόσωπον* ist nämlich die gewöhnliche Uebersetzung für נִשָּׂא פָּנָיו die Person ansehen, ehren, s. 3, 2. 9, 15. 1 Mos. 19, 21. 5 Mos. 10, 17. Hiob 13, 10. 22, 8. Sprüchw. 18, 5. — Ich fasse יָדָה hier (mit Schröder a. a. O.) in seiner Grundbedeutung

nach dem arab. *سلى* *saliit* (*Schultens ad Hamas. p. 388*),

insbes. *assilivit*, aber auch *exultavit prae hilaritate* (*Cam. apud Gol.*); so daß der Sinn ist: er wird aufspringen, frohlocken machen viele Völker, sie mit Freuden erfüllen. Parallel ist 49, 6. 7. 51, 6, und יָדָה möchte am besten durch גָּיַל erklärt werden, welches ebenfalls nicht selten in der Bedeutung einer religiösen Freude (גָּיַל בְּיְהוָה) vorkommt. 29, 19. 41, 16. 61, 10. — *Martini* zu d. St. vermuthet, daß das *Aufspringen* hier nicht sowohl von Freude, als von anderen Gemüthsbewegungen, namentlich der *Furcht*, des *Ziterns* stehe, vgl. גָּיַל f. *fürchten*, *beben* Ps. 2, 11. Hes. 10, 5. Wäre dieses, so möchte der Uebergangspunct in dem *Aufspringen*, *Beben des Herzens* liegen (vgl. Hiob 37, 1), und man kann מָדַד vergleichen, welches 60, 5. Jer. 33, 5 wiederum f. *freudiges Beben* vorkommt. Ich habe mich indessen nicht von dem sichern und ebenfalls passenden Sprachgebrauche des Arabischen entfernen wollen. — *Schelling* (*animadvers. S. 111*) liest statt יָדָה in *Kal* יָדָה, und zieht עָלִיו mit zum ersten Gliede: בֵּן יָדָה גוֹיִם רַחֲמִים עָלָיו so werden viele Völker über ihn frohlocken, יָדָה nämlic. für יָדָה, welches einen leichten und gefälligen Sinn gibt; auch ist עָלִיו bey diesem Gliede sehr passend, a) da es im Vordersatze steht, und b) die Synonymen unseres יָדָה gern mit עָלִי construirt werden, z. B. שָׂמַח עָלַי 9, 16. 39, 2, עָלַי זֶפְחָי Zeph. 3, 15. Hos. 10, 4. Auch die LXX haben so verbunden gegen die masorethische Abtheilung. Ohne die Punkte auf obige Art zu ändern, nehme ich diese Verbindung an, und denke mir עָלִיו bey dem ersten Satze;

doch so, daß es auch beym zweyten wieder hinzuge-
dacht wird. *vor ihm Könige den Mund verschließen*)
Die Phrase *מִן פִּי קָטַף* eig. *den Mund zukneifen* steht Hiob
5, 16. Ps. 107, 42 als Gestus des Beschämten und Nei-
dischen; was hier nicht unpassend wäre. Es kann aber
auch Bezeichnung des ehrfurchtvollen Schweigens seyn,
wofür sonst: *מָהַר יָדָם עַל פִּי* die Hand auf den Mund le-
gen Hiob 29, 9 — 11. 40, 4. *Chald. claudent os, ma-
numque imponent ori. was ihnen nie erzählt ward*) Sinn:
sie sahen, was sie nie vermutheten und für möglich hiel-
ten, die glänzende Wiederherstellung und den Triumph
eines verachteten Volkes, sowie der Religion desselben
und ihrer Diener.

K a p. 53.

1. Der Prophet redet, aber zugleich im Namen
seines Standes. *Wer glaubte unserer Botschaft*) Es ist
zunächst die Botschaft der Propheten von der Wiederher-
stellung des Volkes gemeint, vgl. aber 49, 4, wo über-
haupt über Unglauben der Hörer geklagt wird. Der
Vers hängt eng mit dem vorhergehenden zusammen, so
daß der Sinn ist: zwar haben wir's verkündet, aber wir
redeten in den Wind. Der Prophet spricht communica-
tiv. — *Martini* will das *Suffixum* in *אֲנִי מְבַרְכֶם* passivisch
auffassen: die Botschaft, die uns (von Gott) gesandt
wurde, welches ebenfalls angeht: aber minder passend
scheint, als das gewöhnliche. *der Arm Jehova's — kund*)
d. i. wer begriff Gottes Macht, wer schauete und glaubte
es, was Gott mit seinem Volke beschlossen hatte. *יָדָה*
kommt sonst im Hebr. mit *ה* vor, aber im Arab. *جلى*
relectus est auch mit *علي* der Pers. z. B. *Har.* 33, S.
152. ed. *Caussin*.

2. Der Prophet redet nun communicativ (bis V. 9),
so daß er sich zum Volke zählt. 9. die Inhaltsanzeige:
er wuchs, wie ein Reis, vor ihm auf) näm. in dürrem
Boden, welches aus dem zweyten Gliede auch hier hin-

ausgedacht werden muß. **יָצַח** bezieht sich auf Jehova: er wuchs vor Jehova auf d. i. Jehova ließ ihn aufwachsen. *wie ein Wurzelschößling*) so stand **שָׂרָה** schon 11, 10. *nicht Gestalt — Gefallen hätten*) **תָּאָר** und **תָּאָרָה** haben den Nebenbegriff von *schöner Gestalt*, wie **תָּאָר** 2 Sam. 16, 18: **תָּאָר יֵשׁוּעָה**, vgl. das lat. *forma*, daher *formosus*, und das arab. **فَرَسٌ** eig. *forma*, dann aber *pulchritudo, elegantia aspectus*. Sehr gut *Symm.* οὐκ ἴδος αὐτοῦ, οὐτὲ ἀξίωμα, ἵνα εἰδῶμεν αὐτόν, οὐδὲ θεωρία, ἵνα ἐπιθυμηθῶμεν αὐτόν. Das **וַיִּרְאֵהוּ** ist zwar durch die Accente von dem vorhergehenden getrennt, gehört aber nach dem Parallelismus offenbar dazu, und entspricht dem **וַיִּחְמְדוּהוּ** im zweyten Gliede. Es hat auch den Nebenbegriff von *mit Vergnügen sehen*, der sonst durch die Construction mit **א** ausgedrückt wird, oder ist bloss nach etwas hinsehn, die Aufmerksamkeit darauf richten. Schöne Gestalt, Körpergröße und Körperkraft galt den Alten als ein Geschenk und als Auszeichnung der begünstigenden Gottheit; dagegen die Jammergestalt des Leidenden, Gedrückten das Volk auf nichts weniger als einen Begünstigten oder Boten der Gottheit schließen ließ.

3. *verlassen von Menschen*) **חָרַל מֵאִשִּׁים** erklärt sich am besten aus der Parallelstelle Hiob 19, 14, wo das Verbum **חָרַל** von den Freunden gebraucht wird, die den Unglücklichen verlassen, im Stiche lassen. Vortrefflich erläutert sich dieses durch den arabischen Sprachgebrauch von **خَدل** verlassen, II. machen, daß die Freunde jem. verlassen. Auch die Conj. III. kommt so vor *Abulf. Annal. I, 58*. Die Form **חָרַל** hat hier intransitive Bedeutung, wie das arab. **مَتَخَذُوا** verlassen, hülflos, verachtet. *Ispahan. pag. 22:* **وعرفوا أن حزبهام متخذون** sie erkannten, daß ihre Partey hülflos, verlassen sey. *Cor. 17, 21 ed. Maracc. verehre keinen ande-*

ren Gott; damit du nicht da sitzest verachtet und verlassen
 (سَخَدُوا). Mehrere Beyspiele bey Lette Observatt.
 in Mosis et Deborahae cantica S. 37. 38. Denselben Sinn
 wollte auch Saad. ausdrücken durch sein: ^{من} منقطع ^{من} الناس
 seiunctus ab hominibus. Da خذل auch schwach
 seyn bedeutet, erklärt Martini: debilis i. e. humilis homi-
 num i. e. humillimus, vilissimus hominum. So Kimchi:
 פחות מבני אדם vilis prae hominibus. Symm. ἐλάττω;
 ἀσθεν. Syr. ^{انفصل} انفصل; indessen schliesst sich diese
 Bedeutung nicht so eng an den sonst hebräischen Sprach-
 gebrauch an; weshalb ich die obige Auffassung vorziehe.
 אִישִׁים der seltene Plural von אִישׁ Ps. 141, 4. Sprüchw.
 8, 4. durch Krankheit gezeichnet) יררץ וְהָיָה eig. bekannt,
 ausgezeichnet durch Krankheit, d. i. auf eine seltene Art
 damit belegt. Fälschlich Andere: Vertraute der Krank-
 heit, nach LXX. Vulg. Syr. welches יררץ וְהָיָה heißen
 müßte, wenn nicht etwa diese Erklärer das Particip acti-
 visch aufgefaßt haben. wie einen, vor dem man das Antlitz
 verhüllt) Man löse die Worte auf und verbinde: ^{מסתר} מסתר
 מִפְּנֵי, ^{מסתר} מסתר, und nehme ^{מסתר} מסתר als Part. Hiph. für
^{מסתיר} מסתיר er verhüllt für man verhüllt; oder als Nomen:
 Hülle. Erstere Auffassung begünstigen 4 Codd., welche
 מסתיר lesen, und also wenigstens so erklärten; auch
 kommt diese Participialform wenigstens im Plur. öfter
 vor, z. B. מְתַלְתְּמִים (gramm. Lehrgeb. S. 94. Anm. 8).
 Letztere, welche schon Kimchi hat, und Martini vor-
 zieht, scheint mir zu hart zu seyn. — Weit minder pas-
 send beziehen Viele, z. B. Jarchi, Hieron., Chald., diese
 Worte auf den Leidenden selbst, und nehmen ^{מסתיר} מסתיר
 uns: wie einer, der vor uns das Antlitz birgt, wobey an
 einen Aussätzigen (3 Mos. 13, 45), Trauernden (2 Sam.
 15, 30. Ezech. 14, 17) oder Beschämten (Micha 3, 7)
 gedacht wird. Es ist nämlich nicht sowohl von seinem
 Betragen, als von dem Eindruck die Rede, den seine

Jamümergeist auf die ihn Lebenden macht, die sich vor ihm entsetzen (אָנְטֶזֶט 52; 14) 'verachteten wir ihn — nicht') Wegen der engen Verbindung von אָנְטֶזֶט mit אֲנִי חָלֵי אֲנִי halte ich es nicht wie im Anfange des Verses für *Para-Niph.*, sondern für *3^{fu} Kal*, nach welcher ihn hinzuzudenken, oder vielmehr aus dem folgenden Herauszunehmen ist. Es ist pleonastischer Ausdruck, wie: er bekannte und leugnete nicht u. dgl. So der *Syr.* — *Martini* will lesen: אֲנִי חָלֵי אֲנִי allein die *Copula* scheint mir nicht gut entbehrt werden zu können, und die Auslassung des *Suffixi* hat keine Schwierigkeit (grammat. Lehrgeb. S. 734). — Die Krankheit des Unglücklichen ist nicht eigentlich zu nehmen, sondern steht für Leiden aller Art (Jer. 6; 14), vgl. mehrere Flehpsalmen, wo der Leidende als krank dargestellt wird, was oft nicht wohl eigentlich genommen werden kann, vgl. Ps. 38, 3.—9. 11. 39, 12. Klage! 3, 4. 13. *Koppe* meint, daß die Bilder namentlich vom Aussätzigen entlehnt wären, und allerdings ist dieses die Krankheit, welche vorzugsweise als göttliche Strafe betrachtet wurde, und dann auch den Unglücklichen dem Entsetzen der übrigen preisstellte.

4. Aber unsere Krankheit trug er) אָבֵר אֲנִי aber (49, 4). *Jarchi:* אֲנִי. Unsere Krankheit ist die Krankheit, die uns, nicht ihm, zur Strafe gebührt hätte. Ebenso nachher unsere Schmerzen. In dem zweyten Hemistich schieben sehr viele *Codd.* und *Editt.*; wie im ersten, אֲנִי חָלֵי אֲנִי welches auch *Vulg.* und *Syr.* ausdrücken. — Matth. 8, 17 erklärt die Worte vom Wegnehmen der Krankheit, weil er sie auf Jesu Krankenheilungen anwendet; gegen den hier nothwendigen Sinn: von Gott geschlagen. Der Zusatz von Gott liegt schon mit in dem Begriffe des Wortes (Ps. 73, 14); ist aber hier des Gegensatzes wegen nothwendig. *Vulg. leprosus*, vgl. אֲנִי welches allerdings vom Aussatz gebraucht wird. Der Ausdruck ist hier aber ganz allgemein, von

Plagen und Strafen, die Gott gesandt. Auch im Syrischen heißen diese *Schläge Gottes*. Barhebr. S. 44 von *Antiochus Epiphanes*: „er starb an einem bitteren Schmerz, von einem Schläge Gottes.“ S. 45. 64. Beim folgenden **נִצְרָה** war der Beysatz auch im Hebräischen nothwendig.

5. *Er ward verwundet*) **נִצְרָה** Part. Pass. von **נִצְרָה**, wovon das *Act.* **נִצְרָה** 51, 9. *Alex.* *ετραυματισθη*. Grammatisch wäre auch die Ableitung von **נִצְרָה** möglich, nach welcher es *gequält* bedeuten könnte; aber die angegebene ist schon wegen der Parallele 51, 9 vorzuziehen. *zu unserem Heil — Strafe*) eig. eine Strafe unseres Heils, d. i. die zu unserem Heil dient, traf ihn. *sind wir geheilt*) d. i. erhalten wir Vergebung, und werden wieder glücklich. Vgl. 6, 10.

6. Das Umherirren der Heerde bezeichnet den gesetzlosen, mithin strafwürdigen Zustand, in welchem sich das Volk befand, weil es seinen Hirten, den Propheten, nicht folgte. Gott ließ aber nicht das Volk, sondern den Propheten, die Strafe treffen. **נִצְרָה** sich seines Weges wenden s. v. a. **נִצְרָה** 56, 11.

7. *Gemishandelt ward er, der ohnehin Geplagte*) **נִצְרָה** hier: *drücken, mishandeln* überhaupt; **נִצְרָה** bezieht sich auf seinen gewöhnlichen traurigen Zustand. **נִצְרָה**, in welches sich *Martini* nicht finden kann, ist *da doch*, wie im Arab. **وهو** öfter. Z. B. *Lokm. fab.* 15: *warum ist das Kraut des Feldes so schön von Ansehn,* **وهو غير مستخدم** *da es doch nicht gepflegt wird.* *fab.* 13 in der Moral: *diese Fabel bedeutet Einen, der nach Ehre und Ruhm trachtet,* **وهو ضعيف حقير** *da er doch ohnmächtig und verachtet ist.* S. auch oben den *Saadias cap.* 45, 9: S. 92. Auch das bloße **وهو** wird häufig so gebraucht. *Cor. Sur.* 57, 8: *was ist euch, daß ihr nicht an Gott glaubt*

والرسول يدعوكم لتؤمنوا به *da doch der Apostel*
erich berufen hat, an euren Herrn zu glauben. V. 10:
was ist euch, dafs ihr nicht beysteuert für die Sache Gottes

ولله ميراث السموات والارض *da doch Gott Himmel*
und Erde besitzt. Im Lat. läfst sich isque vergleichen.
 Ohnehin schon geplagt durch Krankheit und Leiden,
 drückt man ihn noch, Von den Alten nur Saad. passend;

و هو معذب *agustus est, cum tamen afflictus*

eset. Die Aussprache *שא*, welche *Fulg. Syr. Symm. Chald.* und 5 *Codd.* haben, gibt keinen schicklichen Sinn. *Fulg. oblatius est. Symm. προσηνέθη*, aber von Opfern ist hier noch nicht die Rede. Auch will *Martini* (S. 75) mit Unrecht mit *Cod. Kennicott.* 182 das *ו* versetzen, und lesen: *וְגַשׁ הָרָמָה וְנַעֲבֶדָה*, wodurch eine wesentliche Nüanz der Rede verloren gehen würde. wie ein Lamm u. s. w.) Aehnlich sagt von seinen Leiden *Jerem. 11, 16: Ich war wie ein Hausstamm, das zur Schlachtbank geführt wird,* und andere fromme Dulder *Ps. 38, 14-15: wie stumm öffne ich nicht den Mund. Ich bin wie einer, der nicht hört, in dessen Mund keine Wülrreds. 39, 10: Doch ich verstümme, thue nicht den Mund auf; denn du hast's gethan.* *וְהָא* und *וְהָא* konnten im Deutschen nicht nach ihren wahren Bedeutungen genau ausgedrückt werden. Die am Ende des Verses wiederholten Worte: *מִיָּדָא מִיָּדָא* könnten nicht wohl (mit *Martini*) wieder auf die Leidenden bezogen werden, sondern passender auf das Schaaf. *מִיָּדָא* paßt zwar nicht zu *וְהָא*, welches *fem.* ist, aber zu *וְהָא*, welches der Schriftsteller im Gedanken gehabt haben kann. Man bräucht bey dieser Erklärung nicht das *Fau* mit 3 *Codd.* auszulassen.

8. Sinn: aus seinem Drangsal befreyte ihn endlich der Tod, und keiner seiner Zeitgenossen bedachte und

wußte, daß er ein Opfer für sein Volk starb. • Aehnlich-
 57, 1 von dem Untergang der Gerechten überhaupt.
Aus Drangsal und Strafgericht ward er hinweggenommen.)
 שפך Strafgericht f. Leiden überhaupt, und insofern
 nicht verschieden von שפך. Auch lateinische Dichter
 brauchen *poena f. calamitas* überhaupt. — *Seneca Troad.*
 1082: *Adhuc Achilles vivit in poenas Phrygum.* 1100.
 1140. שפך hinweggenommen, nämlich durch den Tod,
 insbesondere von dem Tode der Gerechten, die Gott von
 der Erde hinwegnimmt. 1 Mos. 5, 24 von Henoch: *er*
war nicht mehr, אלהים אלהים שפך אלהים *denn Gott hatte ihn weg-*
genommen, von Elia 2 Kön. 2, 9. 10. Im Arab. wird
 dieser Begriff durch قبض ausgedrückt, قبض الله
 فلان Gott nimmt einen hinweg; vom Tode des Prophe-
 ten *Abulfedae Annal. T. I. S. 204. 378.* und قبض
 pass. wie unser שפך *Abulpharag. ed. Pococks p. 165.*
hist. Timuri p. 340. ed. Gol. Fände jener Sprachgebrauch
 nicht Statt, so würde sich שפך auch durch: *abripitur,*
in ius et iudicium rapitur erklären lassen, so daß von
 einem gewaltsamen Tode die Rede wäre, wofür sich die
 Analogie mehrerer *Verba capiendi* im Arab., die auch vom
 gewaltsamen Fortreffen gebraucht werden, als أخذ und
 ساع anführen läßt; allein es ist auch sonst keine Spur
 da von *gewaltsamen* Tode; denn auch das nachberige
 שפך sagt nichts weiter, als Bezeichnung des
 Todes, von Gott, nicht von Menschen gewirkt. Vgl.
 Ps. 88, 6. *Klagel. 3, 54* und daselbst das *Targ. Rossm.*
falsch שפך von der *Causa efficiens*: durch Bedrängnis und
 Strafgericht ward er weggerafft. — *und wer bedachte es*
seiner Zeitgenossen) eig. und seine Zeitgenossen — wer
 (von ihnen) überlegte, שפך אלהים Accusativus absol., der
 dieselbe Geltung hat, wie sonst der Nom. absol. und durch
 שפך aufzulösen ist, wie 57, 12. שפך f. *hominis coacti* 1 Mos.
 6, 9. *Saad. جبال. Israh. Vitringa: wer will seines Lp.*

bens Länge anreden? d. i. wer vermag es, die Dauer seines (künftigen) Lebens zu bestimmen? in Bezug auf die messianische Erklärung. *dafs er entnommen aus der Lebendigen Lande*) nämli. *אשר ישועה* welches zu beyden Gliedern gehört. *Rosenm.* faßt *אשר* durch: *als*, so das erst der folgende Satz aussagt, was die Zeitgenossen hätten bedenken sollen. Aber dann muß man es dort in einer andern Bedeutung suppliren, was etwas hart scheint. Wegen des *אשר* meint *Paulus*, das hier *Jehova* wieder reden müsse; was aber nicht folgt, da jedes Mitglied des Volks so sagen kann. S. die Note zu 8, 8. *ab der Sünde meines Volks ihn die Strafe getroffen*). *אשר* ist wieder hinzuzudenken: eig. *dafs ob der Sünde die Strafe ihnen* nämli. zu Theil geworden. *פגה* f. *plaga letalis* 2 Mos. 11, 2. *אשר* f. *אשר* ihnen beziehe ich auf den Knecht *Jehova's*, als Collectivum, und betrachte es als einen Fingerzeig für diese Auffassung, wie oben 44, 26. Mit Collectivis kommt *אשר* öfter vor, aber es ist ganz falsch, das es auch Singular sey, wie hier z. B. *Kocher* S. 293 behauptet, und *Symm. Theod. Chald. Hieron. Syr.* allerdings ausgedrückt haben. S. darüber gramm. Lehrgeb. S. 216. 221. — Die dogmatische Polemik, namentlich zwischen den jüdischen und christlichen Auslegern, deren ersteren die Pluralform für ihre Ansicht willkommen war, letzteren nicht, hat diese grammatische Schwierigkeit nicht übersehen, nur zum Theil sehr willkürlich behandelt (s. *Noldii vindiciae ad concord. particul. p. 904. 916*). Die *LXX*, welche sic *ἰσχυροῦ* übersetzen, lasen oder conjecturirten vielmehr *ἰσχυρῶ* (sie hielten es vielleicht für Abbréviation, wie *Kocher* meint), welches *Houbigant*, *Cappellus*, *Michaëlis*, *Kennicott*, *Louth*, *Kopp* aufnehmen; sofern ihnen die Schwierigkeit in *אשר* unauflöslich schien. Allein es liesse sich in der That nicht begreifen, wie das so leichte *ἰσχυρῶ* hätte in das schwierige und vielfach angefochtene *אשר* übergehen können. Dafs diese Lesart zur Zeit des *Origenes* auch im Hebräi-

schen gestanden, will *Kennicott* damit beweisen: daß ein gelehrter Jude, mit welchem *Origenes* (*contra Celsum* I, p. 370. edit. 1753) über diese Stelle disputirte, sich bey den Worten *εἰς Ἰσραὴλ* besonders in Verlegenheit befand, und sich nicht auf eine Abweichung im Hebräischen berief, wovon auch *Origenes* selbst nichts erwähne. Allein der Grund liegt ohne Zweifel darin, daß dieser alexandrinische Jude so wenig hebräisch verstand, als *Origenes*, wie dieses bey den alex. Juden gewöhnlich der Fall war, und von *Origenes* höchst wahrscheinlich ist. *Symm. Theodot.* haben לָנוּ. — *Martini* und *Hensler* beziehen übrigens לָנוּ לְכָל אֶרֶץ יִשְׂרָאֵל auf das Volk zurück: ob der Sünde meines Volkes, welches treffen sollte die Strafe, wobey אֶרֶץ hinzugedacht wird. Ihnen folge, wer die Construction des עָבַר יְהוָה mit dem Plural hier zu hart finden sollte.

9. Noch im Tode ward er mit Verachtung behandelt, indem sein Leichnam unter Verbrechern begraben ward. Ein ähnlicher Zug wird Jer. 26, 23 vom Prophet *Uria* hervorgehoben, daß er nach seiner Hinrichtung in die Gräber des gemeinen Volkes geworfen worden sey. Wie sehr der Hebräer darauf hielt, daß dem Todten die letzte Ehre widerfahre, in dem, gewöhnlich erblichen, ausgehauenen Begräbnisse seiner Väter beygesetzt zu werden, ist hñlänglich bekannt (1 Mos. 23, 4 ff. 46, 4. 49, 31. Richt. 8, 31), und es galt als Schande, wenn ihm dieses versagt ward (2 Chron. 21, 20. 24, 25. 28, 27). S: die Parallelen aus dem classischen Alterthum bey *Rosenmüller* (altes und neues Morgenland III. S. 269). Nur gemeines Volk ward auf gemeinschaftlichen Begräbnisplätzen eingescharrt (2 Kön. 23, 16). — Man gab bey Freylern ihm sein Grab) מָנָן מָנָן man gab, od. (mein Volk) gab. bey *Gottlosen* in seinem Tode) näml. gab man ihm das Grab, was aus dem vorigen Gliede wieder hinzuzudenken ist. מָנָן; hier im Parallelism mit מָנָן,

altären *Martini*, *Koppé* nach dem arab. **عائير** und **عائم**
 eig. *caespitans*, dah. *peccator*, *scelestus* (vgl. auch **عائم**
lapeator, *Schultens ad Job. pag. 333*); allein ich trage
 Bedenken, dieses Wort anzuwenden, da es der Etymo-
 logie nach sonst mit dem hebräischen **עשיר** gar nicht ver-
 wandt ist. **עשיר** *reich* selbst führt uns auf diesen Begriff,
 sofern nach der Moral der Hebräer *Reichthum* von *Stolz*
 und *Prevel* fast unzertrennbar ist, sowie *Armuth* zu *De-*
muth, *Frömmigkeit* und *Tugend* führt (vgl. **ענינים** f. *From-*
me). Den Uebergang lehrt vortrefflich *Hiob* 27, 19 vgl. V,
 2. 10. S. die Note zu 2, 7. Hier muß freylich der Begriff
 des *Reichen* ganz verloren gegangen seyn. R. *Jona* er-
 klärt schon durch **רשע**. Vielleicht ist auch der Ausdruck
 mit Rücksicht auf den Gleichklang von **רשע** gewählt
 worden. **במרתיר** ist bey den jetzigen Vocalen am natür-
 lichsten *in mortibus suis*, f. **במרתו** d. i. *bey, nach* seinem
 Tode (3 Mos. 11, 31. 1 Kön. 13, 31), aber mit Rücksicht
 auf den Knecht Jehova's als ein Collectivum, wie **למנו**
 V. 8. Es waren der Knechte Gottes *vieler* gestorben,
 und auf diese Weise verächtlich begraben worden. Statt
במרתיר lesen aber 3 *Codd. de Rossi*; **במרתירי** (doch gegen
 die Masora), welches auf eine andere, einen noch ge-
 nauern Parallelismus enthaltende Erklärung hinführt, näm-
 lich *seiner Hügel*, oder (da **מרתו** auch Sing. ist) *seinen Hügel*,
 und dieses für *Grabhügel*, *tumulus*, *τύμβος*, parallel mit **קברו**.
 Dafs die Semiten dieses Abzeichen der Gräber gehabt,
 zeigt unter andern das arab. **جبانة** *terra gibbosa* f. *coe-*
meterium. Schon *Aben Esra* erwähnt der Erklärung, der
 unter den Neueren *Lakemacher* (*Observatt. philol. P. VII.*
et VIII. S. 206 ff.), *Lowth*, *Martini* u. A. beystimmen.
 Man könnte selbst ohne Aenderung der Punkte allenfalls
 so erklären, da auch bey unreinen Vocalen, wie das
 in **מרתו** sonst ist, einzelne Beyspiele von Verkürzung
 vorkommen, z. B. **שמחה** st. *constr.* **שמחה** (*Freude*) von
שמח; **קרבנים** 3 Mos. 7, 38 f. **קרבנים** (wie auch *Mos.*

lesen) von קָרַן, קָרַן. Doch kommt קָרַן, קָרַן nicht mehr f. Grabhügel vor, weshalb die erstere Erklärung sicherer scheint. — Rosenm. erklärt beyde Versglieder nach Jürchi: *permisit impiis sepulturam suam, et divitibus t. e. scelestis in mortibus suis sc. permisiit sepulturam suam*. Sinn: er liefs sich durch Gottlose begraben, überliefs es Gottlosen, ihn zu begraben. Er fafst קָרַן mit dem *Acc.* der Pers. und *Inf.* der Handlung (Hiob. 9, 18. 4 Mos. 10, 21) *erlauben*, und קָרַן als *Nom. verbale* oder *Inf.* sein Begraben, אֲחַר רְשָׁעִים, אֲחַר רְשָׁעִים als *Accusativen*. Aber es scheint zu den beyden folgenden Gliedern passender, das von einem Gericht die Rede sey, welches andere über ihn halten, als von eigener Resignation. Der Todte hat ohnehin keine Macht mehr über seinen Leichnam. Die alte Erklärung bey Luth., Vitringa, selbst noch Lowth und Dathe ist: mit dem Reichen war er im Tode, welches man auf Joseph von Arimathia deutet, der Jesu Leichnam in sein Grabgewölbe aufnahm. Allein schon Ikenius (*Biblioth. Hagan. fasc. II. S. 280*) hat richtig erinnert, das, aller übrigen Schwierigkeiten zu geschweigen, dieses gar nicht einmal passe, sofern Jesus im Tode bey Verbrechern, im Grabe bey Reichen war. *Ob er gleich* — *Munde*) wiewohl er weder durch Wort noch That jemand beleidigt hatte. כִּי als *Conj.* obgleich. Hiob 16, 17. 34, 6 und Schultens zu d. St. Ebenso das arabische علی s. Martini S. 115.

10. *Jehova gafiel es, ihn schwer zu verwunden*) eig. seine Wunde krank zu machen. וְרָחַץ und וְרָחַץ sind *ῥουνοστός* verbunden, wie וְרָחַץ וְרָחַץ 42, 21. Eine *kranke* Wunde sagt der Hebräer f. schwere, unheilbare Wunde (Micha 6, 13. Nah. 3, 19). וְרָחַץ steht für וְרָחַץ von וְרָחַץ, mit *Dag. euphon.* (gramm. Lehrgeb. S. 87); oder nach And. von וְרָחַץ als *Inf. Piel nominativum*. וְרָחַץ Aramaismus f. וְרָחַץ. Kimchi erklärt es durch וְרָחַץ mit weggeworfnem א, was ebenfalls angeht. *Da er sich*

(*dem zum Soh. hingehen*). *וְאֵלֶיךָ*, als, *וְאֵלֶיךָ*, wie 1. Mos. 47, 18; Amos 7, 2; Hiob 14, 14. Große Schwierigkeit macht aber das *Kerbum* *וְאֵלֶיךָ*. Wenn man es 1) als zweyte Person auffasst, so kann es auf Jehova gehen, und ist der Absprung von der Construction wie 52, 14; 15. Jehova ist einen Augenblick angeredet, aber gleich darauf wieder in der dritten Person genant (*וְאֵלֶיךָ*). Nur ist hier die Härte größer, da in dem folgenden der Schriftsteller dann in Jehova's Namen in der ersten Person spricht (*וְאֵלֶיךָ*, *וְאֵלֶיךָ*). Oder *du* steht f. *man*, wie 7, 25; 41, 12. *וְאֵלֶיךָ* kann aber auch 2) 3^{ten} fern. seyn, wo man verbindet: dessen Seele zum Schuldopfer hingah *sa* sich, wo also *וְאֵלֶיךָ* zum zweyten Male hinzudenken wäre, oder noch leichter *וְאֵלֶיךָ* ist *intrans* genommen f. *sich stellen* 1. Sam. 15, 2; 1 Kön. 20, 12, vgl. Ps. 31, 7. Letzteres siehe ich vor. Die Lesart *וְאֵלֶיךָ*, die die Juden im Buche Sohar anführen, und *Louth's* Conjectur *וְאֵלֶיךָ* sind Nothbehelfe der Verlegenheit (*schaut er Nachkommen* — *Hand*). Der Prophetenstand wird noch lange blühen und glücklich seyn zum Heil der Sache Gottes. Dafs der Knecht Jehova's, die personificirte Gemeinde der Propheten, Nachkommen sieht oder Kinder zeugt, ist gerade dieselbe Einkleidung, als wenn die Gemeinde Israels als eine Mutter dargestellt wird, die Kinder gebiert d. i. im einzelnen Gliede. Vgl. 51, 1 ff. 54, 1. Hier sind es *וְאֵלֶיךָ*, dort *וְאֵלֶיךָ*. Langes Leben und späte Enkel eine gewöhnliche Belohnung der Tugend bey den Hebräern. *וְאֵלֶיךָ* die Angelegenheit, Sache Gottes d. i. die Religion und deren Ausbreitung, vgl. 44, 28.

Ehe wir in Erklärung unsers Stückes weiter fortschreiten, müssen wir hier zuvor eine kurze Untersuchung einer Streitfrage einschalten, die für die biblische Dogmatik des A. T. nicht ganz unwichtig ist. Wenn es

nämlich V. 4. 5. 6. 8. 10 heißt, daß der Leidende Knecht Gottes als ein Sündopfer für sein Volk gelitten habe, und die ihm gebührende Strafe getragen, so entsteht die Frage, ob dieses *eigentlich* zu nehmen sey von einer Uebertragung der Strafe auf den unschuldig Leidenden, also einer Sühnung der göttlichen Strafgerechtigkeit durch Stellvertretung dieser Unschuldigen für die Schuldigen; oder bloß *bildlich, tropisch* oder *allegorisch*, sofern die Propheten für das *Kolk litten* und sich *aufopfert*, indem sie Verachtung und Verfolgung geduldig ertrugen, und ihrem heilsamen Berufe treu blieben, die göttliche Wahrheit zu verkündigen, so sehr sie dabey Verfolgungen und selbst dem Tode ausgesetzt waren. Die *eigentliche* Auffassung nehmen die meisten Ausleger an: Rosenmüller (*Galders Journal II, 368*): „die Vorstellungsart des Alterthums konnte es mit der Gerechtigkeit Gottes nicht vereinigen, daß sie einen Menschen, ohne alle Ursache, sollte leiden lassen. Entweder mußte sein Leiden die Strafe eigener Vergehungen seyn; oder es hatte der Gottheit gefallen, die Strafen fremder Vergehungen auf ihn zu laden, Anderer Strafen ihn, einen Unschuldigen, büßen zu lassen. Freylich kann dieses nur der *Willkühr* eines orientalischen Monarchen gemäß seyn: aber bildet sich nicht jedes Volk, das noch auf den untern Stufen intellectueller Cultur steht, seine Vorstellung von der Gottheit nach dem Vorbilde seines irdischen Herrschers?“ Die bloß bildliche Martini S. 67: *quicumque malis et incommodis tolerandis aliorum miseriam avertit, eorumque salutem promovet; quacunq; demum ratione id fiat, is poenas peccatorum eorum luere, tanquam piaculum pro iis apud Deum intercedere dicitur; ut hominibus priscis fere omnibus, ita imprimis apud Hebraeos.* Er beruft sich dann weiter auf 43; 3 (wovon sogleich) und darauf, daß das Gegentheil der Gerechtigkeit Gottes zuwider sey. Ebenso de Wette (*de morte Jesu Chr. expiataria* S. 51. 32), der die *eigentliche* Auf-

fassung unerwiesen nennt, und sich insbesondere auf die
 über die gewöhnliche Ansicht erhabene Denkart unseres
 Verfassers über Opfer (66, 1 — 3) beruft. Die eigent-
 liche Auffassung von einer Entündigung des Volkes
 durch die Strafe, die den Knecht Gottes traf, möchte
 sich indessen doch vertheidigen lassen. Darauf führen
 a) die so oft wiederkehrenden und bestimmten Aus-
 drücke des Stückes, z. B. V. 5: *וְעָרַף שְׂלֵמֹנֶה עִלְיוֹ בְּחֻבְרָתוֹ*
וְרָמָה וְנָחָשׁ V. 10: *וְעָרַף שְׂלֵמֹנֶה עִלְיוֹ בְּחֻבְרָתוֹ*
 der Opfer überhaupt, bey denen deutlich die Vorstel-
 lung einer Stellvertretung und stellvertretenden Genug-
 thung zu Grunde liegt (s. de Wette's bibl. Dogmatik
 S. 97 oder S. 101 der zweyten Ausg.); nicht bloß bey
 den Hebräern, sondern auch bey andern Völkern. Es
 hob sich auch der Verfasser über die gewöhnliche An-
 sicht vom Werthe des äußern Cultus, wie auch andere
 Propheten, so konnte ihn doch diese Grundidee von
 einer nothwendigen Aussöhnung der göttlichen Strafge-
 rechtigkeit geleitet haben, die auch die neutestamentli-
 chen Schriftsteller nach Abschaffung der Opfer beybe-
 hielten und auf Jesu Tod übertrugen; ging doch in der
 christlichen Kirche aus derselben Grundidee die Vor-
 stellung von den Verdiensten der Märtyrer und Heiligen,
 die anderen Sündern zu gute kommen könnten, hervor.
 Diese Vorstellung ist aber auch 3) sonst im A. T. sehr
 verbreitet und tief in die Denkart des Hebräers einge-
 drückt. Die Schuld der Väter wird noch an den Kin-
 dern geahndet (2 Mos. 20, 5), die Strafe wird an dem
 Nachkommen nachgeholt, wenn sie früher nicht Statt
 gefunden hatte (2 Sam. 21, 1 — 14); Davids Sünde
 bey Zählung des Volkes wird von Jehova durch eine
 dreytägige Pest und den Tod von 70000 Menschen ge-
 sühnt (2 Sam. 24, 10 — 25), die mit Bathseba durch
 den Tod des Kindes (2 Sam. 12, 15 — 18); weil sich
 Achan am Heiligen vergriffen, wird Josua's ganzes Heer
 dem Feinde Preis gegeben (Jos. 7, 1 ff.); in unserem

Buche selbst 65, 7 wird an den Sündern zugleich mit der Sünde ihrer Väter gehindert u. s. w. Findet hier überall nicht der Grundsatz Statt, daß die Gerechtigkeit Jehova's die Strafe zwar unerläßlich fordere, aber auch auf einen andern übertragen könne? Noch näher liegt unserer Stelle Dan. 11, 35, wo von dem Märtyrertode der Fremden unter den Religionsverfolgungen, also der Maccabäer und Hasidäer, die Rede ist, und es heißt: *und die Frommen werden fallen, um jene (die übrigen) zu läutern, zu reinigen, und heiligen*, welches kaum anders, als von Entsündigung durch ihren Märtyrertod zu verstehen seyn wird. Vorzüglich aber ist parallel Jes. 43, 3, wo Aegypten, Aethiopien und Saba als Lösgeld für Israel hingegen werden, damit dieses von der Strafe befreyt werden könne: Der göttlichen Strafgerechtigkeit war durch des Volkes Leiden im Exil noch nicht genug gethan; darum werden andere Völker für es hingegen *).

4) Auch bey den Arabern gründet sich auf diese Idee eine sehr häufige sprüchwörtliche Redensart, nämlich

قَدَاكَ نَفْسِي *mein Leben sey das Lösgeld für dich* (bey

Gott); قَدَاكَ أَبِي *mein Vater sey das Lösgeld für dich*,

ich möchte mit meinem, meines Vaters Leben dein Heil erkaufen. (s. *Letts ad Qaab ben Zoheir p. 96 ff. Alb. Schultens ad Hariri II, p. 83. Schultens monum. vet. p. 23. 25*); welches alles wenigstens zeigt, wie die Vorstellung von stellvertretender Genugthuung den Orientalen sehr geläufig ist, und daher selbst in die Sprache überging. Für de Wette's und Martini's Ansicht läßt sich die von de Wette (*Comment. S. 22*) angeführte Stelle Sprüchw. 21, 18. anführen, wo es heißt: *אִם יִצְדִּיק רָשָׁע וְהוֹחִיז יִשְׂרָאֵל*

*) Es darf nicht auffallen, daß an anderen Stellen die Leiden des Volkes im Exil schon als nur allzugroß dargestellt werden; so daß das Volk durch Triumphe wieder schadlos gehalten werden soll. S. Efkheit. S. 13. Anm.

וְיָשַׁם לֹשֶׁן לְעַד הַיּוֹם לְעַד הַיּוֹם לְעַד הַיּוֹם לְעַד הַיּוֹם לְעַד הַיּוֹם
 die Lösgeld für den Gerechten ist der Frevler, und für
 die Rechtschaffenen der Gottlose: wo der Ausdruck des
 Lösgeldes nicht eigentlich stehen kann; sondern der Sinn
 bloß seyn muß, daß die Leiden der Gerechten aufhören
 und die Gottlosen sie darin gleichsam ablösen werden
 (vgl. Jes. 43, 3); indessen ist כִּפְּרִית noch nicht s. v. a. אָשָׁם,
 wie es hier V. 10 heißt. Man kann sich auch auf 57, 1
 berufen, wo die Idee ist, daß der Fromme stirbt wegen
 der Bosheit der Andern, d. i. durch sie. Das Richtige
 ist vielleicht, daß der Verfasser selbst diese beyden An-
 sichten nicht mit klarem Bewußtseyn und so bestimmt
 geschieden habe, als der Erklärer es jetzt thut, nament-
 lich sich nicht gerade die Frage aufgeworfen habe, ob
 durch diese Leiden der Propheten eine völlige Sünd- und
 Strafslosigkeit des Volkes herbeygeführt worden sey, die
 er freylich verneint haben würde, da ihm daran liegen
 mußte, die Sündhaftigkeit des Volkes im möglichst hel-
 len Lichte erscheinen zu lassen. Die meisten hebräi-
 schen Leser, die einmal mit den Ideen von Opfer und
 Stellvertretung so vertraut waren, mußten aber die Stelle
 nothwendig so auffassen; und es ist nicht zweifelhaft,
 daß die apostolische Vorstellung vom Versöhnungstode
 Christi wohl ganz vorzüglich auf diesem Grunde ruht.

11. Der Prophet redet wieder in Jehova's Namen:
 S. die Inhaltsanzeige. *Frey vom Leiden seiner Seele sättigt
 er sich des Anblicks*) כִּפְּרִית אָשָׁם *Vulg. Luth. ob des Lei-*
 dens (das ihn früher getroffen), zur Belohnung dafür.
 Besser: (frey) von, dem Leiden entnommen. *Nach*, wie
Rosenm. übersetzt, bedeutet כִּפְּרִית wohl bloß vor eigent-
 lichen Zeitangaben, z. B. מִיָּמֵינוּ *nach zwey Tagen* Hos. 6,
 2. אָשָׁם יִשְׁכַּח schaut er (und) sättigt sich, also: sättigt
 er sich des Anblicks. Woran? Man wird am natürlich-
 sten an das zunächst vorhergehende zu denken haben,
 näm. die Nachkommen; die er sieht, und das Werk des

Herrn, das durch ihn gedeiht. Man darf daher nichts Fremdartiges hinzubringen. Saad. schiebt ein جواباً *praemium*, ein anderer arabischer Uebersetzer (hinter Paulus Aug. des Saad. pag. XIII): יִנְכַר מְלֵאמְתָאֵם מִן אֶרְצָהּ וְיִשְׂבַע מִן אֲגוּזָתָם אִמּוּלָהֶם „er sieht *Rache* an seinen Feinden, und sättigt sich an der Beute ihrer Güter.“ Koppe: er sieht (Früchte). — Ohne Rücksicht auf die Accentuation würde man auch יִרְאֶה יִשְׂבַע mit בְּרַעְיוֹ verbinden können, welches die doppelte Erklärung zulässt: die Erkenntnis, Anerkennung seiner, oder: die Erkenntnis Gottes (das *Suffixum* auf Jehova bezogen). In erstem Falle wäre der Sinn: er wird sich seiner vielen Lehrer freuen, im zweyten: er wird sich der Gottesfurcht freuen, die er verbreitet findet. Das ב in בְּרַעְיוֹ bezieht sich dann auf jeden Fall auf das den Hauptbegriff enthaltende Verbum יִרְאֶה mit dem Nebenbegriffe, sich einer Sache freuen. Es ist indessen kein Grund, die masorethische Abtheilung zu verlassen. durch seine Weisheit — gerechter Knecht) יִצְדִיק in der Bedeutung: zur wahren Religion führen, bekehren, oder darin befestigen, stärken, kommt Dan. 12, 3 vor. יִצְדִיק steht vor יִצְדִיק gegen die sonstige Wortstellung, des Nachdrucks wegen, und wegen der Zusammenstellung mit יִצְדִיק (gramm. Lehrgeb. S. 705, vgl. noch Ps. 93, 4. Jes. 23, 12. 28, 21). Eben aus diesem Grunde mag es in einigen *Codd.* herausgefallen seyn; welches Lowth nicht hätte bewegen sollen, das Wort zu streichen. Denn es ist falsch, daß diese Stellung ganz ungrammatisch sey. Ueber die Construction יִצְדִיק לְרַבִּים mit ל, an welcher Martini Anstofs nimmt, s. gramm. Lehrgeb. S. 817. und ihrer Sünden Last erleichtert er) nämlich durch seine Lehre, er wird sie bessern und ihnen dadurch Vergebung verschaffen. Die Sünden, die jemand begangen hat, stellt der Hebräer und Araber gern unter dem Bilde einer Last vor, die ihn drückt, vgl. ⁵⁰יָצַח Last für schwere Sünde und

deren Strafe, *Sur.* 35, 19. 39, 9. ^{5.6} *Last und Sünde*
 vgl. *Cor.* 29, 11. 12. (*Martini* S. 130). Unser Knecht
 Jehova's in dem wiederhergestellten Staate wird diese
 Bürde ihm erleichtern, tragen helfen, nicht als ob er sie
 auf sich lüde, sondern indem er durch Besserung ihm
 Vergebung bewirkt. Ein ganz ähnlicher Zug ist *מַשְׁכֵּחַ*
וְיִקַּח V. 12. So scheinen mir die Worte genommen wer-
 den zu können. Dafs er in seinem Stande der Verberr-
 lichung noch ferner für die Sünden anderer *leiden* solle,
 paßt durchaus nicht, wie alle Ausleger sahen, und des-
 wegen haben *Martini, Hansler* u. A. diese Worte zurück-
 bezogen auf den vorigen Zustand der Erniedrigung: *er,*
der ihre Sünden auf sich lud. Ich finde aber dieses wegen
 der vorübergehenden und folgenden *Futura*, die sich alle
 auf den Stand der Erhöhung beziehen, zu hart. Wie
 fest der Unterschied zwischen den *Præteritis* und *Futuris*
 gehalten ist, sieht man aus dem folgenden Verse.

12. Zum Lohne für seine Aufopferungen wird er die
 schönsten Triumphe erleben. *Darum gebe ich sein Loos*
ihm unter Mächtigen) d. i. ich stelle ihn den Mächtigsten
 gleich, an Ehre und Herrlichkeit. Vgl. 52, 15. *LXX.*
Vulg. Chald. Martini, Rosenm. erklären: ich theile ihm
 Viele aus (näml. viele Völker), er soll viele Völker be-
 herrschen. Aber *אֶת־חֵלְקִי אֶת־הַגִּבּוֹרִים* ist an d. angef. Stelle *Hjeb*
39, 17 doch eig. nur: *Antheil geben an, was hier nicht*
wohl paßt. Vgl. auch das folgende und das vierte
 Glied, welches den Gegensatz zu diesen beyden bildet.
 Er, der Missethättern gleichgestellt ward, steht nun ne-
 ben Mächtigen und Gewaltigen. *mit Helden soll er*
Beute theilen) Bezeichnung von Siegen und Triumphen.
 Dieser Sinn erhellt aus der Parallelstelle *Sprüchw.* 16,
 19: *besser ist's demüthigen Geistes seyn* *אֶת־חֵלְקִי אֶת־הַגִּבּוֹרִים*
als Beute theilen mit Stolzen. *Martini* nennt diese Erklä-
 rung zu matt, und übersetzt: die Starken wird er (unter
 seine Gefährten) vertheilen; was der Parallelismus des

vorigen Gliedes bey jener Auffassung verlangt. Für die von mir gegebene Erklärung hat sich auch *de Wette* (*Comment.* S. 32) bestimmt. In פָּרַחַת und פָּרַחַת liegt ein Wortspiel. weil er in den Tod hingab sein Leben) eig. ausgoß. Sein Leben hinwerfen, von sich werfen, wegnehmen, freygebig seyn mit dem Leben sind lauter Phrasen, die im Arabischen häufig von dem gebraucht werden, der sein Leben dem öffentlichen Wohl zu opfern bereit ist. So sagt man: $\text{جَدَلُوا النُّفُوس}$ sie waren freygebig mit dem Leben, *Ebn Arabschah* p. 411. ed. Gol. *Lette ad Amralkeisi carmen* p. 213. *Abulfeda vit. Muhammed. ed. Gagnier* p. 30. (*Ann. I. p. 50. ed. Roiske*) von dem Propheten: $\text{كان رسول الله صلعم يعرض}$ *der Gesandte Gottes setzte sich bey Bekehrung (der arabischen Stämme) oft in Lebensgefahr in den Zusammenkünften der Wallfahrenden eig. warf sein Leben weg.* Dieselbe Phrase nochmals auf ders. Seite, *cap. 17*, und in dem von *Schultens* zur *Hanasa* S. 452 angeführten Verse. Ein ungenannter Dichter bey *Abulfeda* (s. *Lette a. a. O.*): يهين النفس er achtete sein Leben gering, und goß es aus. Sehr verwandt ist mit unserer Phrase die Richt. 5, 18 vorkommende: $\text{יָרַחַת בְּסִפּוֹ לְמִוּתוֹ}$. Analoge Stellen der Araber findet man bey *Lette* zu *Amralkeis* a. a. O., *ad Cant. Deborah* S. 122. *Sylloge diss. sub prass. Schultens et Schroederi defensor.* S. 647. *Martini* zu d. St. Im Syrischen entspricht نَفْسُهُ seine Seele ausgelesen f. der Gefahr blos stellen Richt. 9, 17, oder أَمَلَهُ نَفْسَهُ 2 Macc. 14, 28. Im Griech. παρὰβύλλισσιν , wovon *parabolani*. — und für die *Uebelthäter betete*) Diese Worte stehen zwar im *Futuro*, und man könnte geneigt seyn, sie deshalb auf den künftigen Stand der Erhöhung zu beziehen; allein die eigentliche Bedeutung des *Futuri* fällt hier nach mehrern vorhergegangenen *Præteritis* weg, und es ist offenbar *pas-*

sender, daß hier, wie in den vorangegangenen Vergleichen, von dem frühern Zustand die Rede sey, aus welchem noch dieser Zug des Edelmuths und des versöhnlichen Sinnes des Leidenden hervorgehoben wird. Man hat Züge von Feindesliebe im A. T. vermißt. Hier ist einer der schönsten. Uebrigens steht unser Verfasser in dieser moralischen Rücksicht weit höher, als Jeremia, der oft die fürchterlichsten Flüche über seine Feinde und Verfolger unter den Juden ausstößt. Wohl mochten die Leiden des Exils und das Gefühl von Schuld diese Stimmung von Ergebung und Resignation begünstigen, die wir früher weniger vorfinden.

K a p. 54.

Israel wird volkreicher werden, als je zuvor, sich weit ausbreiten, und glänzend wiederaufgebaut werden (V. 1 — 5. 11. 12); seine Bürger Jünger Jehova's (V. 13); denn nach kurzem Zorn nimmt sich Jehova seiner wieder an mit ewiger Gnade (6 — 10). Von Feinden darf es nichts fürchten, denn diese, nicht von Jehova gesandt, werden nie Glück haben gegen Israel, und zu ihm übergehn (14 — 17).

1. Unfruchtbar heißt die Gemeinde Israëls während des Exils, wo sie von Jehova, ihrem Gemahl (V. 5), getrennt, keine Kinder gebahr. Daher das Exil auch sonst die Zeit des Witwenthums (V. 4), der Kinderlosigkeit (49, 20), wo sie von ihrem Gemahl verstossen war (50, 1 ff.). Dasselbe Bild von Babylon 47, 8. Die Israëlitin heißen bald Kinder der *Gemeine Israëls* (vgl. V. 13. 51, 18), bald *Jehova's* (1, 3), vgl. 23, 4. *עִוָּה* eig. öde, dah. einsam, verlassen, h. von der verstossenen Gattin, im Gegensatz von *אֵשֶׁת*. Letzteres verstand man gewöhnlich von den heidnischen Völkern, Babyloniern, Persern u. dgl., die ihren Gemahl, den König, noch haben. *Kimchi* und *Jarochi*: *עַרְוָה*. Besser von Israel

selbst in seinem ehemaligen Zustande, wo Jehova sein Gemahl war. Die größere Bevölkerung der Gemeinde Jehova's denkt sich übrigens der Dichter wahrscheinlich durch den Zutritt und die Bekehrung der Heiden bewirkt, wovon oft in diesen Kapiteln, vgl. 56, 3 ff. Eine Anwendung der Stelle im N. T. s. Gal. 4, 27.

2. Israël soll seine Wohnsitze erweitern, vgl. 49, 19 — 21. Passend ist das Bild des Zeltcs gewählt, welches man nach dem Bedürfniss weiter und enger aufschlagen kann, so daß es viele oder wenige fasse, einen größern oder kleinern Raum einnehme. מִשְׁכְּבֵיהֶם ist poet. Plur. für den Singular (s. gramm. Lehrgeb. S. 665), und s. v. a. אָהֵל. *lass sie ausbreiten, wehre es nicht*) eig. hemme nicht, d. i. *lass sie möglichst weit ausbreiten.* הֵאָרַח eig. *mögen sie ausbreiten* & *möge man ausbreiten.* *Kimchi richtig: extendant extendentes. deine Pföcke stecke fest*) damit sie das scharf gespannte Zelt halten. Aehnliche Hoffnungen über die Erweiterung der Grenzen von Jerusalem s. Jer. 31, 38. (Pseudo-Zachar. 14, 10.

3. *Völker vertreiben*) eig. ihren Besitz erben, ihren Platz einnehmen. *bevölkern*) הוֹשִׁיב eig. bewohnt machen, wie יָשַׁב in *Kal*: bewohnt seyn.

4. Die schimpfliche Jugendzeit Israëls ist die ägyptische Sklaverey. Vgl. V. 6 und Jerem. 3, 24. 25. 31, 19. Das Witwenthum der Zustand im Exil. S. zu V. 1. Vgl. Jerem. 51, 5: *nicht verwitwet* (אֵלֶיךָ) *ist Israël und Juda von seinem Gott, von Jehova der Heerschaaren.*

5. מְלִכֵּיהֶם und עֲשִׂירֵיהֶם sind Majestätspurale. Vgl. 10, 15. 22, 11. 42, 5. יִקְרָא er wird genannt f. er ist, der gewöhnliche Idiotismus.

6. Jehova beruft die verstofsene Gattin wieder. נִזְבָּחַת וְנִזְבָּחַת bilden eine Peronomasie, wie V. 8. *die verstofsene war*) in בִּי הָיִיתָ כִּי steht כִּי als relat. für אֲשֶׁר, *Chald.* דְּאִתְרִיקָתָא *quas remota est; od. da sie verstossen*

war. In jedem Falle ist der Schriftsteller aus der zweyten Person in die dritte übergesprungen (wie 52, 14); wenn nicht **אָהָב** incorrect für die 2. fem. **אָהָבָה** steht, vgl. **הַבְּרָחָה** f. **הַבְּרָחָה** 57, 8.

8. Vgl. 60, 10. Ps. 30, 6. In des Zorns Aufwallen) Die Verbindung **קָצַף אֶת־עֵצָה** bildet eine Paronomasie. Das **ἔπαξ ἄσφου**. **אֶת־עֵצָה** geben LXX. *Fulg. Chald. Aben Esra, Kimchi* durch Kürze, Kleinheit, also zuammén: in kurzem Zorn. *Luth.* im Augenblick des Zornes. Ohne Zweifel folgerten sie aus dem Zusammenhange, vgl. **יָצַע** **קָטוּן**, und dem Gegens. **עָלָה** **רָחֵק**. Aber der Gegensatz zu **עָלָה** ist nicht **אֶת־עֵצָה**, sondern **יָצַע**. *Saad.* **فَرَسَ مِنْ كِبَرِهِ** in *segmento* oder *fruste iras* (er nahm **אֶת־עֵצָה** s. v. a. **אֶת־עֵצָה** Hos. 10, 7). *Besser Syr.* **כִּסְיָא דְּזַרְזָרָא** in *grossen Zorn*. *Rabbi Menahem bey Jarchi* und in dessen *Lex. hebr.* im *Berliner Ms.* (welches ich vor mir habe): **בְּרָחָה** **אֶת־עֵצָה**. *Schultens* (*Opp. min. ad h. l.*) vergleicht, **شَطْنٌ** *durus fuit*, in dem Adjectiv **شَطْنٌ** auch: *vehemens*, dahi. Heftigkeit des Zornes. Nur hat *Schultens* nicht im arabischen Sprachgebrauche nachgewiesen, daß dieses von Heftigkeit des Zorns gebraucht werde, und das Wort scheint überhaupt etwas selten. Da auch hier eine Verwechslung von **ץ** und **ץ** angenommen wird, so bleibe ich lieber bey dem hebräischen, wo **אֶת־עֵצָה** *inundatio iras* Sprüchw. 27, 4 vorkommt. Die seltene Form mit **ץ** mag hier der Paronomasie wegen gewählt seyn: wie diese oft Veranlassung zur Wahl seltener Wörter gegeben hat.

9. Anspielung auf 1 Mos. 9. *Wie bey den Wassern Noah's soll'es jetzt seyn*) eig. wie die Wasser Noah's ist mir dies u. i. wie mit der Sündfluth Noah's halte ich es hiermit, halte ich jetzt mit dem Volke. Statt **כִּי־כִי** lesen *Symm. Theod. Syr. Fulg. Chald. Saad.* und meh-

zere Codd. (s. de Rossi und Jahn) in Einem Worte $\text{כִּי־כַּמִּן־יָמֵי־נֹחַ}$ wie in den Tagen Noah's, welches denselben Sinn noch leichter gäbe. Ich ziehe indessen die gewöhnliche Abtheilung vor, die auch der Uebersetzung der LXX zum Grunde liegt. Diese Worte sollen erst im Allgemeinen ausdrücken, was nachher deutlicher erklärt wird. Auch die folgenden Worte $\text{כִּי־לֹא־יָרֵאֵם־יָמֵי־נֹחַ}$ zeugen dafür; und כִּי als Uebergangspartikel ist hier so sehr gewöhnlich.

10. *Mein Friedensbund* d. i. die Verheißung des Glückes; die ich euch gegeben habe. Der Ausdruck ist mit Anspielung auf den Bund mit Noah gewählt.

11. 12. Dieselbe Schilderung des neuen Jerusalem. Vgl. Tob. 13, 16. 17. Offenb. 21, 18 — 21, wahrscheinlich in Nachahmung dieser Stelle. $\text{לֹא־נִחַמְתֶּם־לֵבְכֶם}$ f. $\text{לֹא־נִחַמְתֶּם־לֵבְכֶם}$ (gramm. Lehrgeb. S. 316), eig. nicht getröstet, aber *trösten* hier, wie öfter, mit dem Nebenbegriffe des thätigen Erbarmens, dah. deren sich niemand erbarmte. Es ist syn. mit לֹא־רָחַם־לֵבְכֶם Hos. 1, 6. 8. Das deutsche *Trostlose* muß hier nicht etwa verführen, dem Ausdrücke einen anderen und unrichtigen Begriff zu geben. *Siehe ich lege in Bleyglanz deine Steine*) eig. ich lege deine Steine in *stibium* (סִיבִיּוּם), die bekannte Augenschminke der Morgenländerinnen, also: *Stibium* soll zum Kalk oder Bindemittel der aus Edelmetallen bestehenden Mauersteine dienen. Von den alten Uebers. haben nur *Aqu. Symm. Theod. Saad.* das richtige. Im Deutschen, wo wir für סִיבִיּוּם kein eigenes Wort haben, ist es schwer, etwas in die Uebersetzung passendes zu finden. *Lowth*: Mennighitt; *Hensler*: Mennige; welches insofern paßt, als *Mennige* ebenfalls ein Bleypräparat ist, wie *stibium*; aber es ist nicht ausgemacht, ob סִיבִיּוּם auch *rothe Schminke* für die Wangen bedeuete. — *und deine Thore von Carfunkelstein*) Hier, wie im vorigen Hemistich, findet die Construction mit dem Accusativ der Materie Statt (gramm. Lehrgeb. S. 813. 814.), eig. ich mache, nehme Rubine an deine Zinnen, und Karfun-

keln zu deinen Thoren. Hier steht nur ב vor dem Accusativ. In den Bestimmungen von בְּבָרָה und בְּבָרָה wird man schwerlich weiter kommen, als das es rothe, feurige Edelsteine sind, wie die Etymologie von beyden an die Hand gibt. נִשְׁרָפָה eig. Sonnenstrahlen, welchen Begriff die Hebräer auf Hörner, h. künstliche Zacken (*pinnas, ἐπιλήσεις*) übertragen, vgl. قَرْن Horn, Sonnenstrahl. *all' dein Gebiet voll künstlicher Steine*) es soll damit gepflastert werden, wie Tob. 13, 17: *καὶ αἱ πλατεῖαι Ἱερουσαλὴμ ἐν βαρύλλῳ, καὶ ἄρθραυ, καὶ λίθῳ ἐν Σουφείῳ ψηφολογηθήσονται*; oder die Edelsteine sollen dort liegen, wie die Kiesel. Vgl. 1 Kön. 10, 27: *der König machte das Silber zu Jerusalem den Steinen gleich.*

13. *Jünger Jehova's* sind solche, die Gottes unmittelbare Belehrung genießen, den Geist Gottes haben, also Propheten. Derselbe Vorstellung also, wie Joel 3, 1. 2, das der göttliche Geist über ganz Israhel ausgegossen werden soll. Vgl. die Anm. zu 44, 3 und Jerem. 31, 34. Wie man in traurigen Zeiten über die Abnahme und Abwesenheit des Geistes der Prophezeung klagte (Klagel. 2, 9. Ps. 74, 9), so soll er im messianischen Zeitalter in überschwenglicher Menge vorhanden seyn. S. auch noch 59, 21. Damit nicht בְּבָרָה in beyden Gliedern vorkomme, lesen *Michaëlis* und *Koppe* im ersten, *Döderlein* im zweyten Gliede בְּבָרָה *deine Erbauer*. Man könnte dafür auch die Talmudisten anführen, bey denen es *Berach. fol. 64.* heist: $\text{בְּבָרָה בְּבָרָה בְּבָרָה}$, aber diese talmudische Formel will nicht jene Lesart als falsch verdammen, sondern nur sagen, das der unpunctirte Text auch so gelesen werden könne. S. *Kocher* S. 278, und oben 49, 17. Die Wiederholung desselben Wortes in 2 parallelen Gliedern ist nicht selten, s. zu 11, 5.

14. *durch Gerechtigkeit wirst du befestigt*) Sinn: Gerechtigkeit wird die Stütze, der Grund und die Bedingung deines Heils seyn, vgl. 9, 6 vom messianischen

Reiche: *dafs er es* (das Reich) *befestige und stütze durch Recht und Gerechtigkeit.* S. auch 11, 5. Ps. 97, 2 (von Jehova). *And. z. B. J. H. Michaelis:* durch die Gerechtigkeit d. i. Treue, Liebe (Jehova's) wirst du wieder gegründet: *חֲזַק לְיָמֶיךָ* f. *חֲזַק לְיָמֶיךָ*, vgl. 52, 5. *sey fern von Angst*) *קָטַן לְפָנַי* nicht *Bedrückung*, was nicht zu den Wörtern *אֵל הַיָּמִינִי בִּי* paßt, sondern wie *לְפָנַי* 38, 14 *Angst, Beängstigung, Beklemmung.* Vgl. das Verbum *סָרַח* 28, 17. Dasselbe ist *סָרַח* *Verzagtheit, Schrecken.* Eig. ist das letzte Glied zu erklären: (*sey fern*) von *Verzagtheit*, denn (*Schrecken*) naht dir nicht, sofern in *סָרַח* beydes liegt. — Das zweyte Glied erklärt man allgemein: du wirst fern seyn von *Bedrückung* (näml. passiv, die dich treffen könnte), *darum* fürchte nichts. *רָחֵק* *Imp. als Fut.*, und *בִּי* *ideo.* Allein letzteres ist ganz unerweislich (Ps. 116, 10 hat es diese Bedeutung nicht), und hier wäre es namentlich gegen den Parallelismus mit dem 2ten Gliede, wo *בִּי* für *denn* steht. Noch unpassender ist die Auffassung der *LXX. Vulg. Syr.* durch *Ermahnung:* halt dich fern von *Gewaltthat.* *Beruhigung* gegen feindliche Ueberfälle enthalten ja auch die folgende Verse.

15. *Sinn:* rotten sich auch welche zusammen, so sind sie nicht etwa strafende Werkzeuge, von mir gesandt, sondern sie werden sich mit dir aussöhnen, und vereinigen. *קָטַן* nehme ich für *wenn*, im chaldaisirenden Style, vgl. bes. 2 Chron. 7, 13, wo es mit *אֲנִי* alternirt. *אֲנִי* ebenfalls spätere Orthographie und Verwechslung für *אֲנִי*, wie V. 17 steht. Vgl. für den Ausdruck Hos. 8, 14: *Könige wählten sie אֲנִי אֲנִי nicht von mir, ohne mich,* und oben 30, 1. *אֲנִי* sich versammeln, wie Ps. 56, 7-59, 4. *wer sich gegen dich rottet, wird dir zufallen*) *אֲנִי* *indefinite*, *אֲנִי* für: *gegen* (wie im Deutschen: Krieg führen *u. t.*), vgl. V. 17. und *אֲנִי* Ps. 55, 19. 94, 16. *אֲנִי* eig. abfallen zu d. i. einem zufallen, übergehn zu jem.

Jer. 21, 9. 1 Chron. 12, 19. 20. Auch das arab. *hän* wird *Conj. III.* für *defecit* gebraucht. Schon *LXX.* richtig: ἐπὶ οὐ κατασφύζονται. *Fulg. adjungetur tibi.* Derselbe Gedanke Zach. 14, 16. Die obige Auffassung des Verses findet sich mit geringer Veränderung beyrn Chaldäer und *Kimchi.* *Jarchi* und *H. B. Stark* (in *nott. select*) nehmen *חָי* in der Bedeutung: *fürchten*, ohne einen schicklichen Sinn; *Rosenm.* (nach *LXX Saad.*) in der Bedeutung: *wohnen*, und erklärt: *siehe, wer (bey dir) als Fremdling wohnt, wird mir nicht fremd bleiben d. i. nicht lange seyn, ohne mich zu verehren, wer bey dir wohnt, wird dir zufallen*; so daß die Rede sey von Proselyten, die in Israel wohnen, und dann zu seiner Religion ganz übergehen würden. Des Zusammenhanges wegen mit dem Folgenden (bes. V. 17) siehe ich den obigen Sinn vor.

16. 17. Sinn: In Jehova's Hand ist, der Waffen schmiedet, und sie vertilgt; darum hängt es von ihm ab, daß keine Waffe, gegen Israel gezücht, Glück habe. *und eine Waffe schafft, von seiner Arbeit*) *חָי* eig. er läßt hervorgehen aus seiner Arbeit; *חָי* eig. nach seiner Arbeit d. i. je nachdem er es zu diesem oder jenem verarbeitet. *Aber ich schaffe auch den Verwüster zum Versilgen*) näm. jener Waffen. So geben diese beyden Sätze einen Gegensatz, und so verstehen den Vers *Kimchi, Jarchi, Lowth* u. A. Man könnte aber auch die Erwähnung des Verwüsters bloß als Fortsetzung des vorigen nehmen: ich schaffe den Schmidt, der die Waffen bereitet, und den Verwüster, der sie braucht, mithin sind sie beyde in meinen Händen, und von mir hängt der Fortgang ihrer Unternehmung ab. Dann erklärt man zugleich *חָי* in Bezug auf das folgende: zu seinem (des Verwüsters) Werke. Zu dieser Erklärung neigt sich *Vitringa*, und mehrere. Die erstere scheint vorzüglicher, weil das hervorhebende *חָי* vor dem letzten Gliede wirklich einen Gegensatz anzudeuten scheint.

K a p. 55.

Das Volk soll Gebrauch machen von der ihm dargebotenen Wohlthat Jehova's. Warum will es länger fröhnen? V. 1. 2. 6. Jehova will einen neuen Bund mit ihm schließen, und ihm gnädig seyn, wie David (V. 3. 4). Ferne Völker sollen sich zu ihm gesellen (V. 5). Denn Gottes Rathschluß ist unveränderlich (V. 8 — 11). Voller Freude und Wonne kehrt das beglückte Volk zurück (V. 12. 13).

1. Die göttliche Wohlthat der bevorstehenden Wiederherstellung des Staates unter dem Bilde erquickender Speisen und Getränke, die den Armen und Verschwächten freygebig dargeboten werden. Vgl. ähnliche Bilder 41, 17. Offenb. 22, 17. *הוּס הוּס* (18, 1).

2. Das Bild ist noch zum Theil fortgesetzt. Sinn: warum gebt ihr so zwecklos euer Geld, euren sauren Erwerb hin, der euch zum Lebensunterhalt nöthig wäre? Es fragt sich, wozu? Am natürlichsten wird man erwiedern: zu Abgaben und schwerem Frohdienst an die Tyrannen. *Rosenm.* (1te Ausg.): um anderswoher für Geld Hülfe zu erkaufen. In der zweyten Ausg. unpassender allgemein von Verschwendung von Geld und Arbeit für Dinge, die weder Nutzen noch Vergnügen gewähren. *Henler*: um den kostspieligen Götzendienst zu bestreiten. Unnatürlich und matt versteht *Koppe* unter *לֶחֶם רָע* schlechtes, elendes Brot, das nicht diesen Namen verdient. *Hört* — und esset f. so werdet ihr essen, vgl. 45, 22. *Fetz* f. köstliche Speisen, s. Ps. 36, 9. 63, 6.

3. *dafs ich mit euch schliesse einen ewigen Bund*) Die Construction des *כִּרְתִּי* mit *ל* ist gewöhnlich, wenn ein Höherer einem anderen die Gnade eines Bündnisses mit ihm gewährt, daher von Jehova (60, 8). Von einem neuen Bunde zwischen Jehova und dem Volke, durch die Propheten vermittelt, s. schon oben 42, 6. 49, 6. 8. Die Worte *dauernde Gnaden Davids* d. i. wie Davids passen nicht zu *כִּרְתִּי* und sind nur durch ein Zeugnis

damit verbunden. Man muß sich ein anderes passenderes Verbum herausnehmen: ich will erweisen. Die messianische Zeit wird bekanntlich immer mit der davidischen verglichen.

4. **נָדַב** h. Befehlshaber, Herrscher, Gesetzgeber, vgl. **וְיִצְחָק** befehlen, vorschreiben, und **וְיִצְחָק** Gesetz, Verordnung (*Child. נָדַב princeps*). Am natürlichsten versteht man den Vers von *David* selbst, den Gott zum Völkerfürsten gemacht hatte. *Rosenm. will* (mit *Kimchi, Jarochi*) *David* h. für den Messias, den Sohn Davids, nehmen, der Ezech. 34, 24. 25. 37, 24. 25 unter dem Namen Davids vorkommt. Aber die Vorstellung von einem persönlichen Messias ist in unserem Pseudojesaias nirgends ausgesprochen, und er hält sich bloß an die allgemeinen messianischen Hoffnungen. Darum wird man diese abgerissene Stelle auch nicht von ihm erklären dürfen. Unpassend bezieht *Koppe* den Vers auf das ganze Volk. Dieses ist V. 5 in der zweyten Person angeredet, von dem *Herrscher* und Lehrer aber in der dritten Person (wie 42, 1 ff. 52, 13 ff) geredet.

5. Ferne Völker strömen nach Jerusalem. **וְיָבִיאוּ** collectiv, wie das Verbum **וְיָבִיאוּ** zeigt. Statt des wiederholten **וְיָבִיאוּ** im vierten Gliede bloß **וְיָבִיאוּ**.

6. Ergreift die dargebotene Gnade. *Sich finden lassen* (von Gott) d. i. erhören, zur Erhörung geneigt seyn, vgl. Ps. 52, 8. Jer. 29, 14, unten 65, 1.

7. Die Bedingung des Heils ist aber Besserung (s. 56, 1), ein schöner sittlicher Zug, der diese patriotischen Phantasien veredelt.

8 — 11. Gottes Pläne und Wege sind unendlich von denen der Menschen verschieden: sie sind unveränderlich, unwiderruflich. Der Prophet ist hierauf geführt durch die Erwähnung der *Wege* und *Gedanken* (**דַּרְכֵי** und **מַחְשְׁבוֹת**) der Gottlosen V. 7, aber der Vergleichspunct ist hier ein ganz anderer, liegt auch nicht

etwa in der Bereitwilligkeit zum Vergeben, sondern in der Unveränderlichkeit, wie V. 10. 11. deutlich aussagen. Vgl. 4 Mos. 23, 19:

Nicht Mensch ist Gott, daß er löge,
nicht Menschensohn, daß es ihn reuete.
Sollte er sprechen, und es nicht thun,
und reden und es nicht halten?

S. auch 40, 6 — 8. וְכִי vor V. 8. 9. bildet eine lose Verbindung, wie öfter.

9. Vor dem ersten Gliede fehlt כִּימֵךְ wie, dem das כִּי vor dem Nachsatze entspreche. Vgl. 10. 11, wo es steht. Andere Beyspiele, in denen es fehlt, sind Hos. 11, 2. Ps. 48, 5, vgl. Hiob 7, 9. Jer. 3, 20. Dasselbe Bild von der göttlichen Gnade Ps. 103, 11.

11. אֲנִי אֶשְׁלַח מִלְּפָנֶיךָ וְשִׁלְחֵנִי wozu ich es gesandt. S. die Anm. zu 50, 1.

12. Selbst die leblose Natur nimmt Theil an der Freude der Rückkehrenden (vgl. 51, 11). Dasselbe Bild Ps. 98, 8. Virg. Idyll. 5, 62 ff.:

*Ipsi laetitia voces ad sidera iactant,
Intonsi montes: ipsae iam carmina rupes,
Ipsa sonant arbusta.*

13. Die öde Wüste, durch die sie ziehen, soll einem Walde und Parke gleichen. 45, 19. 20. עֲרָבָה s. 7, 19. Dunkel ist עֲרָבָה nach dem Zusammenhang deutlich eine Steppen-Pflanze. Dazu paßt شرفش der Araber, nach Sprengel (Gesch. der Pflanzenkunde I, S. 16) *Euphorbia*, Wolfsmilch. Die ganz schwankenden Erklärungen der Alten s. in *Celsii Hierobot. II, S. 218*. Saad. hat سوس Fichte. Man sieht, daß die Kenntniß des Wortes sich verloren hatte. Ich habe *Haide* gewählt: um die Steppenpflanze zu bezeichnen. Dem *Jehova* wird es einen Namen machen) diese Zurückführung des Volkes wird seinen Namen immer mehr glorreich verherrlichen.

Kap. 56, 1 — 8.

Nach einer Aufforderung zur Gerechtigkeit, Frömmigkeit und Gottesverehrung in Bezug auf die baldige Ankunft des Heils, folgt die Verwerfung des Vorurtheils, daß der Nichtisraelit ausgeschlossen sey von der Gemeinde Jehova's. Die Religion Jehova's ist eine Religion für alle Völker. Wer sein Gesetz hält und seinen Willen thut, dessen Opfer sind ihm willkommen, und er hat Zutritt im Tempel.

Daß die Ausbreitung der Jehovasreligion unter den Heiden eine Lieblingsvorstellung der hebräischen Propheten war, sahen wir oft: und es ist natürlich, daß damit das Bestreben zusammenhing, in ihrem Kreise dieser Religion soviel Anhänger, als möglich, zu verschaffen, und auch Proselyten unter den Heiden zu machen. Der Eifer fürs Proselytenmachen ist unzertrennlich von jeder Religion und Kirche, die sich, wie die jüdische, für allein seligmachend hält; und unseren Anhängern des Monotheismus, mitten unter heidnischen Religionen, gewiß sehr verzeihlich (vgl. Matth. 23, 15 und Paulus Comment. Th. 3. S. 354. 355). Dieser Wirksamkeit mochten andere Vorschriften des Gesetzes entgegenstehen, nach welchen Ausländer theils ganz, theils mit Einschränkung ausgeschlossen waren (5 Mos. 23, 2 — 8) vom Bürgerrecht Jehova's; und dieses Gesetz widerruft hier der Prophet, sofern es ihm, als theokratisch-begeistertem Lehrer zustand. Zu dem Fremden fügt er noch den *Verschnittenen* hinzu, vielleicht auf individuelle Veranlassung, gewiß aber eben mit Rücksicht auf jenes Gesetz 5 Mos. 23, wo V. 1. der Verschnittene vor den Fremden genannt ist. Es verdient übrigens noch bemerkt zu werden, daß gerade über jenes Gesetz der Aufnahme von Fremden in allen Zeiten wenig gehalten worden seyn mag, wie früherhin die Naturalisation und Einverleibung so vieler Canaaniter, späterhin der Idumäer, die Erwähnung mancher Fremden mitten im Volke (2 Sam. 21, 3. 24, 16), und die Rüge dieses Mißbrauchs bey Jesaja 2, 6 und Ezech. 44, 7 — 14 zeigt. Der letztere Prophet, ein Priestersehn, war hierin von beschränkteren Grundsätzen, und wollte auch in der neuen Colonie nichts von Ausländern wissen; welches nachmals durch Esra und Nehemia realisirt wur-

de. Dieser Geist, der sich bey der priesterlichen Parthey im Exil mehrfash regen mochte, scheint hier von unserem Propheten bestritten zu werden. Dafs über die Aufnahme der Heiden noch im N. T. Verschiedenheit der Ansicht herrschte, ist aus Apostelgesch. 11 bekannt.

1. Ein Zuruf, wie der Johannes des Täufers: μετανοείτε ἡγγικε γὰρ ἡ βασιλεία τῶν οὐρανῶν (Matth. 3, 2). Vgl. 55, 6.

2. Es kann auffallen, dafs der Prophet, der so eben im Begriff ist, ein mosaisches Gesetz zu bestreiten, hier die Feyer des Sabbaths, neben dem allgemeinen sittlichen Gesetze, nichts Böses zu thun, hervorhebt, und wiederum V. 4. und V. 6. zur Bedingung eines Jehovadieners macht. Dasselbe finden wir unten 58, 13. 14 wieder, und auch Jerem. 17, 19 — 27. Ezech. 20, 12 ff. 22, 8 ff. legen auf die Beobachtung des Sabbaths einen grossen Werth und sprechen gegen dessen Entheiligung, während der ächte Jessia (1, 13) ihn dem übrigen äusseren Cultus beyzählt, der ohne Sittlichkeit keinen Werth habe und dem Herrn ein Greuel sey. Man sieht hieraus, dafs im Exil, wo kein Opfercultus Statt fand, die Feyer des Sabbaths das einzige äufere Abzeichen eines Jehovasverehrsers gewesen seyn möge, auf welches daher die Propheten hielten, sofern auch wirklich für die Erhaltung und Nahrung religiöser Gefühle und Gesinnungen nichts wirksamer seyn konnte, als die regelmäßige Wiederkehr eines nur diesen gewidmeten Tages, wo jedes weltliche Geschäft ruhete. Sie kehrten also darin zur ältesten Einfachheit des Decalogus zurück, in welchem auch die Sabbathsfeyer, wahrscheinlich zugleich das älteste religiöse Institut der Hebräer, mitten unter allgemeinen religiös-sittlichen Geboten und unabhängig vom Opfercultus, bloß als ein Tag der Religion und dem Patriotismus, namentlich patriotischen Erinnerungen, gewidmet, anbefohlen ist (2 Mos. 20, 8 — 11. vgl. 31, 12 — 17. 5 Mos. 5, 15). Ganz falsch ist die

Bemerkung, daß der Sabbath für den ganzen Cultus überhaupt stehe. Weder fand im Exil ein voller Cultus Statt, noch wird dieser von unserm Propheten empfohlen. — *wer solches thut, darauf hält*) beydes auf das folgende zu beziehen, wie Ps. 7, 4. 5 Mos. 32, 29.

3. *Der Fremdling, der sich an Jehova anschliesst*) Umschreibung des Proselyten (גר). גֵּרִי is Praet. mit dem Artikel für גֵּרִי, gramm. Lehrgeb. 655. *Jehova schliesst mich aus von seinem Volke*) Der Proselyt, besonders der sogenannte Proselyt der Gerechtigkeit (גר צדק) hatte zwar durch die Beschneidung das hebräische Bürgerrecht erlangt; allein man betrachtete ihn noch immer nicht als ein vollbürtiges Mitglied des hebräischen Volks. Sie konnten späterhin nicht Mitglieder des Synedrii werden, den Priestern war es verboten, sich mit ihnen zu verschwägern, und die Kinder zweyer Proselyten (גֵּרִי) wurden selbst wieder als Proselyten angesehen. Von dem zelotischen und auf seine Abkunft stolzen Pöbel mußten sie selbst mehrere, sprichwörtlich gewordene, Spöttereyen dulden, z. B. *traue keinem Proselyten bis ins 10te* (nach And. ins 24te) *Glied; die Proselyten sind für Israel verderblich, wie die Krätze* (Cod. Jevam. fol. 17. 6. Kidduschim fol. 7. 6) u. s. w. S. Carpsov. apparatus. antiquit. sacri cod. S. 6. 7. 50 ff. — Das Suffixum גֵּרִי für גֵּרִי am Fut. ist selten (s. gramm. Lehrgeb. S. 206). *ich bin ein dürrer Baum*) unfruchtbar, abgestorben, und als solcher also unfähig, zum Volke Gottes gezählt zu werden, zumal mein Name mit mir ausstirbt. Hensler's Meinung, daß גֵּרִי hier nicht in seiner eigentlichen Bedeutung, sondern f. *Höfling* eines heidnischen Fürsten stehe, wird durch diesen Ausdruck hinlänglich widerlegt. — An jeden von beyden wird nun eine besondere, beruhigende Verheißung gerichtet.

4. 5. Auch des Verschnittenen Name soll nicht aussterben, sein Andenken soll nicht untergehen in der Ge-

meinde Gottes, wenn er nur religiös und tugendhaft war. *Denen gebe ich — Antheil und Namen*) רָךְ Theil f. Antheil 2 Sam. 19, 44, wie קָרָן , $\alpha\lambda\eta\theta\omicron\varsigma$. Der Ausdruck ist vom Erbtheil jedes Israëlitens hergenommen, und daher רָךְ damit verbunden, sofern dieses an dem Namen haftete. Ruth 4, 5: *wenn du das Feld kaufst —, mußt du auch das Weib — kaufen, um den Namen des Verstorbenen zu erhalten auf seinem Erbe.* Oder man fasse רָךְ (1 Sam. 15, 12) und שָׂם (2 Sam. 8, 13), beyde in der Bedeutung: *Andenken, Monument*; vielleicht mit Anspielung auf jene Begebenheit des Absalom, der, weil er keine Nachkommen hatte, sich ein Monument errichtete, welches רָךְ $\text{בְּשֵׁם־אֲבִיָּאִים}$ genannt wurde (2 Sam. 18, 18). Von רָךְ paßt auch die Bedeutung: *Platz* (57, 9). Jehova's Haus und Mauern sind der Tempel und dessen Mauern, nicht bloß die Mauern von Jerusalem. *besser als durch Söhne und Töchter*) vollst. $\text{טוֹב מִשֵּׁם בָּנִים וּבָנוֹת}$. Der Name eines solchen frommen Proselyten, wenn er auch verstümmelt und unfruchtbar, soll in längerem Andenken seyn, als der des Familienvaters durch seine Nachkommen. And. verstehn es so, er soll höher gehalten werden, als (Jehova's übrige) Söhne und Töchter; etwa nach Jesu Lehre in der Parabel vom verlorenen Sohne: aber es geht dadurch ein Theil des eigenthümlichen Gegensatzes verloren. *gebe ich ihm*) לֵב collect. zu nehmen, nicht etwa לֵב zu lesen, weil LXX. Syr. Vulg. Chald. im Plural erklären.

7. *wird ein Bethaus für alle Völker genannt*) Der gewöhnliche Idiotismus f. *ist es.*

8. *ich sammle ferner zu ihm, zu seinen Versammelten*) Die Suffixa auf Israël bezogen.

Kap. 56, 9 — 57 zu Ende.

An die vorhergehenden tröstenden Aussprüche schließt sich hier eine strafende, drohende Rede. Des Volkes Vorsteher sind träge und indolent (V. 10), der Gewinnsucht

und Schwelgerey ergeben (V. 11. 12), Darum sollen die Feinde sie aufreiben (V. 9). Während die Guten umkommen (57, 1. 2), sind andere allen Greueln des Götzendienstes ergeben (V. 3 — 10), glaubend, daß Jehova nichts mehr vermöge (V. 11. 12). Aber jetzt beginnt seine Rettung, er richtet die Frommen nach langer Demüthigung wieder auf, und führt sie ins Vaterland zurück (V. 13 — 19). Die Gottlosen aber, denen ihre Götzen nichts nützen werden (V. 12. 13), werden nimmer Frieden finden (V. 20. 21). — Obgleich der Inhalt ganz verschieden ist, so geht die Rede doch eigentlich fort, denn das *Suffixum* וְצַדִּיק V. 10 bezieht sich, wie das in וְקַדְמוֹתָי V. 8. auf Israel. Man sieht hieraus, wie vorsichtig man auch bey der größten Verschiedenheit des Inhalts mit Trennung der Stücke seyn muß. Der Prophet schöpft oft nur gleichsam Athem, und führt dann die Rede weiter. — Einige Aehnlichkeit in Inhalt und Darstellung mit diesem Stücke hat Ezech. 34. Jer. 23, 1. 2.

In diesem Abschnitte findet sich übrigens eine Stelle (57, 9), welche auf die Zeit des Jesaja hinzuweisen schiene und daraus gut erklärt werden könnte, wozu ja auch V. 4 ff. der Molochdienst passen würde; aber daß uns dieses nicht in unserer Ansicht irre machen dürfe, erhellt aus V. 12. 13. 14 hinlänglich. Vgl. außerdem V. 15 mit 66, 1. 2. V. 21 mit 48, 22. und die charakteristischen Eigenheiten des Styles יהוה יהוה V. 6. סְלִי סְלִי V. 14. שְׁלִיחַ V. 19. צַדִּיקָה V. 12.

9. Die Thiere des Feldes und Waldes sollen kommen und die Heerde auffressen, die von ihren Wächtern, den Hirten und Hunden (nach V. 10. 11), so übel bewacht ist. Sehr erläuternd ist

Jer. 12, 7: ich will mein Haus verlassen,
aufgeben mein Eigenthum:
ich will das Liebste meiner Seele in die Gewalt der Feinde geben.

9. Auf! versammelt alles Wild des Feldes,
bringt sie herbey zum Fraß.

Ezech. 34, 5: sie zerstreuen sich, weil sie keinen Hirten haben,
sie werden dem Wild des Feldes zur Speise,
und zerstreuen sich.

Vgl. Offenb. Joh. 19, 17. Die Thiere des Feldes und Waldes sind die Feinde, und Israel die Heerde. Sinn: kein Wunder, daß die Feinde Israëls aufreiben, da die, welche seine Rechte vertreten sollten, durch Pflichtvergessenheit das Volk verrathen. כָּל חִירוֹ שָׂרֵי poët. für כָּל חִירוֹ הַשָּׂרִים, s. über das *Vav* parag. grammat. Lebrgeb. S. 548, über יָי für יָיָ ebend. S. 158. Rosenmüller (Ausg. 1) verband diese Worte mit dem Vorhergehenden, und verstand sie als Einladung an die Völker der Erde (d. i. die Thiere des Feldes), zum Tempel zu kommen, und dort die Opfermahlzeiten zu genießen; aber ohne Analogie in solchen Darstellungsweisen der Propheten. Wenn man es mit dem Vorhergehenden verbinden wollte, würde man schon besser mit *Jarchi*, *Aben Esra*, *Abarbenel*, dem *Syrer*, *Rosenm.* (Ausg. 2) das כָּל חִירוֹ בִּיעָרַי als Accus. und von כָּל חִירוֹ שָׂרֵי verschieden auffassen:

ihr Thiere des Feldes kommt,

zu fressen alle Thiere des Waldes,

wo der Sinn wäre: die Feinde Israëls sollen sich einander aufreiben. So scheint es auch der *Sakeph-gadol* bey אֲחֵרָי andeuten zu wollen. Allein schon *Vitringa* hat auch diese Erklärung scharfsinnig widerlegt. Es ist ein unnatürliches Bild, daß die wilden Thiere sich selbst verzehren sollen, was sie in der Natur nicht thun; namentlich sind die feldebwohnenden schwächer als die waldbewohnenden; und V. 10 gibt keinen passenden Anfang. Dazu kommen die obigen Parallelstellen. Die Masorethen, die צָרַר mit einer *litera majuscula* schreiben und einen Zwischenraum davor ließen, wollten indessen wahrscheinlich hier einen neuen Abschnitt anfangen.

10. seine Wächter sind blind) צָרַרְוֹת Wächter (des Volks) ist ein häufiger Ausdruck für die Propheten 52, 8. Jer. 6, 17. Ezech. 3, 17. 33, 7, vgl. שְׂמָרִים 62, 6: hier aber wohl allgemeiner für Volksführer aller Art, mit Einschluss der Priester und weltlichen Obern (wenn auch

falsche Propheten nicht ausgeschlossen sind). Gegen dieselbe Verbindung von schlechten Volksführern, Priestern und falschen Propheten spricht Jesaja (28, 7 ff.). Dafs das Volk auch im Exil seine Aeltesten hatte, sieht man aus Ezech. 14, 2. 20, 1. Dan. gr. 13, 5 ff. 28 ff. *stumme Hunde* u. s. w.) Das Bild ist vom Hirtenhunde hergenommen, der durch Gebell die Ankunft reisender Thiere verkündigen sollte, vgl. *Bocharti Hieroz. I, lib. 2. Cap. 56.* Hunde gelten auch dem Araber sprichwörtlich für schläfrige Thiere. *مطر كنعان كلب* er zögert wie ein schläfriger Hund sagt man von einem, der allzulang ausbleibt (*Dschauh. bey Golius* u. d. W. *نفس*). *die da träumen*) Ueber *הוֹדוּ*, *הוֹדוּ* irre reden in Krankheiten und im Schlafe, s. *Bocharti Hieroz. I, 680. T. I. S. 782. ed. Lips.* Für Phantasiren in der Krankheit steht es ausser den Stellen des *Avicenna* bey *Bochart* bey *Rhazes de variolis et morbillis ed. Channing* S. 196, und für *Faseln* überhaupt bey einem von *Abulf. Anal. IV, S. 528. Z. 4.* angeführten arabischen Dichter, und so im Talmudischen. Einige *Codd.* haben *הוֹדוּ* (s. *de Rossi*); welche Lesart natürlich leicht aus der schweren *Vulgata* entstehen konnte, aber weit weniger hieher paßt, wenn man sie auch von Traumgesichtern erklären will. *Symm. ὄραματα*, *Vulg. videntes vana* können sie vor Augen gehabt haben; haben aber wohl vielmehr *הוֹדוּ* damit verwechselt.

11. *gierig*) *הוֹדוּ עֵינַי אֵבֶן עֵסָר* *Aben Esra* richtig: *הוֹדוּ עֵינַי אֵבֶן עֵסָר* *fortes appetitus*, wie schon aus dem Zusatze erhellt. Fälschlich fassen es *LXX. Vulg. Saad.* von Unverschämtheit; welches *הוֹדוּ עֵינַי אֵבֶן עֵסָר* heißen würde. *Hirten sind sie*) Der Prophet geht in ein anderes Bild über. Die Wächter: waren zuerst mit Hunden verglichen, hier mit den Hirten selbst. Mit diesen Worten schliessen aber die Vergleiche überhaupt, und das übrige ist von den schlechten Volksführern eigentlich gesagt. Unbeküm-

mert um des Volkes Wohl, gehen sie ihrem Gewinnst und ihrem Wohlleben nach. Ueber Gewinnsucht der Großen klagen alle Propheten (Jer. 6, 13. Ezech. 22, 27); hier kann eine sonst erlaubte Betriebsamkeit in weltlichen Geschäften, vielleicht schon Handelsgeist u. dgl., gemeint seyn, der sie das geistige Wohl der Nation hintansetzen liefs. Ueber die Phrase *איש מקצהו ad unum omnes*, s. *Eud. de Dieu* zu Ezech. 33, 2. *Schultens Opp. min.* S. 121.

12. Worte der schwelgerischen Volksobern. *herrlich und in Freuden*) Die Worte גדול יותר מאר lassen verschiedene Constructions zu, je nachdem man יותר auf- faßt. Entw. als *Adv. überaus* (Dan. 8, 9), also: überaus sehr groß, pleonastischer Ausdruck; oder als *Nomen*: Ueberfluß (Ps. 31, 4): sehr groß soll der Ueberfluß seyn, מאר kommt getrennt vor; oder יותר *adv.* wie יותר und das rabbin. יותר f. mehr, wo es hiesse: *große weit mehr*; also: und noch weit herrlicher. *Vulg. et multo amplius*. Ersteres ziehe ich als das erweislichste vor.

K a p. 57.

1. Sinn: Die Frommen im Volke erliegen und kommen um, und niemand nimmt daran Theil, noch weniger bedenkt man, daß die Bosheit der übrigen es ist, die die Nation ins Unglück brachte, daß daher jene ihnen den Tod bereitet. So trifft sie das Strafgericht, welches die Gottlosen treffen sollte. Der Gedanke ist sehr ähnlich dem 53, 8 ausgedrückten, und kann ihn erläutern. Der Ausdruck אבר führt darauf, daß von einer gewaltsamen, wenigstens frühzeitigen, Todesart die Rede ist, und man wird theils an ein Erliegen unter den Leiden der Armuth u. dgl. zu denken haben, theils auch wohl an Religionsverfolgung, welche vorzugsweise die Redlichen, der väterlichen Religion Treuen traf, und unmittelbar oder mittelbar den Tod derselben herbey-

führten. Dafs die jüdische Religion unter den Chaldäern Märtyrer gesehn, sagen wenigstens (die Sagen von Daniel und seinen drey Freunden (Dan. 3. 6), die doch nicht ohne geschichtliche Veranlassung seyn können. Ein ganz sicheres Zeugniß von wenigstens spöttischer Behandlung gibt Ps. 137. Kobolet klagt (7, 15): יֵשׁ צָדִיק אֲבָד בְּצַדְקוֹ וְיֵשׁ רָשָׁע מֵאֲרִיזָה בְּרָעוּהוּ, und Micha (7, 2): אֲבָד חֲסִיד מִן הָאָרֶץ וְיֵשׁר בְּאָדָם אִין. Vgl. Ps. 12, 1. Dafs אֲנִישׁ צָדִיק collect. zu nehmen sey, zeigt das parallele אֲנִישׁ חֲסִיד d. i. חֲסִידִים. *wegen, um willen.*

2. Sinn: ihm (dem vollendeten Frommen) ist wohl, Friede mit seiner Asche; aber ihr, die ihr das Unglück über die Nation gebracht habt und noch bringt, werdet eurer Strafe nicht entgehen (V. 3). Wie V. 1. ist abwechselnd im Singular und Plural von den Frommen gesprochen: was im Deutschen ohne Misverständniß nicht nachgeahmt werden konnte. *Er ging zum Frieden ein*) שָׁלוֹם h. der friedliche, ruhige Aufenthalt der Todten, wo der Leidende Ruhe findet (Hiob 3, 13 ff.), oder von der Ruhe des Grabes. Man hat nicht nöthig an ein seliges Seyn der Frommen nach dem Tode zu denken, wiewohl von diesem allerdings sonst Spuren vorkommen (Ps. 17, 15. 73, 24, vgl. *de Wette* zu ersterer Stelle), und in diesem Zeitalter es weniger befremden dürfte. *Lowth* blos: er ging hin in Frieden (שָׁלוֹם als *Adj.*) *er ruht auf seinem Lager*) näml. dem Todtenlager, in seiner Gruft. Oben 14, 18: *die Könige der Völker allsumal liegen* (שָׁכְבוּ) *mit Ehren, jeder in seiner Gruft.* Hiob 3, 13: *da läge ich nun und hätte Ruhe. der in Redlichkeit wandelte*) eig. der seinen geraden (Weg) ging: od. der sein Recht that. אֲנִישׁ mit dem *Accus.* s. 33, 15.

3. *Söhne der Zauberin*) über לַנְּחָה s. zu 2, 6. *Zauberey* gehörte zum Götzendienste, galt also dem religiösen Hebräer als ein Greuel. Der Ausdruck: *Söhne der Zauberin* f. Zauberer ist übrigens gewählt und charakteristisch. Kein Schimpf und Vorwurf ist dem Morgenlän-

der kränkender, als der seine Aeltern, besonders die Mutter, trifft, und schon seine Abkunft lästert. Daher Iliob 30, 8: בְּנֵי נָבֶל יָם בְּנֵי בְלִי-שָׁם *Söhne des Gottlosen und des Namenlosen* f. gottlose, namenlose Brut. 1 Sam. 20, 30: בֶּן נִצְרָה הַמְרִדוֹת *du Sohn eines widerspenstigen, verkehrten Weibes*; und im Arabischen häufig z. B.

قُلُّ بْنُ قُلٍّ ein Schlechter, eines Schlechten Sohn von einem schlechten, niedrigen Menschen (*Dschauh. bey Gol. col. 1950*);

بَنُو التَّبِيْطَةِ die Söhne einer verworfenen Mutter f. die verworfene Brut (*Korait ibn Onaiph, in den Exc. ex Hamasa S. 305. ed. Schult.*);

أَبْنُ الْكَلْبَةِ einer Hündin Sohn (*Reiske zu Abulfedae Annal. Moslem. I. S. 87.*);

أَبْنُ نَرَانِيَّةٍ بَرِيْتِ Sohn einer Hure um Oliven (wir würden sagen: Hellerhure) d. i. der niedrigsten Pöbelhure, *Meidani prov. ed. H. A. Schult. p. 48.* Dahin gehört vielleicht auch das bey *Golius* und *Castellus* (aus dem *Kamus*) angeführte und von den Interpreten zu

Ezech. 16, 36 angewandte أَبْنُ نَرَانِيَّةٍ f. ابن نرانية Hurkind, wo sich der Grund der Bedeutung aus dem Stw. نرآنس gar nicht absehn läßt. Sollte hier nicht

أَبْنُ نَرَانِيَّةٍ *filius impuras, spurcas* zu lesen seyn? oder

könnte die Bedeutung wenigstens daher entlehnt seyn? — Auch bey den Russen und Ungarn gehen die ärgsten Flüche und Schimpfreden des Pöbels auf Beschimpfung der Mütter. Man denke an das russische: *jebiona matt, jebi twoja matt, matt twoja projebi* (nach der Aussprache geschrieben), und ungarische: *Kurva az anyad, zusammengezogen Kurvanijad und bassom az anyadat* *). —

*) Als Amru ben hind, König von Hira, im Gefühl seiner

Söhne des Ehebrechers und der Buhlerin f. ehebrecherische d. i. götzendienerische Brut. *הַזִּנְיָהּ* eig. und (derjenigen, welche) buhlt d. i. *זָנָה* der Buhlerin. Absprung der Construction vom *Partic.* zum *Verbi finito*, gramm. Lehrgeb. S. 802.

4. Jene abtrünnigen Juden verspotteten obendrein die der väterlichen Religion treu gebliebenen, vgl. 65, 5. 66, 5, wo sie sich ebenfalls von ihnen lossagen. Das *Maulaufsperrn* ist Gestus des Spottes, wie Ps. 35, 21, und ebenso *פָּתַח פִּי וְלֹא־סָפַר* Ps. 22, 14. *קָטַרְתִּי בְּשִׁפְתַי* Ps. 22, 8. Vom Ausstrecken der Zunge versteht es sich von selbst. Hinter dem Janus (sagt Persius 1, 58. 60) wird niemand einen Storchnabel oder wackelnde Eselsohren machen:

nec linguae, quantum sitiit canis Appula, tantae.

So reckt der Gallier, der mit T. Manlius kämpfen will, um ihn zu verspotten, die Zunge lang heraus (*Liv. VII, 10*). Vgl. *Gell. N. A. IX, 13*.

5. Nun nähere Beschreibung ihres Götzendienstes (wie 65, 1 — 6. 66, 17), theils in eigentlichen Ausdrücken, theils in der Allegorie von Hurerey hergenommen, wie Ezech. 16, 23. *Entbrannt für die Götzen* *הַזִּנְיָהּ* *part. Niph.* von *זָנָה*, wie *Kimchi* richtig erklärt. Dafs es kein *Dagesch* im *ז* hat, gehört zu dem Wesen dieser chaldaisirenden Form (s. gramm. Lehrgeb. §. 103. Anm. 8. 14). Es könnte jedoch auch von *זָנָה* abgeleitet seyn, da sich wenigstens im *Fut. Niph.* Beyspiele des beybehaltenen *י* in Verbis *זָנָה* finden (1 Mos. 8, 12. 2 Mos. 19, 15). Der Ausdruck ist von der Brunst hergenommen (1 Mos. 30, 38, 39. Ps. 51, 7), sofern die Götzen unter

Uebermacht den Fürsten und Dichter Amra ben Kelthum recht empfindlich kränken wollte, verlangte er, dafs dessen Mutter der seinigen bey Tische aufwarten solle, worauf ihn dieser sofort mit dem Schwert erlegte (s. *Amrai ben Kelthum Moallaka ed. Kosegarten* 8. 5. 59).

dem Bilde von Ehebrechern gedacht werden. Die Construction mit אָ kommt zwar weiter nicht vor; doch ist es wohl sicher, daß unter אֱלִילִים die Götzen, das Object ihrer brünstigen Liebe, zu verstehn sind: da dem Ort nachher folgt. *Kimchi* und *Jarchi* erklären אֱלִילִים in den *Terebinthenhainen* (vgl. 1, 29). *unter jedem grünen Baume*) Die sehr häufige Formel, wenn vom Götzendienste in heiligen Hainen (s. zu 1, 29) tadelnd die Rede ist. 5 Mos. 12, 2. 2 Kön. 17, 10. 2 Chron. 28, 4. Jer. 2, 30. 3, 6. 13. Ezech. 6, 13. *Schlächter der Kinder in den Thälern* u. s. w.) Da von Kinderopfern in Thälern die Rede ist, so wird man allerdings zunächst an den Cultus des ammonitischen Moloch im Thale Hinnom (2 Chron. 28, 3. 33, 6. Jer. 7, 32) erinnert. Allein dieser empörende Götzendienst war unter den abgöttischen Stämmen der Semiten weiter verbreitet. Nicht allein Phönizier (*Euseb. praep. evang. IV, 16*) und Punier (*Diod. Sic. XX, 14*) hatten ihn, sondern auch im Gebiet des assyrisch-babylonischen Reichs kommt er vor, da nach 2 Kön. 17, 31 die Sepharviter dem Adrammelech und Anammelech ihre Töchter opfern, und Jer. 19, 5. 32, 35 werden eben solche Opfer dem Baal zugeschrieben. Da dieser der Nationalgott des babylonischen Reichs war, so hatten die abgöttischen Juden Veranlassung genug, ihre früheren abgöttischen Culte fortzusetzen. Der Ausdruck *schlachten* (שָׁחַת) von diesen Opfern kommt auch Ezech. 16, 21. 23, 39 vor, obgleich die Kinder eigentlich verbrannt wurden, denn so ist die Phrase אֲשֶׁר לְמִלְכָּה לְעִזְבִּיר zu verstehn, wie sich auch die Rabbinen aus apologetischen Gründen drehen und wenden mögen (s. *Carpsov. Apparat. S. 487*). Daß dieser Cultus in Thälern verrichtet wurde, konnte von Seiten der abgöttischen Juden Nachahmung des Gottesdienstes im Thale Hinnom seyn.

6. Viel Schwierigkeit haben hier die Worte תְּחִלָּתָא בְּחַלּוֹתָא גְּמַלּוֹתָא gemacht. Für die Grammatik bevorzugen wir

zuerst, daß קָהֵל nicht von קָהָל, noch weniger von קָהָל, wie Schelling (*animadverss.* S. 117) angibt, herkomme, sondern von קָהָל, קָהָל mit *Dag. euphon.* für קָהָל. Auch ist klar, daß mit den verschiedenen Bedeutungen von קָהָל ein Wortspiel gebildet ist, und קָהָל wird daher fast von allen Auslegern mit Recht durch: *laevitas, laevum quid*, Glätte genommen (Sprüchw. 7, 21, vgl. קָהָל). *Kimchi, Grotius, Lowth* u. A. erklären dieses nun von *glatten Steinen*, die man (als Fetische) angebetet habe, und berufen sich auf die Steinmale der Patriarchen, die Bätlyien, den Stein der Mutter der Götter in Pessinunt (vgl. die Stellen der Alten bey *Vitringa* zu d. St. *de Wette* hebr. jüd. Archäol. S. 226. 227); so daß der Sinn wäre: mit den Steinen im Thale hast du Gemeinschaft. Ich würde dann die Construction אֲנִי קָהָל (Kohel. 9, 6i) vergleichen: ich habe Antheil an etwas d. i. Gemeinschaft damit. Aber theils steht von Steinen nichts ausdrücklich da; theils würden קָהָל קָהָל eher die glatten Kiesel des Baches (1 Sam. 17, 40) bedeuten, als grössere Steinmale. Wenn in den Stellen des *Clem. Alex. (Strom. VII. p. 843. ed. Ox.)* und *Arnob. (I. p. 11. ed. Rigalt.)* von *glatten Steinen* (λίθος λισθαρός, *lapis lubricatus*) die Rede ist, so sind damit *gesalbte* Steine gemeint, und gehört dieses nicht so sehr hieher, als *Lowth* meint. *Koppe* nimmt nach arabischem Sprachgebrauch: *Statuen* von خَلْف bilden, schaffen, welches mit dem hebr. קָהָל glatt seyn verwandt ist, aber doch sonst nicht vorkommt. Weit besser erklärt man: *in den glatten* d. i. unbelaubten *Stellen des Thals ist dein Loos* d. i. treibst du dein Wesen. Also: an einem von Bäumen leeren Platze des Thales, mitten in den Wäldern. Die Begriffe *glatt* und *nackend* werden öfter auf *unbelaubt* übertragen, vgl. קָהָל unbehaart, und *unbelaubt* Jos. 11, 17. 12, 7; צָרוּחַ nackte Plätze (19, 7) f. Auen, dagegen צִמְרֵה Laub, Belaubung, eig. Wolle (der Bäume), vgl. צִמְרֵה, syr. حَمَامٌ

von ^{וְיָ} Wolle. Ganz anders faßt es *Vitringa* nicht als weitere Beschreibung ihres Götzendienstes, sondern als eingeschalteten Ausruf der Drohung, und nimmt ^{וְיָ} und ^{וְיָ} f. Schicksal, Loos, wie sie öfter zusammen vorkommen. S. 17, 14. Hiob 20, 29. Jer. 13, 25. Sinn: ja in schlüpfrigen Thälern weist du ihnen ihr Erbe an, die, die sind dein Loos. Vgl. Ps. 73, 18: *Ja! auf schlüpfrige Oerter* (^{וְיָ}) *hast du sie gestellt, du lässest sie in Gründe fallen.* Jer. 23, 12: *ihr Weg wird seyn, wie auf schlüpfriger Bahn* (^{וְיָ}) *in Finsterniß.* Gerade diese Wendung wäre aber gewählt im Gegensatz des vorhergehenden, wo ihrer Sünden in den Thälern gedacht war. Dort schlachteten sie ihre Kinder, dort sollen sie ausgleiten, fallen und untergehn. So 1, 29. 30. Gewiß verdient diese Erklärung mehr Aufmerksamkeit, als sie gefunden, und man würde dann wohlthun, mit ^{וְיָ} einen neuen Vers anzufangen. Das nachdrucksvolle ^{וְיָ} ^{וְיָ} paßt dazu vorzüglich gut. *Schelling* a. a. O. will ^{וְיָ} mit V. 5 verbinden, und dann abtheilen:

^{וְיָ}

^{וְיָ}

sie (die Götzen) mögen dein Erbe seyn, statt Jehova's (4 Mos. 18, 20). Allein ich trage schon deswegen Bedenken, dieser Erklärung beyzupflichten, weil dadurch die unserem Verfasser eigenthümliche, emphatische Wiederholung in ^{וְיָ} ^{וְיָ} (s. die Einleit. S. 17) getrennt wird. *Lud. de Dieu* und *J. G. Bosseck* (*de cultu fluminum, ad Jes. 57, 6. Lips. 1740. 4.*) nehmen ^{וְיָ} für *Bach*, und erklären in ^{וְיָ} ^{וְיָ} *in den Abtheilungen des Baches*, so daß von einer Anbetung der Flüsse die Rede wäre, wie die Aegypter den Nil unter dem Namen des Osiris verehrten. Aber ^{וְיָ} ist *Bach*, nicht *Fluss*; und die Hebräer hatten nicht die Veranlassung, einen *Fluss* anzubeten, wie die Aegyptier hatten, zu geschweigen, daß davon nicht die geringste Spur weiter vorkommt.

auch spendest du ihnen) nämll. den Götzen; אֱלִים V. 5. kann ich mich darob beruhigen?) eig. darüber trösten.

7. Das Opfer auf Höhen ist bekannt. schlägst du dein Lager auf) wiederum das Bild vom Ehebruch, vgl. Ezech. 16, 24. 25. 31.

8. stiftest du dein Gedächtniß) ich verstehe dieses mit Hensler von heimlicher Hurerey, als Bild heimlichen Götzendienstes. So auch wohl Döderlein: *famam tuam exponis*. Viell. auch: hältst du deine Feyer (זָבַרְתָּ 3 Mos. 23, 14), in demselben Sinne. R. Sal. ben Melech: עָנִין זְכוּרָה וְהִיא עֲבוּרָה זָרָה. Hieron., der Chald., *Virirga*, Lowth nehmen זְכוּרָה für den Götzen selbst, den man als Schutzgott hinter der Thür aufgestellt habe, vgl. dann זָבַרְתָּ loben, preisen: also: Gegenstand der Verehrung, welches auch nicht verwerflich ist. — מֵאָחֵי constr. *praegnans* (dich wendend) von mir, vgl. das vollst. זָבַרְתָּ מֵאָחֵי אִישׁ Jer. 3, 1 und Ezech. 23, 5. Hos. 4, 12. Die drey Verba גָּלִיָּה וְחֻלְיָה תִּרְחַבְתָּ beziehen sich alle auf das Lager. Letzteres: du machst dem Buhler (oder gar: mehreren) neben dir Platz. וְחֻלְיָה לְךָ מֵהֵמָּה ellipt. und in Ansehung des *Genus* incorrect (s. gramm. Lehrgeb. S. 796) f. מֵהֵמָּה עִם אֲחֵיהֶם מֵהֵמָּה, du schliessest dir einen Bund mit einigen von ihnen. Dafs בְּרִיָּה ausgelassen werde und מֵן den Begriff *einige* umschreibe (gramm. Lehrgeb. S. 756), ist deutlich, nur steht es hier einzig, dafs בְּרִיָּה כָּרָה ohne עִם, אִחָא, לִי construiert ist. Hensler: du bedingest dir von ihnen (Geschenke). לְךָ ist ein *Dat. commodi*, der ebenso bey כָּרָה Hos. 2, 18 vorkommt. Sinn: du wirst mit ihnen einig um den Buhlerlohn (Ezech. 16, 33. 34). *ersiehst einen Platz*) So der Chald. אַחֲרַי בְּחֻרָתָא und Syr. ܐܘܬܪܐ ܕܥܝܢܐ, auch *Kimchi*, Sal. ben Melech. Nur ist es ὄραται προταραται. Koppe, Rosenmüller, Hensler: du siehst eine (winkende) Hand; also: du gehst hin, wo nur eine Hand der Buhlen winkt;

wogegen dieselbe Bedenklichkeit. *Döderlein* vermuthet einen obscönen Sinn, und so nahm es auch wohl *Saad*, der statt der Worte einen leeren Raum läßt. Im Zend Avesta kommt *Hand* als Euphemism f. Geschlechtstheil vor. In *Simonis Lex. ed. Eichhorn* S. 67a ist verglichen das „äthiop.“ *ودي* *veretrum protensum*, aber im Aethiopischen haben diese Bedeutung weder *Castellus* noch *Ludolf*, nur im Arab. findet sich das Stw. *ودي* (hebr. *ידה*) vom Pferde, welches die Ruthe austreckt, zum Harnen oder beym Bescheelen.

9. *Du ziehst zum Könige mit Oel*) Befänden wir uns im Zeitalter des *Jesaja*, so würde an ein Werben nach auswärtigen Bündnissen zu denken seyn (vgl. 30, 1 ff. Hos. 12, 1). Auch in diese Zeit paßt aber die Stelle, wenn man sich ein schmeichelndes Anschließen dieser der väterlichen Religion und Nationalität entfremdeten Juden an die heydnischen Regenten, in deren Lande sie zu leben, denkt, auch wohl ein begieriges Buhlen um die Gunst auswärtiger Mächte, z. B. Mediens, Persiens, von denen zu fürchten und zu hoffen war. (Vgl. auch 55, 2.) Dieses war Entfremdung von Jehova, von dem allein die Hülfe zu erwarten. Collectiv ist *מלך* genommen von *Saadia*: *الملوك*. Sonst könnte *מלך* auch von dem Götzen aufgefaßt (wie Amos 5, 26, vgl. Zeph. 1, 5. Jes. 8, 21, wo der Chald. überall *סחכר idolum* hat), und *מלך* verstanden werden, ohne das man gerade die Punkte zu ändern brauchte. Sie sandten dann Geschenke auch an ferne Götzenbilder (Ezech. 16, 36. 25, 16. 40). *bis tief in die Unterwelt*) Hyperbel der Indignation, zur Bezeichnung ihres begierigen Buhlens.

10. *Du wendest die letzten Kräfte auf für deine unwürdigen Zwecke. ich will es lassen*) *ניאש* eig. *desperatum est*, man muß es aufgeben (Jer. 2, 25. 18, 12). *Alex. πάντομα*. *מַצְתָּה יָדָה יָדָה* du findest (noch) Kraft

in deiner Hand, f. Kräfte überhaupt. Der Hebräer sagt: *die Hände werden matt, lafs*, f. Kraft und Muth verlassen ihn (18, 6), so hier von Wiedersammeln der Kraft. *Kimchi* gut: הָיָה לְיָדָיו. Sonderbar und geschmacklos dieses Mal *Koppe*: das Thier deiner Hand f. der thiergestaltete Götze, den deine Hand gebildet. Ebenso jedoch

Saad. وَالْحَيَوَانَ الَّذِي طَلَبْتَهُ يَدِي *das Thier* (der Götze), *das deine Hand gesucht hat*. Durchaus willkürlich auch *Dathe*: *vita manus tuas* f. *deliciae tuae, maiores tui*.

11. 12. Sinn: was konnte dich so in Furcht setzen, deinen Gott zu verlassen? Ich bewies mich zwar seit längere Zeit gegen euch unthätig, aber jetzt erscheine ich wieder rettend. הֲלֵא ohne Frage zu übersetzen durch: *siehe!* וְהָיָה לְיָדָיו und zwar eine lange Zeit (s. 1 Amos 3, 11. 4, 10. Klageel. 3, 26). אֵת מַצְדֵּי *Accus. absol.* wie 53, 8. *Gezwungen Koppe*: ich verkünde deine Gerechtigkeit (ironisch!) und deine Thaten, die dir nichts nützen.

13. קְבוּצוֹת deine Haufen, gleichs. deine Schaaren, Legionen von Göttern, dein ganzes Pantheon. *Symm.* αἱ συνάγωγαι σου. *Saad.* مَجْمُوعَاتِكُمْ *congregati tui*. *Jarchi*: קְבוּצוֹת אֱלִילִים וּפְלִילִים אֲשֶׁר קָבַצָה. Schon Jer. 2, 28 klagt ja: *soviel deiner Städte, soviel sind deiner Götter, o Juda! — wer mir vertraut, soll das Land erben* 49, 8, vgl. Ps. 37, 11. 69, 37. 38.

14. אָמַר *impers.* man wird sagen, es heisst. *LXX.* *Syr.* sie werden sagen. Unnötig, ja unpassend ist die Vocalveränderung אָמַר, vgl. V. 15. S. übrigens 40, 3. 62, 10.

15. Vor וְיָשָׁא רִים schieben *LXX* (nach dem *Alex. T.* und Arab.) und 2 *Ms.* ein יְהוּדָה, was aber leicht hinzugedacht werden kann. Sinn: Der Hoherhabene liebt den, der demüthigen Sinn's ist, und ist ihm, wenn er unglücklich ist, nahe. Vgl. Ps. 138, 6:

erhaben ist Gott und sieht auf den Niedern,
und den Hochmüthigen erkennt er von fern.
und unten 66, 1. 2. Dafs an den Begriff der *Demuth*,
Niedrigkeit sich zugleich der der Tugend anknüpft, ist
bekannt, und öfter bemerkt worden.

16. Derselbe Gedanke Ps. 78, 38. 39. 103, 9, 13.
14. Fälschlich wendet *Lud. de Dieu* für קָדַם die syr.
Bedeutung: *redit* an. *Rosenm.* erklärt (nach Hoheisel
S. 312): wenn das Leben vor mir hingeschwunden, so
schaffe ich Erleichterung od. Erquickung. קָדַם also
vom Athemholen nach langer Bedrängnis, wie er auch
קָדַם 42, 14 faßt. Allein da קָדַם oft *Seele* s. v. a. קָדַם
bedeutet (Sprüchw. 20, 27), hier mit קָדַם im Paralle-
lismus steht, und selbst 42, 14 jene Bedeutung des Ver-
bi nicht einmal wahrscheinlich ist, so ziehe ich das obi-
ge vor.

17. בָּצַע schnöde Gewinnsucht, steht hier im Allgem.
f. weltliche Gesinnungen aller Art, die nur auf zeitlichen
Gewinn und Genuß ausgehn, im Gegensatz religiöser
Gesinnungen, nach dem bekannten: *der Geiz ist die Wur-
zel alles Uebels* (1 Tim. 6, 10). Vgl. Ps. 119, 36: *neige
mein Herz zu deinen Verordnungen, und nicht zum Gewinn*
(בָּצַע). Ezech. 33, 31 von den Gottlosen: *ihr Herz gehe
ihrem Gewinn nach* (בָּצַע). S. auch 56, 11. Obgleich
das *avaritia* der *Vulg.* zu eng ist, so hat man doch nicht
nach ganz anderen Bedeutungen des Wortes umherzusu-
chen; z. B. mit *Koppe* nach בָּצַע ³ *concupitus*, dah. *scor-
tatio*. Denn die Wurzel בָּצַע = בָּצַע kommt sonst im
Hebräischen nicht vor.

18. *Seine Wege sahe ich, doch will ich es heilen*)
Auch ohne sein Verdienst vergebe ich ihm, wie 48, 8 ff.
Heilen f. vergeben, und wiederherstellen. *Koppe* nimmt
die *Futura* nur wünschend und bedingt:

— *ich möchte sie heilen, leiten u. s. w.*

Aber die Gottlosen (V. 20).

19. **לִּיב סִפְתָּיִם** *proventus labiorum* eig. von jeder Rede (vgl. Sprüchw. 10, 31: **פִּי אֲנִיִּק וְיִיב הַחֶמְדָּה**), aber hier vom Lobe Gottes, gleichs. der Frucht, die er erndtet, für seine Wohlthaten, dem Tribut, der ihm gezollt wird. In ders. Verbindung *καρπὸς γελέως* Hebr. 13, 15.

20. Ein ähnliches Bild *Ovid. Trist.* 1, 10, 33:

*Camque sit hibernis agitata fluctibus aequor,
Pectora sunt ipso turbidiora mari.*

21. Vgl. 48, 22. Statt **אֲלֵתֵי** steht dort **יְהוָה**. So auch hier 22 *Mes.* — Drey andere, *LXX* (*Alex.* und Arab.) haben beydes.

K a p. 58.

Fortgesetzte Rüge. Das Volk verlangt von Gott Heil, als hätte es dieses verdient, und wundert sich, daß Gott seine Fast- und Bußübungen nicht gnädig ansehe, und zum Verdienst anrechne (V. 1 — 3 Mitte). Wie kann er dieses, da sie an denselben Tagen zwar die äußeren Zeichen der Trauer mitmachen, aber weltlichem Geschäft nachgehen, Hartherzigkeit und Hader üben (V. 3 Mitte — 5). Durch Werke der Liebe und Barmherzigkeit soll man den Fasttag feyern, dann wird Jehova gnädig seyn, das Volk beglücken und wiederherstellen (V. 6 — 12). Auch den Sabbath soll man heilig halten, nicht durch weltlich Geschäft und frevele Rede entweihen, dann wird Jehova das Volk zurückführen (V. 13. 14).

Höchst willkührlich hat *Koppe* V. 13. 14 für einen spätern Zusatz erklären wollen, da ihn die Empfehlung des Sabbath's hier befremdet. S. dagegen die Anmerk. zu 56, 2.

Was die *Fasten* betrifft, so erhellt aus Zach. 8, 29, daß außer den außerordentlichen und Privatfasten schon während des Exils auch ordentliche, namentlich 4 jährliche, Buß- und Fasttage gefeyert worden sind (über deren Bestimmung s. die etwas abweichenden Meinungen des Talmud und des *Hieron.* in *Reland antiqu.* s. ed. *Vogel.* S. 312). Diese können hier gemeint seyn. Ueber die regelmäßigen Fasttage der spätern s. *Reland a. a. O.* S. 313. 314. Ueber den Geist der Ascetik bey den Hebräern aber *de Wetto* christliche Sittenlehre II. §. 118.

1. Anrede Jehova's an die Propheten, wie 40, 1 ff. Auch hier setzt der Chaldäer hinzu: נְבִיאָא o Prophet, und Saad. **قَالَ لِي** er (Gott) sprach zu mir. *Predige aus voller Kehle* נְבִיאָא mit der Kehle f. mit voller Kehle. Wenn man leise spricht und flüstert, bilden sich die Töne mit dem Vordermunde und den Lippen (vgl. 1 Sam. 1, 13), der laut Rufende öffnet den Mund weit und spricht mit der Brust und Kehle: LXX. richtig: ἐν ἰσχυρί. *gleich der Posaune*) vgl. Matth. 24, 31. Offenb. 1; 10: 4, 1.

2. Sinn: sie harren sehnlich ihrer Rettung, fordern sie von Gott, bzgreifen nicht dessen Rathschlüsse, weshalb er nicht Rettung sende, liegen ihu mit täglichen Bitten an; als ob sie dazu ein Recht hätten (V. 3), in dem Wahne, daß sie nun endlich genug durch Fasten und Kasteiung gebüßt hätten. *Da suchen sie mich*) näml. mit Flehen um Rettung. Dan. 9, 3: *ich richtete meinen Blick zu Gott dem Herrn, ihn suchend mit Gebet, Flehen und Fasten, im Sack und in der Asche.* ַּי im Anfange des Satzes steht entweder müßig, wie 2 Sam. 24, 3, oder mit dem folgenden zusammen für *et — et*, Jos. 7, 24. 4 Mos. 9, 14. *meine Wege wünschen sie zu wissen*) d. i. meine Rathschlüsse. Sie begreifen es nicht, warum, aus welcher Absicht Gott noch keine Rettung sende. ַּי hier und im letzten Versgliede für *wünschen*, vgl. אָהַב Ps. 40, 17, 70, 5, ὑπανίω 2 Tim. 4, 8, und im Arab.

وَوَّ حَبَّ und وَو lieben, auch *wünschen, wollen* Cor. 2, 90. 103. 268. Die *Gerichte des Heils* sind die *Strafgerichte* über die Feinde, von denen das *Heil* Israëls abhing, und קַרְבַּת אֱלֹהִים die *Ankunft Gottes* zu diesen Gerichten. — Ohne Zweifel unrichtig verstehn der Chald. und Jarchi, denen *Rosenm.* folgt, den Vers von einem eifrigen Fragen des Volkes nach Gottes Gesetzen und Lehren (נְרַבִּי הַתּוֹרָה, מְשַׁפְּטֵי צִדְקָה) *als ob sie sich Gott nähern*

wollten (קָרְבַּת אֱלֹהִים יִחַפְּצוּן); da doch dieses ihre Absicht nicht sey. Auf den obigen Sinn führt deutlich das folgende.

3. Die beyden ersten Glieder sind Worte des Volkes, von da an Antwort des Propheten. *Saud.* schiebt vor den ersten ein: יֹאמְרוּן *sie sagen*, vor den letztern: יָא נְבִיִּי *o Prophet, antworte ihnen*. וְיָאֲבִיבֵם schließt alle die übrigen Bußübungen dieser Bußfasten ein, als baarfufs, im Sack und in der Asche einhergehn u. s. w. *geht ihr eurem Geschäft nach*). So erkläre ich הֲקָץ wie 44, 28. 53, 10. Es ist s. v. a. בָּצַע 56, 11. 57, 17. *Chald.* sehr gut: בְּרִיכָה *eure Bedürfnisse*. Gegen die gewöhnliche Erklärung von Vergnügungen spricht das Folgende. Auch lassen sich diese an Fasttagen kaum denken. *und alle eure Untergebenen drängt ihr* (עֲבָדֵיכֶם mit *Dag. fortepophon.* (gramm. Lehrgeb. S. 87. Vgl. auch die hebr. Ausleger zu d. St.) für עֲבָדֵיכֶם, von עָבַד Arbeiter, Fröhner. LXX. πάντας τοὺς υποταγμένους ὑμῶν ὑποτύσσας. *Vulg. omnes subiectos vobis compungitis*, oder im *Comment. affligitis*. Oder man nehme es mit den hebr. Auslegern von עָבַד *Erwerb* (Sprüchw. 5, 10), wo der Sinn wäre: alle euren Erwerb treibt ihr bey. *Kimchi* und *Aben Esra* erklären es durch מְמַלְכֵם. *Symm. Theod.* bey *Hieron. omnes debitores vestros repetitis*. Ihr benutzt den Fasttag, euren Verdienst einzutreiben, die zu mahnen, die euch schuldig sind; dem Parallelismus vielleicht noch angemessener, als die erstere Erklärung.

4. *Seht — Faust*) Man wird an Zank und Hader und Mishandlung der Untergebenen zu denken haben; oder auch an Streitigkeiten mit denen, welche ihnen schuldig waren, je nachdem man den vorigen Vers aufgefaßt hat. הֲלִי vor רִיב und הַכּוֹחַ zeigt einen Zustand an. *dafs eure Stimme erhört werde in der Höhe*) ein solches Fasten kann keine, Erbörung des Gebets bewirken.

Sonst wurde dieses allerdings als ein wirksames Mittel betrachtet, die Gottheit zu Erhörung und Gnade zu stimmen. Joel 1, 14. 2, 12. Dan. 10, 2. 13. — S. überhaupt oben 1, 13. Denselben Sinn drückt in künstlichem Reim und Wortspiel der arabische Dichter aus:

تقول أنا صايم
وانت في لحم أخيك صايم

du sagst: ich faste,
und frisstest deines Bruders Fleisch,

d. i. verläumdest ihn. (*Elnawabig ed. H. A. Schultens* no. 146).

5. Jene ursprünglich so sprechenden Zeichen eines reuevollen, zerknirschten Gemüths sind bey euch bloße leere Ceremonien geworden, an denen das Herz keinen Antheil mehr hat. Ihr macht sie mit aus Gewohnheit, rechnet es euch als Verdienst an, und thut dann, was ihr wollt. Was würde der Prophet sagen, wenn er so zahlreiche Gebräuche des Christenthums auf diese Weise entartet sähe? was namentlich zu den Fasten und Fastengesetzen der griechischen und römischen Kirche, bey denen selbst der Diener des göttlichen Wortes bey 16 Schüsseln, von denen die Hälfte aus Fischen besteht (die ja „kein Fleisch“ sind), sich mästend, doch gefastet hat?

6. Bey den Unterdrückten, die der Wohlthätige befreyen soll, wird man zunächst an Verarmte zu denken haben, die harten und betrügerischen Schuldherren zu Slaven anheimgefallen waren, und von ihren Verwandten gesetzlich losgekauft werden konnten (3 Mos. 25, 49 — 53) u. dgl. Gegen Bedrückung der Slaven spricht auch Jerem. 34, 8 ff. Aehnliche Erinnerungen gegen die früh gemisbrauchte und zu einem nichts-agenden und beschwerlicher Gebrauch herabgesunkene Sitte des Fastens fanden auch die christlichen Kirchenlehrer nöthig. *Ambro-*

suis de. Elia et ieiunio cap. 10: Verum ieiunium est alienatio mali, continentia linguas, cohibitio irae et cupiditatum, separatio obrectationis. Augustin. tract. super Joh. 17: ieiunium magnum et generale est, abstinere ab iniquitatibus, et illicitis voluptatibus seculi, quod est perfectum ieiunium.

— Die Worte אֲנִידוּת מוֹסָח werden von dem *Alex.* sehr speziell gedeutet: *διάλυς στραγγαλίας βιαίων συναλλαγμάτων* d. i. löse die Verstrickungen gewaltthätiger Contracte; er versteht nämll. hinterlistige, fein ersonnene Verclausulirungen, mit welchen der Reiche den Aermern zu bevortheilen weiß. *Chald.* קְטַרְרִי כְּתַבִּי דִּין מִסְטִי. Die Ueberss. scheinen hier, wie öfter (s. z. B. *Saad.* 1, 22) gewisse Sünden, die ihnen in ihrem Kreise nahe lagen, z. B. solche Kaufmannskniffe der reichen Händler und Wucherer in Alexandrien, zu bereitwillig in der Urschrift gesehen zu haben.

7. מְרַדְדִים eig. Verfolgungen (*Klagel.* 1, 7. 5, 9), h. für das *concr.* Verfolgte (*gramm. Lehrgeb.* S. 484). *LXX.* ἄστυγοι. *Fulg. vagi.* *Syr.* ܐܘܨܘܒܝܢ ܐܘܨܘܒܝܢ. *Chald.* am besten מְרַדְדִים *iactati.* Die hebr. Bedeutung des Stw. מְרַדְדִים *umherirren* ist nur verwandt, genauer entspricht dieser Nominalbedeutung das äthiop. ረገገው *rauid* verfolgen (*Ludolf Lex. aethiop. col. 138. ed. II.*) Kocher zu d. St. will מְרַדְדִים als Stw. betrachten, wovon مَرَدِي *expulsio (Cast.)*,

und das äthiop. ረገገው *raptim profectus est.* Ich möchte aber auf jene einzelne-Bedeutung, welche weder mit dem hebräischen, noch arabischen Begriff des Stw. מְרַדְדִים deutlich zusammenhängt, wenig bauen, und ziehe die gewöhnliche Ableitung vor. *Nackend* f. schlecht bekleidet s. 20, 2. Kleiden der Nackenden, als Pflicht der Menschenliebe *Matth.* 25, 36. *Jacob.* 2, 15. 16. מְרַדְדִים eig. dein Blutsverwandter (1 *Mos.* 37, 37). *LXX.* ἀπὸ τῶν οἰκτιρῶν τοῦ σπέρματος σου. *Chald.* קְרִיב בְּסֶרֶךְ. *Syr.* ܘܢܘܨܘܒܝܢ. *Saad.* ܘܢܘܨܘܒܝܢ. Letzterer scheint

es auf *Nächsten* überhaupt zu beziehen, welches auch vielleicht die Absicht des Schriftstellers war.

8. *dein Glück*) eig. dein Licht. Vgl. 8, 21. 47, 11. *deine Wunde heilt schnell*) wörtl. deine Heilung sproßt schnell, nach einem unreinen Bilde. Ueber מַחַץ s. 42, 9-43, 19.

9. *Dann wirst du rufen* u. s. w.) f. wenn du dann rufst, wird Jehova antworten. Vgl. für die Construction 5, 4. 50, 2. 65, 12, für die Sache 65, 24. *Fingerzeigen*) Man hat ohne Zweifel an das Zeigen mit dem Mittelfinger (*infamis digitus Pers. II, 33*) zu denken, welches den Alten für Hohn galt. *Juven. X, 52. Martial. II, 28, 2:*

*Rideto multam — — —
— et digitam porrigito medium.*

Plaut. Pseudol. IV, 7, 45: intende digitum in hunc f. lache den recht aus. Im Arab. wird das Verbum صَبَّحَ (offenbar denominativ von ^{ص-ب-ح} أصبع Finger) für diesen Gestus gebraucht, nämlich: *intendit digitum in aliquem vituperii ergo*, woraus man sieht, daß ihn auch die Morgenländer kannten. אָנן דַּבַּר אָנן frevele Rede. LXX. ὀψία γογγυσού (wahrsch. von זָפַח, vgl. γογγυσούης *Theod. Prov. 26, 21* f. גָּרַגַּר. *Joh. 7, 12* u. öft.) *Chald. מַמְלֵל מְלִין דְּאִוְנֵס* *hastige, gewalthätige Worte reden.*

10. *den Bissen*) eig. deinen Hunger d. i. womit du selbst deinen Hunger stillen wolltest. LXX. καὶ δὲς πεινῶντι τὸν ἄρτον ἐκ ψυχῆς σου. *Hieron. cum effuderis esurienti animam tuam*, wonach es dem Deutschen: die Seele aus dem Leibe hergeben, entspräche; aber die hebräische Phrase ist doch anders zu fassen. נַפְשִׁי בַּעֲרָה die betäubte h. darrende Seele, f. den Darrenden. Der Hebräer sagt: meine Seele hungert, durstet, friert. S. *Vb. II, 733*, vgl. *Hieb 24, 7. ἀμφίσσειν δὲ ψυχῆς αὐτῶν ἐπει-*

λαρτο, und im Arab. **علي ريق نفسي** bey nüchternen Seele, f. bey nüchternem Muthe. *deine Gebeine stärkt er*) s. 66, 15 und die Anm.

11. **בצחצוחות** eig. in dürrn, von der Sonne beschienenen und verbrannten Gegenden. S. die Parallelstellen 43, 19. 20. 48, 21. 49, 10. 11. Der Gebrauch von **צחצוחות** wird durch die übrigen Stellen, in welchen **צוח** und Derivate desselben vorkommen, hinlänglich gesichert, so daß die Erklärung von *Driesen* (in *Dissertatt. Lugd. T. II. S. 1085*) und *Haitsma* (zu *Ibn Doreid S. 248*) von *glänzendem Wasser* gezwungen und falsch erscheint. Daß **שִׁכְחָה** von dem Wallen des Serab (s. zu 35, 7), und **שִׁכְחָה** vom Schimmer des Wassers gebraucht wird, hängt alles mit der Grundbedeutung: schimmern zusammen, wovon auch die hebräische Bedeutung ausgeht. — *wie ein gewässerter Garten*) s. 1, 30. *dessen Wasser niemals täuschen*) d. i. ausbleiben, versiegen. LXX. *ἢ μὴ ἐξέλπειν ὕδωρ.*

12. *Es bauet dein Volk die alten Trümmern*) eig. es bauen welche, die von dir ausgehn (f. **אשר ממך**), Leute aus deiner Mitte, Söhne deines Volkes. Fälschlich verstehen es einige von ihren Nachkommen, so daß der Prophet die Herstellung erst in folgenden Generationen erwartet habe. Dagegen s. die Parallelstelle 61, 4, wo **ממך** fehlt. Daß das Stück gleich den andern am Ende des Exils verfaßt sey, gibt der Ausdruck: alte Trümmern. *was zerstört lag — richtest du auf*) **מוסדרים** Grundvesten) s. v. a. Trümmern, Gebäude, von denen nur der Grund noch übrig war. Ps. 137, 7: *zerstört, zerstört, bis auf den Grund mit ihr.* Dieses Glied entspricht also genau dem vorhergehenden, vgl. 61, 4, wo dafür steht: **שִׁמְמוֹת רְאִשֵׁי יְקוּמָהּ**. Unrichtig wird es also von dem Legen neuer Grundvesten erklärt, wozu auch **קוֹמָה** nicht paßt. *Lücken-Vermaurer*) dieser Ausdruck wird öfter von Wiederherstellung des vorigen Gliedes gebraucht.

Vgl. Amos 9, 11. Ezech. 13, 5. 22, 30. Im Arab. z. B. *Ibn Doreidi Maksûra* V. 37:

لَمْ آلْ فِي رَأْبِ النَّبِيِّ

ich werde nicht lässig seyn im Verstopfen meiner Ritzen

d. i. in Herstellung meines zerrütteten Glücks. *im bewohnten Lande*) eig. לָשְׁבַח zum Bewohnen, näml. des Landes. Fälschlich faßt es Hensler so, als ob die Wege selbst bebaut und bewohnt werden sollten.

13. Eig. wenn du deinen Fuß vom Sabbath zurückhältst, also. ihn nicht durch Umherlaufen zu weltlichen Geschäften entweihst (2 Mos. 20, 9 ff.), sondern daheim der Andacht weihst. Ueber הִתְקַיֵּץ s. V. 3. Auch bey der Lesart des Keri: חֲסִידִים liegt ohne Zweifel die Erklärung: *negotia* zum Grunde. Denn der Chald. hat צַרְכֵיכֹן für מְשֻׁבָּח, wie auch 1 *Cod. Kennic.* liest. דְּבַר דְּבַר ohne Zweifel s. v. a. V. 9. דְּבַר אֵין, wie es auch der Chald. gerade so ausdrückt מְלִין דְּאֵינִים. LXX. λόγος ἐν ὀργῇ. Dafs die Phrase einen übeln Nebenbegriff gehabt hat, sieht man deutlich, hier und Hos. 10, 4: דְּבַר דְּבַר אֵין דְּבַר אֵין אֵין אֵין אֵין אֵין *sie reden (frevele) Worte, schwören falsch.* Chald. wiederum: מְלִין דְּאֵינִים. Hier und dort paßt es am besten, wenn man überhaupt frevelhafte, gottlose Rede, Verwünschungen u. dgl. wie sie irreligiöse und pöbelhafte Menschen im Munde führen, versteht. Hier etwa zunächst bey Gezänk über Geschäfte und Mein und Dein (V. 3. 4). Man soll also den Sabbath heilig halten in Worten, wie in Werken. Auch bey den Griechen und Römern gebot die Heiligkeit des Festes und der Tempel Entfernung jeder unheiligen Rede und frevelen Gezänks. *Cic. de legg.* 1, 12: *feriarum festorumque dierum ratio in liberis requisitam habet litium et iurgiorum. De divin.* 1, 45: *idcirco — rebus divinis, quae publice fierent, ut faverent linguis, imperabatur: inque feriis imperandis, ut litibus et iurgiis se abstinerent. Plato de*

de legg. II. S. 167. Dahier Ovid vom Neujahrstage (*Fast. I, 71*):

Prospera lux oritur: linguis animisque favete,

Nunc dicenda bono sunt bona verba die.

Lite vacent aures; insanaque protinus absint

Jurgia. Differ opus, livida lingua, tum.

und beym Geburtstage *Tibull. 2, 2, 1.*

14. Das *Einherfahren auf den Höhen des Landes* bezeichnet die unumschränkte und sichere Herrschaft über das Land. Das Bild ist hergenommen von einem Fürsten oder Eroberer, der sich aller Anhöhen und Burgen des Landes bemächtigt hat, und es dadurch vollkommen und sicher beherrscht. Vgl. 5 Mos. 32, 13. 33, 29. Micha 1, 3. Die Araber haben denselben Ausdruck, reden aber von *Rücken* und *Scheiteln* der Berge. *Samuel ibn adia (Hamasa S. 469 ed. Schüllens)*:

عَلَوْنَا إِلَى خَيْرِ الظُّهُورِ

wir haben die schönsten Rücken (des Landes) bestiegen.

Ebn arabschah (vit. Tim. T. I. S. 224. Z. 4) sagt von einem siegreichen und tapfern Fürsten *صاحب الجبال* *Herr der Berge und der Scheitel* und *T. II. S. 226. Z. 18: راق سنام البلاد* *der die Höcker der Gegenden besteigt.* Vgl. auch den ungenannten Dichter bey *Lette* zu *mrakeisi Moallaka S. 182.* Misverstanden ist die Phrase von *Bochart (Hieroz. P. I. S. 414).*

K a p. 59.

Der Grund davon, daß das Volk noch nicht gerettet ist, liegt nicht etwa darin, daß es Jehova an Kraft oder Willen zu helfen fehle (V. 1), sondern an den Sünden des Volkes (V. 2), die V. 3—8. 14. 15 (Mitte) ausführlicher aufgezählt werden, nämlich Lüge, Falschheit, Betrug, Blutvergiessen. Darum harret das Volk lange

vergeblich auf Errettung V. 9 — 13. Jehova hält' Strafgerichte über solche Frevler und alle seine Feinde in und außer Israel, worüber die Nationen staunen (V. 15 M. — 19). Aber für die sich bekehrenden Zioniten kommt ein Retter (V. 20). Nie wird diesen Gottes Geist, der durch die Propheten spricht, mangeln (V. 21).

Von V. 9 — 13 spricht der Prophet das reinige Sündenbekenntnis der Nation in der ersten Person des Plural, sich selbst einschließend, gerade wie 53, 2 — 9 (s. die Einleitung zu d. Kap.). V. 21 dagegen spricht er im Namen Jehova's zu dem Propheten.

Als Realparallelen vergleiche man zu diesem Kap. 42, 18 — 25. 43, 22 — 28. 50, 1. 2.

1. zu schwach) eig. zu kurz. S. die Anm. 50, 2.

2. eure Sünden bergen sein Antlitz vor euch, sie stellen sich zwischen Gott und euch, daß sein Antlitz euch nicht erscheinen könne, wie auch im parallelen Gliede. Klagel. 3, 44: *du bargst dich im Gewölk, daß nicht durchdrang das Gebet.* Kiunchi und Aben Esra nehmen es causativ: sie machen, daß er sein Antlitz verberge. Für עָבַר setzen LXX. nach dem Alex. T. und dem Arab., Vulg. Syr. sein Angesicht, richtig erklärend, aber man hat darum nicht nöthig, עָבַר zu lesen.

3. Die folgende Schilderung der Sünden des Volkes, hält sich ziemlich im Allgemeinen, wie die häufigen Sittenschilderungen der Gottlosen (עֲשֵׂיִם) in den Psalmen, besonders den Klag- und Flehpsalmen, denen auch wie hier, Lügen, Falschheit und Trug (Ps. 5. 7. 10. 12, 3. 26; 4. 28, 3. 31, 19. 40, 5. 59, 13), Blutvergießen (Ps. 10. 17, 9 ff. 26, 9) u. dgl. zugeschrieben wird. Die Originale zu solchen Gemälden werden wohl zu keiner Zeit gefehlt haben, und manche jener Psalmen sind, auch historischer Beziehung wegen, in unsere Zeit zu setzen. Die Bußpredigt unterscheidet hier übrigens nicht, wie anderswo, zwischen Frommen und Gottlosen, sondern straft die ganze Nation als sündig.

4. Niemand führt seine Sache mit Gerechtigkeit) כִּי־אֵין־אֶחָד־עוֹשֵׂה־צְדָקָה־לְּפָנָיו Chald. מִי־יִצְדֵּק־לְּפָנָיו Saad. لَأَحَدٍ، also: der da betet, für das vollst.

קרא בשם יהוה, aber gegen den Parallelismus, ebenso Luth. niemand *predigt*, obgleich sonst dem Sprachgebrauche dieses Buchs gemäß. Nach dem Parallelismus wird man am besten an *Rechtstreite, rixas clamosas* zu denken haben, wobey niemand sich von Wahrheit und Gerechtigkeit, sondern jeder sich nur von Gewinnsucht und Falschheit leiten liefs. Die hebr. Ausleger erklären es durch הוֹכִיחַ *sie trauen auf eitelen Tand*, Geld, weltliche Ehre u. dgl. *gehen schwanger mit Unheil u. s. w.*) vgl. Ps. 7, 15. Hiob 15, 35.

5. *Schlangeneyer ausbrüten* f. gefährliche Anschläge schmieden. Aehnliche Bilder von der Schlange und Schlangengift hergenommen s. 14, 29. 5 Mos. 32, 33. Das Bild vom Brüten der Schlangen s. 34, 15. *Spinnengewebe*, Bild nichtiger, unnützer Anschläge (V. 6). *wird eins zertreten, so kriecht eine Otter hervor* הוֹרֵרָה, offenbar von זָרַר oder זֹרַר, welches Hiob 39, 5 vom Zertreten der Strauseneyer vorkommt. Die Form ist entweder *Part. pass. fem.* mit הוֹרָה für הוֹרָה (nach Kimchi), wie לָנָה Zach. 5, 4 für לָנָה (wahrscheinlichst aber an beyden Fällen Schreibfehler, so dafs ׀ stehn sollte), auf מִצְדָה *Ey* bezogen, und *Nom. absol.*; oder man lese הוֹרֵרָה *part. act.* mit dem *Suff.* nach der Form אָרַר, בּוֹש, welche auch im *Praet.* vorkommt (1, 6). Die Ottern (wofür sonst אֲפִצָה) gebähren eigentlich lebendige Junge (s. *Bocharti Hieroz. T. III. S. 133. 134*); allein man darf auch hier keine naturhistorische Genauigkeit suchen.

8. *Weg des Friedens* für rubiges, friedliches Verhalten. *Sie gehen auf krummen Steigen*, eig. sie ver-drehen, krümmen ihre Steige d. i. handeln verkehrt, falsch, hinterlistig. Sprüchw. 10, 9. 28, 18.

9. מִשְׁפָּט sind hier die Gerichte Gottes, welche die Lossprechung und Befreyung des Volkes zur Folge haben sollen. V. 11. 14.

10. נָשַׁש nur hier, im Syr. aber gewöhnlich s. v. a. נָשַׁש nach etwas tappen, tästen, mit dem *Accus.* נָשַׁש

und משש haben vielleicht etwas Schallnachahmendes. Finsterniß, ein gewöhnliches Bild des Unglücks. *Lowth* und *Korpe* stossen sehr dabey an, daß dasselbe Wort נגשש in beyden Gliedern wiederkehrt, und suchen den Text zu ändern. S. aber die Beyspiele zu 11, 5. *Wir strauheln am Mittag, wie in der Dunkelheit*) Mittag steht hier für eine Zeit, wo man nichts weniger als Dunkelheit erwarten durfte, so daß der Sinn ist: jetzt, wo wir schon Errettung erwarten durften, dauert das Unglück noch immer fort. S. *Vitringa*. Oder vielleicht besser: mitten unter Glücklichen sind wir unglücklich. Das ἀμαξ ἰεγούεον, אַשְׁמִיִּים läßt mehrere Ansichten zu.

1) *Hieron. in caliginosis*. Auch *R. Menahem* im *Me.* und bey *Jarchi*: מוֹשְׁכִים. Zur Bestätigung führt *J. D. Michaelis* (zu *Castelli Lex. syr.* S. 22) an *ܠܘܠܘܬܐ tenobrae*. Der Sinn wäre dann nicht dem vorhergehenden Gliede parallel, sondern schritte fort: in Finsternissen (tappen wir), wie die Todten d. i. die Manen. Vgl. *Klagel.* 3, 6: בְּהַשְׁכִּים הוֹשִׁיבֵי כְּמַתֵּי עוֹלָם. Man muß dann das hebr. und syrische Wort von שמך, ܫܡܢ ableiten. Allein die Etymologie bleibt dunkel, und es wäre immer möglich, daß die hebräischen Ausleger nur aus Analogie von *Klagel.* a. a. O. gerathen hätten. Derselbe Fall ist wohl 2) mit der Erklärung: *Grube* bey *Jonath.* und *Saad.* קְבֻרָא, ܩܒܪܘܢ. Denn *Joseph Kimchi's* Erklärung befriedigt nicht, daß diese *loca vastata* hießen, von אשם = שמם verwüsten. Es scheint mir daher am sichersten 3) es mit *Dathe*, *Döderlein*, *Koppe*, *Kocher* für שְׁמִיִּים zu nehmen, mit *prothetico, pinguedines*, fette Gegenden (1 *Mos.* 27, 28), sonst שְׁמִיִּים *Dan.* 11, 24. Dann entsprechen sich in genauem Parallelismus: בְּצֹהְרִים und באשמיים, כנשף und כמתים, und der Sinn ist: auf fetten, geseegneten Fluren wanken wir, gleich den Schatzen der Unterwelt, umher. *Vitringa* wiederum nach seiner Erklärung des vorigen Gliedes: voll von der Hoff-

nung auf Ueberflufs und Seegen, gleichen wir den Todten, denen keine Hoffnung mehr übrig ist.

11. *Wie die Bären, brummen wir*) nämll. auf Rettung harrend, darnach seufzend. Das Bild ist von hungrigen Bären hergenommen. Wie זמזמה brummen, knurren, seufzen bedeutet, so schreiben auch lateinische Dichter dem Bären ein Seufzen zu. *Hor. Epod. 16, 51:*

nec vesperinus circumgemit ursus ovile.

Ovid. Metam. II, 485 von der in eine Bärin verwandelten Callisto:

*Mens antiqua tamen facta quoque mansit in ursa:
assiduoque suos gemitu testata dolores,*

und von derselben *Fast. II, 186:*

Et gemit, gemitus verba parentis erant.

Die sehr sinnverwandten זמזמה und דגגה sind (auch des ähnlichen Lantes wegen verbunden. Von dem Girren der Tauben oben 38, 14.

12. Ueber die grammatische Anomalie in חסאורינון עבחה s. Lehrgeb. S. 714. *unserer Vergehungen sind wir uns bewusst*) eig. *sie sind bey uns*, welches diese Bedeutung hat. Vgl. חסאורינון Hiob 12, 3, und עבחה 15, 9 und öfter. Genau parallel ist Ps. 51, 5. Fälschlich *Lowth*: sie kleben uns an.

13. Lauter *Infinitivi absoluti*, die historisch stehn, aufser נסתיג, welches zugleich den Aufschluß gibt, daß dieselben als *1 fut.* zu fassen sind. Allenfalls ließe sich auch dieses als *Inf. absol. Niph.*, nach der Form נקטול, betrachten, aber es fehlt doch gerade in den *Verbis* על an einem analogen Beyspiele. *unser Herz — Lügen*) eig. wir empfangen und ließen hervorgehen aus dem Herzen Worte der Lügen. Vgl. V. 4. חרף חרף sind der Paronomasie wegen zusammengestellt, und das erste, welches sonst nicht in *Poel* vorkommt, ist eben dieses Gleichklanges wegen gewählt worden (s. Lehrgeb. S. 374, Note r).

14. *Es strauchelt auf dem Markt die Unschuld* בְּרֵחֹיֶב hier: auf dem Markt d. i. im Gericht, sonst בַּשָּׁרֵר. Vgl. Zach. 5, 11. 16. und V. 4, wo auch schon von Ungerechtigkeit die Rede war. Die Verss. *auf den Gassen*. — *findet keinen Eingang*) näml. auf dem *Foro*. Die jüdischen Exulanten scheinen eine eigene Rechtspflege durch Richter aus ihrer Mitte gehabt zu haben, vgl. die Erwähnung der Richter im Pseudo-Daniel *cap.* 13.

15. נִדְרָרָה eig. etwas Vermisstes, was man vermisst, selten findet. נִשְׁחָלַל richtig *Vulg. praedae patuit. Chald.*

נִחְזָרָה. *Saod. صَارَ مَسْلُوبًا* er wird beraubt. Ebenso *Kimchi, Luth. u. A.* Vgl. Ps. 76, 6: אֲשַׁחֲלֶנּוּ אֶבְיָרֵי לֵב beraubt werden die Muthigen. Also: der Fromme ist ein Gegenstand der Verfolgung) und *Bevortheilung* (שָׁלַל rauben ist wohl hier s. v. a. נָגַב, und steht nicht sowohl von offenem Raube) von Seiten der frevelhaften Masse des Volkes. Falsch fassen es *Jarchi* und *Viringa*: er wird für unsinnig gehalten, welche Erklärung weder in *Hithpo.*, noch in שָׁלַל Hiob 12, 17 Statt haben kann. Ebenfalls willkürlich nimmt es *Ev. Scheidius* (*Observatt. in V. T.* hinter der *Diss. in Cant. Hiskiae* S. 42) nach dem arab. Sprachgebrauch von جَوَّ Conj. V. VII. für: *subducit se, subducere se cogitur.*

16. Dieselbe Stelle mit geringer Veränderung '63, 6 ff., welche zugleich einiges Licht auf die unsere wirft. Da niemand die Sache des Rechts vertritt, muß Er sie vertreten, und die Gottlosen vertilgen. Vgl. Ezech. 13, 5. 22, 30. Jer. 5, 1. *dafs keiner da ist*) näml. kein מְצַדֵּק, wie im zweyten Gliede. 63, 6 steht: *kein Helfer*. — *dafs niemand (das Recht) vertritt*) מְצַדֵּק einer, der da vertritt, gewöhnlich durch Bitten, h. durch die That, also Vertheidiger des Rechts, der Sache Gottes. *Alex. ἀντιληψόμενος.* 63, 6: סוֹמֵךְ. *darum hilft ihm sein Arm*) gew. Phrase für: er hilft sich allein, ohne fremde Hülfe. Ps. 44, 4. 98, 1.

17. Aehnliche Bilder Ezech. 6, 14. 17. 2 Thessal. 5, 8. Vgl. *Hom. Il.* 13, 742: *δύειν ἄλλην*, 20, 381: *ἐννύσθαι ἄλλην*, *Od.* 9, 214: *ἐπισπνύσθαι ἄλλην*. — Das Wort *נָשָׂה*, welches die Verss. nicht ausdrücken, und welches überzuhängen scheint, will *Dr. Jubb* (bey *Lowth*) als Glosse zu *בָּנִי* verwerfen; aber aus unzureichenden Gründen, welche *Kocher* zu d. St. gut widerlegt hat.

18. Viel Schwierigkeit machen hier die Worte: *כַּעַל וְכַעַל*, insbesondere das zwey Mal wiederholte *כַּעַל*. Denken wir uns das zweyete hinweg, so wäre es deutlich: *nach Maßgabe der Handlungen vergilt er, eig. wie es den Handlungen gemäfs ist*. Vgl. 63, 7: *כַּעַל יְהוָה אֲשֶׁר גָּמְלוּ יְהוָה* (ich preise das Lob Jehova's), *wie* (es sich gebührt) *für alles, was er uns erzeugt hat*. Die Verba des Vergeltens werden gern mit *כַּ* construiert, z. B. Jer. 50, 39: *שָׁלְמוּ לָהּ כַּעֲצֵתָהּ* vergeltet ihr nach ihrem Thun. Ps. 62, 13, 18, 21, und *כַּעַל* ist davon nicht verschieden. Was aber nun zu thun mit dem zweyten *כַּעַל*? Dieses nehmen *Jarchi*, *Junius*, *Tremellius*, *Piscator*, *Lud. de Dieu* als Wiederholung jener Partikel, nach welcher *וְכַעַל* oder ein darauf bezügliches Pronomen hinzuge-dacht werden müsse: *nach Maßgabe der Handlung, nach Maßgabe* (derselben) *vergilt er*. Wenn man sich *כַּעַל* als ursprüngliches Substantiv denkt, wie Hos. 7, 16. 11, 7, auch *adverbialiter* gebraucht (Ps. 50, 4), so hätte man jene Ellipse nicht einmal nöthig. Eine ähnliche nachdrückliche Wiederholung findet sich mit *כֶּן* 52, 6, auch 10, 20: *שָׁרַר יְשׁוּבָה וְשָׁרַר יַעֲקֹב* der Rest bekehrt sich, der Rest Jakob's. — Mit anderer Wendung hat man *עַל* auch das erste Mal als *Adv.* genommen: *secundum summum* od. *summitatem* für *summe, valde, magnopere*. *Koppe*: mächtig will ich (wahrsch. Versehen für: wird er) lohnen, mächtig vergelten. Es ist aber noch die Frage, ob der Begriff *in der Höhe* (*כַּעַל*) auf diese Weise für *sehr, heftig* stehen könne. Welchen Text und welche Erklärung die alten Verss. befolgt haben,

läßt sich bey den meisten nicht deutlich sehen. Nur der Chald., welcher erklärt: *הוא גמליה הוא גמליה ישלם* *der Vergelter ist es, und er vergilt*, hat wahrscheinlich für כעל gelesen oder conjecturirt בעל, vgl. Sprüchw. 22, 24: *חַלְדַּי מְרִיר מְרִירוּתָא* Chald. *מְרִיר מְרִירוּתָא*. Dieses gibt aber immer keine wesentliche Hülfe, sofern das erste כעל leicht verständlich ist, und das zweyte dadurch nicht erklärt wird: selbst wenn man es ebenfalls in בעל ändern wollte. Dafs aber *Lowth's* Emendation

בעל גמולות הוא

בעל גמולות ישלם

die er aus dem Chaldäer schöpft (mit Einschubung des zweyten בעל für כעל aus dem hebräischen Text) zu willkürlich sey, wird man sich leicht überzeugen, wenn man die sonst so paraphrastische und unwörtliche Manier des Chaldäers im Jesaias kennen gelernt hat. — Nach unserm Urtheil dürfte man sich bey der ersten Erklärung beruhigen können: wiewohl keine ganz analoge Beyspiele in der Sprache vorkommen möchten. Will man zu einer Aenderung schreiten, so würden wir das zweyte כעל überhaupt als einen Schreibfehler eines Abschreibers, der כעל גמולות noch ein Mal schreiben wollte, und das einmal angefangene כעל zu radiren vergafs, betrachten. Man kann zu Hülfe nehmen, dafs der Chald. es nicht ausgedrückt hat. *fernen Landen wird er's vergelten*) das Gericht, welches er über seine Feinde hält, wird sich auch auf die Heyden erstrecken. Seine innern und auswärtigen Feinde wird er bestrafen.

19. Fürchten sollen sie) So (nicht: schauen) verlangt die masorethische Punctation יראו mit *Metheg* (s. Lehrgeb. S. 120), und ebenso die Vers. LXX. *Vulg. Symm. Chald. Syr. Saad.* Auch haben viele *Mss.* יוראו *wenn er kommt — Wind Jehova's treibt*) So nach dem Vorgange der *Vulg. Luth. Lowth, Döderlein.* Das Bild wäre von einem in einem Thal eingeschlossenen, vom Winde getriebenen Strome hergenommen, der also reis-

send schnell daherschiefst. רַחַק יְהוָה für Wind überhaupt s. 40, 6. נָסַס von נָסַס fliehen machen, also: treiben, jagen. Die Construction mit בּ ist zu dem Verbo *impellendi* nicht unpassend. — Die jüdischen Accente trennen aber כְּנֹהֵר und צַר von einander, und nach derselben Abtheilung fassen es *Chald. Syr. Saad. Vitringa, Daths, Kocher* auf, wo ein ganz anderer Sinn erscheint, nämlich:

wenn gleich einem Strome kommt der Feind,
so richtet sich die Kraft Jehova's als Panier gegen ihn auf.
רַחַק יְהוָה dann für die wirkende Kraft, die Macht Jehova's, die in der Schöpfung wirkt. *Chald. מִימְרָא דִּי* Saad. *أمر الله*, und נָסַס von נָסַס, vgl. יְהוָה נָסַס Ps. 60, 6. *Chald. Syr. Jarchi* geben aber letzteres: *confringet, humiliabit eos*, vgl. נָסַס oben 10, 18. Die Vergleichung heranrückender Feinde mit einem Strome s. auch Jer. 46, 7. 8. Die frühere Erklärung scheint mir weniger Schwierigkeiten zu unterliegen, weshalb ich sie vorziehe. Namentlich kommt יְהוָה בּ zwar in Bezug auf Werke der Schöpfung vor (34, 16. Hiob 26, 13), aber nicht in einer solchen Verbindung.

20. Eine messianische Anwendung der Worte s. Röm. 11, 26. Dafs nur die Frommen gerettet werden sollen, ist auch 57, 13 gesagt.

21. Sinn: ich (Jehova) aber verheifse, dafs mein Geist immerfort in den Propheten der Nation fort dauern soll, dafs es ihr nie an Propheten fehlen soll, die es belehren, und meinen Willen verkündigen. Vgl die Anm. zu 44, 4. 59, 21. Die Worte sind an den Propheten gerichtet. *Dieses ist mein Bund mit ihnen*) nämli. was folgt. אֲנִי אֶחְיֶה für אֲנִי אֶחְיֶה. Dieses verheifse ich dem Volke. *mein Geist, der auf dir ruht u. s. w.*) dafs der Prophet damit gemeint sey, erhellt aus den Parallelstellen 42, 1. 48, 16. 61, 1. Die Kinder und Kindes-Kinder desselben sind nicht seine leiblichen Nachkommen, sondern seine Nachfolger im Prophetenthum.

K a p. 60.

Auf die bisherigen Rügen folgen nun wiederum Aussichten in eine ideal geschilderte Zukunft. Während die übrigen Völker in Dunkel sitzen, geht plötzlich für Israel ein glänzendes Licht auf (V. 1. 2), dessen Glanze die Völker zueilen (V. 3). Sie kommen von allen Enden der Erde, bringen die zerstreuten Israeliten zurück, weihen ihre Schätze dem Jehova (V. 4-5. 11. 16), bauen die Mauern Jerusalems (V. 10): Arabiens Händler und Nomaden (V. 6. 7), die Küstenvölker des Westens (V. 8. 9), und die Bewohner des Libanon (V. 15) spenden jeder die ihm eigenthümlichen Schätze zur Verherrlichung des Tempel-Cultus. Sie beugen sich vor Israel (V. 14). Wehe dem Lande, das sich nicht unterwürfe (V. 12)! Jehova aber schenkt dem neuen Staate außerdem Reichthum (V. 17), gute Obrigkeit (ebend.), allgemein verbreitete Tugend und Gerechtigkeit (18. 21), Sicherheit (V. 18), und zahlreiche Nachkommenschaft (V. 22). Er selbst schlägt dort seine glänzende Wohnung auf (V. 19. 20).

Am meisten parallel sind die Schilderungen von Cap. 65. 66. so weit sie die Schicksale der Frommen betreffen. Viele Züge von unserem Gemälde hat der Vf. der Offenb. in seine Schilderung des neuen Jerusalem (Cap. 21) aufgenommen. Vgl. *Justi Nationalgesänge der Hebräer*. II, S. 32 ff.

1. Anrede an das personificirte Jerusalem, das bisher noch trauernd im Staube und in Finsterniß saß (vgl. 52, 2). Die *LXX. Vulg. Chald. Saad.* schieben das Wort *Jerusalem* ein; ein erklärender Zusatz (wie 42, 1. 58, 13). *Auf, zum Lichte*) אורִי eig. werde erhellt, erleuchtet. Bisher in Finsterniß gehüllt, wirst du vom Licht umstrahlt. Dasselbe Bild 45, 7. 53, 8. 10. 59, 9. vgl. 11, 1. *Kimchi, Koppe, Eichhorn* geben אורִי erheitere dich (vgl. נהר V. 5), was an sich zulässig wäre, aber in diesem Zusammenhange das Bild stört, welches V. 1—3 fortläuft. Das Licht aber, das ihnen aufgeht,

und ihr Dunkel erhellet, ist der Lichtglanz Jehova's (V. 19. 20).

2. 3. Die anderen Völker waren gerade jetzt dem Unglück geweiht, sofern sie Jehova dem Sieger Preis gegeben (43, 1. 3). Schnaptsvoll wallen sie dem Licht zu, welches sie Israël umstrahlen sehen.

4. Sie kommen und bringen die zerstreuten Kinder Israël mit, vgl. 43, 6. 49, 22. 66, 12. צר צל א. 66, 12. Die Form תַּמְתִּיחַ soll zwar nach der *Masora* (תַּמְתִּיחַ רַפְחָה) ohne *Dagesch* im *Nun* geschrieben werden; allein mehrere *Codd.* und Ausgaben haben dieses *Dagesch* (s. J. H. *Michaelis* krit. Note), und es scheint hier und in einigen andern Stellen, wo es stehen muß, nur nach der bes. Orthographie einiger Handschriften, die das *Dag. forte* öfter ausgelassen, gefehlt zu haben. S. Lehrgeb. S. 146.

5. Dann sollst du zittern und dich freuen) Die gewöhnlichen Ausgaben haben תַּרְאִי du sollst sehen, welches auch *L. XX. Vulg. Chald. Syr. Saad.* ausdrücken, und *Kimchi* für allein richtig erklärt. Es lesen indessen mehrere *Mss.* תַּרְאִי, תַּרְאִי תַּרְאִי, auch mit andern Vocalen תַּרְאִי תַּרְאִי (s. J. H. *Michaelis* krit. Note), nach der Ableitung von תַּרְאִי, welches *Aben Esra*, *Vitringa*, *Lowth* mit Recht vorziehen, weil schon V. 4 stand: תַּרְאִי und schau, und es dem parallelen Gliede weit angemessener ist. Man hatjes, wie סוּדָר im folgenden Gliede, von dem freudigen Beben zu verstehen, von dem Gefühle der Freude, gepaart mit Andacht und Anbetung gegen den Schöpfer solcher Freuden. Jer. 33, 9:

und zittern und beben sollen sie über all' das Gute
und über all' das Glück, was ich ihnen bereite.

Lucret. 3, 28:

*His tibi me rebus quaedam divina voluptas
Percipit atque horror.*

Vgl. תַּרְאִי Ps. 2, 11 und Hos. 10, 5, und *Martini* zu Jes. 53 S. 29. beben und erweitern soll sich dein Herz) das

Herz erweitert sich bey der Freude und Heiterkeit. *Hist. Tim. II*, S. 322, Z. 13: شرح صدورنا *lafet uns unsere Brust erweitern*, für: uns erquicken. *Bohaddin vit. Salad.* S. 108, Z. 4: وهو يلقي هذا الاحوال بقلب صلب und er (*Saladin*), bestand dieses alles (es ist von vorhergehendem Unglück und den darin ergriffenen Malsregeln die Rede) mit starkem Herzen, mit weiter Brust, und mit ausgebreitetem d. i. heiterem Antlitz. Vgl. ebend. S. 24. cap. 7 fin. Umgekehrt حصر³ eng, beklemt für: traurig. *Har.*

Cons. II. S. 106. ed. Sch. Einige *Codd.* und Grammatiker (s. *de Rossi* zu d. St.) lesen ררהב, welches auch die *LXX.* mit ihrem ἐκστήσας vor Augen zu haben scheint, das sonst öfter für den Begriff *sitzern* steht (s. *Trommii concord.*) Sie fasten es dann in dem Sinne des arabischen

مُهِبٌ fürchten. — des Meeres Reichthum) d. i. der jenseits des Meeres wohnenden Völker des Westens (אֲרִיִים). *Chald.* מוֹרָר מֵעֶרְבָא die Schätze des Abendlandes. Vgl. 5 Mos. 33, 19: שָׁפַע בְּיָמַי, welches ebenso zu verstehen ist. Vgl. noch *Zach.* 14, 14. — (רִבְאוֹ לָךְ die Construction von רבוא mit לָ, auch V. 4. vgl. V. 7 רִבְאוֹ לָךְ, wo für V. 13: רִבְאוֹ אֶלֶיךָ.

6. Arabiens reiche Handelsvölker bringen ihre Schätze dar. *Dromedars von Midian und Ephra*) בְּכָרִי eig. Kameelfüllen, junge, rasche Kameele. Dem hebr. בְּכָרִי und בְּכָרָה Jer. 2, 23 entspricht das arab. بَكْرٌ³ und بَكْرَةٌ³ (erstere *collect.*, letzteres *nomen unitatis* und *fem.*) d. i. junges Kameel, welches schon zum Reiten und Lasttragen gebraucht wird, aber noch rasch und ungehändig ist. Die Grammatiker und Naturhistoriker sagen ausdrücklich (s. *Firusabadi*, *Damiri* und *Abu obaida* bey *Bochart. Hieroz. P. I.* S. 82. *T. I.* S. 15 ed. Lips), das

es beym Kameel das Alter bezeichne, was bey dem Menschen Jünglingsalter sey (الفتي), vgl. بَكْرٌ und بَكْرَةٌ welches von der Jungfrau und jungen Frau gebraucht wird. Nach dem Vorgang einiger alten Ueberss. (Vulg. Chald. und Aqu. Symm. Theod. Vulg. beym Jer.) wollen zwar Rosenmüller zu Bochart. a. a. O. und Oedmann (verm. Sammlungen H. 5. Cap. 1. vgl. S. IX) hier lieber den Dromedar, die kleinere, aber schnellere Art der Kameele verstehn; aber sie gehen von der falschen Prämisse aus, daß بَكْرٌ nicht auch von dem lasttragenden Thiere stehen könne, da es ausdrücklich, so zu sagen, von dem raschen und rüstigen Jünglings-, nicht Kindesalter des Kameels gebraucht wird. Dieses zeigen unter andern die Verse bey Abulfeda (Ann. Moslem. T. I. S. 398 ed. Reiske):

وبكر ينبع لاطعان صعب احب الي من بغل رفوف
und ein junges Kameel, welches die Reiterinnen durch Stöße ermüdet, ist mir lieber als ein leise tretendes Maulthier.

Vgl. den Scholiasten zu Caab ben Zohair V. 32:

بكرها بغنح البأ الفتى من الابل بكره بكسر
البأ اول الاول ذكره كان او انثى d. i.
بكرها ist der Kameel-Jüngling, aber بَكْرَةٌ das älteste

Kind, es mag männlich seyn, oder weiblich. Ebenso wird بَكْرٌ Esselfüllen, von dem Thiere in dem Alter gebraucht, wo es schon zum Reiten und Lasttragen dient (30, 6); بَكْرٌ und بَكْرَةٌ Kalb von dem jungen Stier und der jungen Kuh, die schon drischt und Milch gibt (7, 21). Richtig also Bochart a. a. O. und Schoder Hieroz. T. I. S. 34. Midian, bekannte Stadt und Völkerschaft, am östlichen Ufer des arabischen Meerbusens. Die arabischen Geographen, Abulfeda und Edrisi, nennen مَدْيَنٌ als eine

zerstörte Stadt, gegen Tabuc über (*Abulfedae Arabia ed. Rommel S. 77. Edrisi Clim. III, p. 5. Mannerts Geographie VI, 1 S. 188. Seetzen in v. Zach's Correspondenz B. 20. S. 305. 306. 311.*). Bey *Ptolemäus* heisst sie *Modjana*. *Epha* wird 1 Mos. 25, 4. 1 Chron. 1, 33 als Abkömmling Midians genannt. *Firusabadi* im *Lex. Kamus* schreibt es (nach *Bocharti Hieroz. I, S. 81. 82*) عِبَّة, woher die *LXX. Ταυπά*. *Ptolemäus* führt unweit *Moduina*, an demselben Ufer einen Berg und Flecken *Ἰππος αν*, welches *Bochart* a. a. O. mit diesem *Epha* vergleicht. Das *Targ. s. a. O.* hat es durch *הרלב* übersetzt, welches vielleicht nicht sowohl geographischer Name, als Uebersetzung des hebr. *מדין* ist, sofern *מדין* verschmachten s. v. a. *מדין* ist. Dafs diese Stämme Caravanenhandel mit Kameelen trieben, wissen wir aus 1 Mos. 37, 25. Richt. 7, 12. *Saba*, das bekannte Vaterland des Weihrauchs (Jer. 6, 20) im glücklichen Arabien, nach den arabischen Geographen (*s. Abulfedae Arabia ed. Rommel S. 39*) das spätere *Marsab* (ماسب). Die Bibel nennt es als ein Handelsvolk Joel 4, 8. Hiob 6, 19, reich an Gold Ps. 72, 15. 1 Kön. 10, 1 ff., und damit handelnd Ezech. 27, 22, vgl. die Nachrichten der Classiker in *Bochart's Geogr. S. II, 25*, und über den Handel der Araber, der grösstentheils Zwischenhandel für phönizische Rechnung war, *Heeren's* Ideen über Politik, Verkehr und Handel der alten Welt Th. I. S. 734 ff. der 1ten Ausg.

7. Die nomadischen Völker Arabiens bringen ihre Schätze, näml. Heerden, dar, zum Opfer in Jehova's Tempel. Von *Kedar* s. zu 21, 17. Nach Ezech. 27, 21 treiben sie Handel mit Schafvieh und Kameelen nach Tyrus hin. Die *Nabathäer* (נבתי) sind das eigentliche Haupt-Volk des peträischen Arabien, des heutigen *Hedschäs*. Sie trieben allerdings auch, gleich den Midianitern und Sabäern (V. 6) einen Zwischenhandel; gewisse Stämme derselben gaben sich aber ausschliesslich mit dem

ächten Nomadenleben ab. *Diodor. XIX, 94*: „sie haben das Gesetz, weder Getreide zu säen, noch irgend einen Fruchtbaum zu pflanzen, noch Wein zu trinken, noch Wohnungen zu bauen [ganz nach Art der Rechabiten, Jer. 35, 6. 7]. Wer irgend eines von diesen thut, wird des Todes schuldig erachtet. Sie haben dieses Gesetz gegeben, weil sie glauben, daß die Völker, welche im Besitz jener Dinge sind, eben dadurch leichter von den Mächtigen zum Gehorsam gezwungen werden können. Einige von ihnen halten Kameele, andere Schafheerden, und durchziehen damit die Wüste. Sie sind unter den vielen Nomaden die wohlhabendsten. Denn viele von ihnen pflegen Weihrauch, Myrrhen und die köstlichsten Specereyen, die sie durch Caravanen aus dem südlichen Arabien erhalten, nach den Seehäfen zu bringen.“ Vgl. II, 44. 48. *Strabo XVI, 4 §. 26*: „Sie haben Schafe von weißer Wolle, große Rinder; Pferde kommen in ihrer Gegend nicht fort, aber Kameele vertreten die Stelle derselben.“ Im weitern Sinne wird *Nabatene* zuweilen von dem ganzen Landstriche zwischen dem Euphrat und dem rothen Meere gebraucht (*Jos. Archaeol. I, 12*). Bey den spätern Arabern galt *نبطي Nabathäer* fast sprüchwörtlich für: einen rohen, ungebildeten Menschen (s. *Pococke spec. hist. Arabum ed. White S. 268*). *Nebajoth's Widder werden dir dienen*) zu Gebote stehen. *Kimchi* fälschlich: sie werden dich mit *Nebajoth's* Widdern bedienen (für *אֲנִי יְרֵאָה*), welches schon gegen den Parallelismus des ersten Satzes ist. *עַל רֵצִוֶן* s. v. a. *לְרֵצִוֶן* 56, 7. Jer. 6, 20 zum wohlgefälligen Opfer. Schön ist die Einkleidung, daß die Widder selbst den Altar besteigen, und sich zum Opfer darbieten. Sonst könnte freylich *יָבִיט* auch *imponi* bedeuten.

8. Der Dichter sieht im Geiste neue Schaaren, gleich eilenden Wolken, gleich heimeilenden Taubenflügen, heranziehen, und frägt; wer diese sind? *Saad.* setzt im

Anfange des Verses hinzu: **אין אקול** *dann werde ich sagen*. Es folgt, genau genommen, keine Antwort; weshalb der Chaldäer einschiebt: *transmigratio Israël, quæ congregatur et redit ad terram suam*; aber eigentlich liegt doch in V. 9 die Antwort eingeschlossen, und es sind die Schiffe gemeint, welche von fernen Küsten herzufliegen. Die Schnelligkeit wird trefflich durch das Bild der ihrem Schläge und den Jungen zufliegenden Taube gemahlt, von welcher auch Hos. 11, 11. Ps. 55, 7 ähnliche Bilder entlehnt sind. Die Taube gilt überhaupt für einen äußerst schnell fliegenden Vogel. *Sophocl. Oedip. Colon. 1081*:

Εἶθ' ἄελλαία ταχύρροστος πέλεις,
 Αἰθρίας νεφέλας
 κύρσαιμ' u. s. w.

Vgl. *Bocharti Hieroz. II, S. 14. T. II. S. 541. ed. Lips.* **גִּטְרֵי** eig. Gitter, h. von den Gittern des Taubenschlages oder Taubenhauses. Die elende Conjectur von *Hugobigant* und *Lowth*: **על אבריהם** *auf ihren Schwingen*, bedarf keiner Widerlegung.

9. *Tarsisschiffe voran*) **בְּרֵאשִׁיטָה** zuerst, [d. i. voran, *πρώτοις* (nach den *LXX*)], in den ersten Reihen. Sie führen gleichsam die Flotten der herzuströmenden Heiden an. 25 *Mss.* und der *Syr.* lesen **כבראשנה** *wie vordem*, welches dann bloß auf die Schiffe zu beziehen wäre: *Tarsisschiffe*, wie sie einst Tyrus und Sidon zur Zeit ihres Glanzes besaßen. Auch die gewöhnliche Lesart wollen *Kimchi* und *Jarchi* mit Auslassung von **ב** so erklären. **לְהָבִיאוּ** ist *Gerund. pro verbo fin.* **יָבִיאוּ**, oder ellipt. (sie harren) *zu bringen*, harren gleichsam nur des Winkes, sind bereit. *ihr Silber und ihr Gold mit ihnen*) die Exulanten sind nämlich reich geworden in jenen Eldorado's, wofür Tarsis und Ophir dem Hebräer galten, und bringen diese ihre Schätze mit sich. *ob des Namens u. s. w.*) fast wörtlich 55, 5, wo aber statt **לְ** steht **לְבָנֵן**. Unser **לְ**

ist aber ebense zu fassen. Vgl. 36, 9. LXX. *διὰ το ὄνομα τοῦ κυρίου*. Ebenso der *Chald.* Dagegen *Syr. Vulg.* für Jehova, deinen Gott; aber gegen jene Parallelstelle. Das *Suffixum* in *קָרָא* wollen *Kimchi* und *Rosenmüller* für Masculinform nehmen, und suchen diese künstlich zu erklären, weil sie keine Femininalform auf *קָרָא* anzuerkennen scheinen; aber am Verbo kommt diese 54, 6 vor, und an den Partikeln sehr häufig, als *קָרָא* dir f. V. 14, *קָרָא* 16 Mal (s. die Masora *fn.*), auch *קָרָא*, *קָרָא*. Die *Suffixa* der Verba und Præpositionen folgen aber bekanntlich Einer Analogie, wogegen die des *Nomen* abweichen (bey welchem auch bloß *קָרָא* vorkommt).

10. *ihre Könige werden dir dienen*) vgl. 49, 23. *in meinem Grimme schlug ich dich u. s. w.*) vgl. 54, 7-8. *Eichhorn* (hebr. Propheten III, 311) meint, daß die Freygebigkeit der Perserkönige gegen die erste Colonie (Esra 1, 8. 6, 8. 9) dem Dichter solche Hoffnungen eingeflößt habe, und ein Anfang geschienen, dem andere Könige nachfolgen würden. Aber so spät dürfen wir unser Stück nicht ansetzen. Vgl. Einleit. S. 33.

11. Die Thore stehen immer offen, weil man sie bey der hereinströmenden Menge und der unablässigen Zufuhr nicht schliessen kann. In der Offenbar. Joh. 22, 25 ist dieser Zug nachgeahmt, aber noch überboten (vgl. Zach. 14, 7): *ihre Thore werden am Tage nicht geschlossen; Nacht aber wird gar nicht seyn. ihre Könige mit Gefolge*) *קָרָא* könnte nach dem sonstigen Gebrauche bedeuten: geführt (als Gefangene) vgl. 20, 4; aber auch begleitet (von Gefolge) vgl. Nah. 2, 7. Der *Chald.* wählt das erstere: *קָרָא* in Fesseln (vgl. Dan. 45, 14), aber das letztere ist nothwendig, sofern hier überall von einem freywilligen Herzukommen der Völker die Rede ist, welches *Koppe* übersetzt hat.

12. Vgl. Zach. 14, 17:

und welche nicht kommen von den Geschlechtern
der Erde nach Jerusalem,
anzubeten vor dem König: Jehova der Heerschaaren,
auf die wird kein Regen fallen.

V. 18. 19.

13. Die Zedern des Libanon und seine übrigen
prachtvollen Bäume werden dienen, den Tempel herr-
lich wieder aufzubauen. Auch der Salomonische Tem-
pel war bekanntlich größtentheils vom Holz des Libanon
erbaut (1 Kön. 5, 1 — 11). Jetzt sollen die Völker die
Pracht desselben freywillig darbringen (יָבִיאוּ אֵילֵיךָ), wie
die Nomaden ihre Heerden zum Opfer (V. 7). *die
Pracht des Libanon*) das sind eben seine edlen Holz-
arten, im zweyten Gliede. Ueber diese s. die Note zu 41,
19. מִקְדָּשׁ רִבְבֵי יָבִיאוּ ist eig. die Bundeslade, h. aber für den
ganzen Tempel. Vgl. Ezech. 43, 7.

14. *Die Söhne dainer Bedrücker*) der Söhne wird er-
wähnt, weil hier eben von der Zukunft die Rede ist,
weil das jetzige Geschlecht zum Theil in den Strafgerich-
ten Gottes unkommen wird, und damit noch das künf-
tige Geschlecht die Schuld der Väter büsse. Vgl. 14, 21.
וְהָיָה לְפָנָי *Inf. absol. incurvando se.* Man sollte nach der Ana-
logie וְהָיָה לְפָנָי erwarten. Lehrgeb. S. 784. *zu deinen Füßen*)
eig. zu deinen Fußsohlen. *Vulg. adorabunt vestigia pe-
dum tuorum.* S. die Anm. zu 49, 23. *Zion des Heiligen
in Israel*) d. i. welches diesem gehört, heilig ist. In
diesen und ähnlichen Verbindungen läßt auch das *Nom.
 propr.* allerdings einen Genitiv zu (vgl. nur Bethlehem
Juda's 1 Sam. 17, 12, selbst: Jehova der Heerschaaren)
und man hat nicht nöthig צִיּוֹן als Appellativum durch:
Burg zu fassen. Dieses mag indessen allerdings die Be-
deutung seyn. Die arabische und syrische Schreibart
(صهيون, صهيون) führen auf das Stammwort صهي,

wovon ⁵⁰⁰صهورة Burg, Castell auf einem Hügel; sonst wäre auch das äthiop. ጸዕን: *Burg* vergleichbar.

15. *Statt dasz du verlassen warst u. s. w.*) חתח kann dem Sprachgebrauche und Sinne nach so, oder auch durch: *dafür dasz, zum Lohn dafür* erklärt werden: so dasz entweder blos von einem Tausche die Rede sey, oder dasz der glückliche Zustand zugleich als Ersatz und Genugthuung für die ausgestandenen Leiden betrachtet werde (wie 40, 2). Ersteres *Chald. Syr.* חתח, *سحب*. *Saad.* بدل d. i. anstatt; letzteres *LXX.* διὰ τὸ γυγενή-σθαι σς. *Luth. darum, dasz.* Für ersteres spricht V. 17.

16. Der Reichthum und die Kraft der Nationen sollen zu dir übergehen, sie sollen sie selbst dir darbringen. Beydes liegt in dem Bilde des *Säugens*, vgl. sonst 49, 23. 66, 11 ff. Das Bild ist übrigens nicht gehalten und vollständig ausgedacht, da von der Brust *der Könige* die Rede ist.

17. *Statt des Erzes will ich Gold bringen*) der Nation einen mehr als salomonischen Reichthum (1 Kön. 10, 21, 27) schenken. *und setze zu deiner Obrigkeit den Fr. u. s. w.*) gebe dir friedliebende und gerechte Obere. חקקה *Obrigkeit für Beamte* 2 Chron. 24, 11. Daher *LXX.* τοῦς ἄρχοντίς σου. *Chald.* פּרִיטָה. *Syr. Saad.* ebenso. Unnöthig und nicht ohne Willkühr *Koppe:* verwandeln will ich deine Strafe in Heil, dein Elend (חַגְשֵׁרָה) in Segen; denn חַגְשֵׁרָה, חַגְשֵׁרָה Bedrängung, kommt sonst nicht vor.

18. Mauern und Thore werden: Heil, Ruhm genannt, weil sie Rettung und Ruhm im Kampfe gegen jeden Feind gewähren werden. Ezech. 48, 35: *der Name der Stadt soll seyn: Hier ist Jehova.*

19. Vgl. V. 1. und Offenb. Joh. 21, 3. 4. 23. 22, 5. חַגְשֵׁרָה ist durch den Accent *Sakeph-gadol* von dem folgenden חַגְשֵׁרָה abgesondert; ist auch am besten für sich zu fassen: mit (seinem) Glanze. Wollte man sie als *Nom.* und *Gen.* verbinden, so müfste חַגְשֵׁרָה als *Dat. absol.*

betrachtet werden, wie oben 49, 19. LXX. und *Chald.* drücken noch aus: *des Nachts*, was aber deshalb nicht nothwendig im Texte gestanden haben muß.

20. Vgl. Zach. 14, 7. *dein Mond sich nicht verdunkeln*) eig. sich nicht zurückziehen, sey's durch Untergang oder durch Wolken verdunkelt. S. Joel 2, 10: *die Sterne ziehen ihren Glanz ein.*
 נָחֲסוּ נְהָמָם

21. *Lauter Gerechte*) Schon der ächte Jessais weisagt, daß die nach dem Strafgerichte übriggebliebenen ein heiliger, gerechter Stamm seyn würden (4, 3). Das Chethib *חֲצִיר* ist wahrscheinlich blos Schreibfehler für das Keri *חֲצִירי*, welches auch die *Vulg. Syr. Chald.* ausdrücken. Denn gezwungen wäre der Sinn: ein Sprößling von ihm (dem Volke) gepflanzt, ist das Werk meiner Hände d. i. jeden Sprößling des Volkes betrachte ich als meiner Hände Werk.

22. *הַקָּטָן* und *הַצָּעִיר* sind als Superlative zu fassen. Der Kleinste, Geringste ist aber entweder der am wenigsten Nachkommen hat, eine kleine Familie ausmacht (Micha 5, 1), der auch zugleich minder geehrt ist, als der Vater vieler Kinder und Kindeskinde; oder auch überh. *klein* für *gering*, *wenig geehrt*, wie *ἐλάχιστος τῶν Ἀποστόλων* 1 Cor. 15, 9, *μικροτέροι ἐν τῇ βασιλείᾳ τῶν οὐρανῶν* Matth. 11, 11. Fälschlich versteht es *Vitrings* von dem ganzen jetzt *kleinen*, *geringen* Volke.

K a p. 61.

V. 1 — 3. Die letzte Stelle, welche eine Selbstapologie des Propheten enthält. Gott hat den Propheten gesandt, und mit seinem Geiste versehen, den Gefangenen die frohe Botschaft der Rückkehr zu verkündigen. Wie 49, 1 ff., spricht der Prophet in der ersten Person, und hier verstehen auch alle Ausleger nothgedrungen den Propheten selbst. Nach Lucas (4, 18 ff.) wendet Jesus, als er in der Synagoge zu Nazareth lehrt, die Worte dieser Stelle auf sich an.

V. 4 — 11. Neue Schilderung der Wiederherstellung des Staates. Man wird Jerusalems Trümmern wieder aufbauen (V. 4), das Volk wird ein geheiligtes Priestervolk seyn (V. 6), dem Fremde den Unterhalt erwerben (V. 5), doppelt verherrlicht für seine Schmach (V. 7). Sein Stamm wird verherrlicht unter den Völkern (V. 9), mit Segen gekrönt (V. 10. 11).

1. *Der Geist des Herrn u. s. w.*) vgl. 42, 1. 48, 16. 59, 21. Micha (3, 8) zu ähnlicher Selbstopologie, nachdem er die falschen Propheten gezüchtigt:

ich aber bin voll Kraft und göttlichem Geistes,
und voll Wahrheit und Muth.

denn gesalbt hat mich Jehova) eig. weil Jehova — hat. יָצַק für יָצַק אֶשֶׁר als Conjunction. Salben für weihen, zu einem heiligen Amte einsetzen. Auch die Propheten wurden durch Salbung eingesetzt (1 Kön. 19, 16). *zu heilen verwundete Herzen*) eig. die verwundeten Herzens sind. Bezeichnung für Trost, vgl. 42, 3. 59, 4, und Ps. 147, 4. Gerade so im Arabischen جَبَّرَ قَلْبَ فُلَانٍ *das Herz jemandes heilen*. Bohaddin (*vita Saladini* ed. Schultens S. 28) in der Characteristik des Saladin: *wenn ein Waifenkind vor ihm gebracht wurde, so jammerte ihn seines Geschicks واعطاه وجرى قلبه* er heilte sein Herz und beschenkte es. In einem ähnlichen Bilde im Hebräischen: קָרָא אֶרְוּבָה אֶת־פְּצֵלָהּ אֶת־רִגְלוֹ ein Pflaster auflegen oder einen Verband anlegen (vgl. 58, 8). *Freiheit zu verkündigen*) der Aus- קָרָא דְרִירָה ist von dem Jubeljahr hergenommen, in welchem den Slaven nach dem Gesetze Freyheit angekündigt werden sollte (3 Mos. 25, 10. Jer. 34, 8). *Oeffnung des Kerkers*) Nach der Worttheilung der meisten *Mss.* und aller Editionen (außer der *Complut.*), soll קִיחַ - קִיחַ als zwey Worte genommen werden: Oeffnung des Kerkers. Man nimmt dann (mit *Joseph Kimchi*) קִיחַ als *Kerker* für לְקִיחַ von לָקַח wegnehmen, fortschleppen (s. zu 53, 8). *Sal. ben Melech: R. Joseph Kimchi scribit,*

קרו *esse nomen carceris, et ita vocari, לפי שהאסורים*, לקרוים וכלואים שם, *quia captivi ibi capiuntur et coercentur.* Dieselbe Bedeutung liesse auch sich durch das Aethiopische gewinnen. Hier ist **ጠጥጥ** : *mókech* Fessel, **ቤተ ጠጥጥ** : *bét mókech* Haus der Fessel, Gefängnis, welches schon *Lud. de Dieu Crit. sacra* S. 229, *Ludolf. Lex. aethiop. col. 639* hier anwenden. Zwar ordnet *Ludolf col. 89* dieses Wort unter den Stamm **ጠጥጥ** : *mókecha*, *quadril.* für **ጠጥጥ** : *maukecha* fesseln, binden; aber dieses Verbum scheint erst aus jenem Nomen gebildet, und der eigentliche Stamm **ጠጥጥ** : *wakecha* קרו zu seyn, welcher mit לקרו verwandt seyn kann. (Es ist nämlich ausgemacht, daß das Aethiopische, wahrscheinlich eine Tochter des alten himjaritischen Dialekts vom Arabischen; wenn es nicht dieser mit wenigen Veränderungen selbst ist, viele im Hebräische und Syrischen vorhandene Stämme enthält, die in dem (koraischitisch-) Arabischen sich nicht finden; weshalb die Vergleichung desselben stets von grosser Wichtigkeit bleibt). Vgl. auch קרו *talm. Band, Rieme.* Indessen ist es doch kaum zweifelhaft, daß קרו Ein Wort sey, wie es auch mehrere *Codd.* (s. *de Rossi Scholia critt.*) schreiben, und die jüdischen Grammatiker (s. *Parchon bey de Rossi*) trotz der Theilung durch *Muktoph* erklären (vgl. 2, 20), näm. ein Nomen der Form קרו, für *Oeffnung*, näm. des Kerkers. Weil man den letzten Begriff vermißte, kam man darauf, קרו dafür zu nehmen. Auch *LXX.* (*ἀνάβλεψος* vgl. קרו 35, 5). *Fulg. (apertio).* *Syr. (ܐܦܪܝܘܬܐ).* *Chald. Saad.* haben es als Ein Wort gefasst. Vgl. den Gebrauch von קרו 14, 17.

2. Der Ausdruck: *Jahr der Gnade*, spielt noch ferner auf das *Jobeljahr* an. *Jahr und Tag* stehen auch in den ähnlichen Stellen 34, 8. 63, 4 im Parallelismus, vgl. 49, 8, wo darauf קרו קרו steht. Die Kirchenväter z. B. *Clemens von Alexandrien (Strom. I. §. 21)* haben in einer

prophetisch-historisirenden Erklärung unseres Verses die Notiz zu finden geglaubt, daß Jesus nur Ein Jahr gelehrt hat, ungefähr mit demselben Rechte, wie *Clemens* aus 53, 2 folgerte, daß Jesus von häßlicher Gestalt gewesen, und andere Kirchenväter in Ps. 45, 8 gerade das Gegentheil lasen.

3. *Zu geben den Traurenden Zions, ihnen zu schenken u. s. w.*) Die Construction setzt gleichsam von neuem an, was um so weniger befremden kann, da das Object des Satzes *Schmuck — Geistes* aus mehreren Gliedern besteht, und sich wiederholt. Es ist daher durchaus unnötig und falsch, mit *Houbigant* und *Lowth* im ersten Gliede ein *Nomen*, wie *שׁוּרְךָ* oder dgl. einzuschieben. Auch hat dieses kein einziger alter Uebersetzer gethan. (*Schmuck statt der Asche*) Das Wortspiel des hebr. Textes hat *Augusti* durch *Putz für Schmutz* nachzubilden gesucht. Auch in der Sache selbst liegt eine fast kunstliche Antithese: denn *כֶּסֶף* ist eig. *Kopfschmuck* (3, 2), und die Asche streuet sich der Trauernde ebenfalls auf das Haupt. *Freudenöl*) für Freude, Uebersfluß, weil man sich bey Gastmälern salbte, und dieses bey der Trauer unterließ (2 Sam. 14, 2). Vgl. Ps. 23, 5. 45, 8. Ebenso heißt es darauf: *Freudenkleider. gesegnete Terebinthen*) das blühende Glück eines Gerechten wird oft mit schön grünenden Bäumen verglichen (s. zu 1, 29) Vgl. Ps. 92, 13. Jer. 17, 8. Die Terebinthe steht hier obendrein als immergrüner Baum, der Jahrtausenden trotzt. Vgl. 65, 21. 22. *Pflanzung Jehovä's*) s. 60, 21.

4. Genau parallel ist 58, 12, woselbst die Anm. *שִׁמְמוֹת רֵאשִׁימֹת* die *Trümmern der Vorfahren* d. i. der Vorzeit; wie im folgenden Gliede; *שׁוּרְךָ דֹרֹתָ* 'ר' ist nicht Adjectiv, sondern Substantiv im Genitiv.

5. Vgl. 14, 2, wornach Fremde die Knechte und Mägde Israëls werden sollen. Auch hier sollen sie die niedrigeren Geschäfte verrichten, mit welchen sich das heilige Priestervolk (V. 6) nicht befassen

dafs sie deshalb eine andere Lesart mit η statt ζ vor sich hatten. Saad. $\text{أَلْغَضِبَ مَعَ الْجَوْرِ}$ nehmen alle diese Erklärer, und mit Recht, für s. v. a. עָנָה (wie auch einige Codd. lesen, s. de Rossi *Scholia critica* S. 58), wie auch עָנָה Hiob 5, 16, und עָנָה Ps. 58, 3. 64, 7. Dagegen *Vulg. Kinchi, Jarchi, Aben Esra: rapinam in holocausto* (vgl. Mal. 1, 10. Jes. 1, 13. 14), was aber in diesem Zusammenhange ganz unpassend ist. Denn die Heyden, von denen die Rede ist, brachten keine Brandopfer, selbst die Hebräer zur Zeit des Dichters nicht. *Bund schliesse ich mit ihnen*) vgl. 55, 3. 4.

9. Eig. werden sie erkennen, dafs sie ein Geschlecht sind. u. s. w. Das *Suffizium* steht hier ähnlich, wie 1 Mos. 1, 4: er sah das Licht, dafs es gut war. *Barhebr.* S. 327 Z. 2. 3: $\text{הָיוּ הַתּוֹרֵם לְהַרְוֵהוּ אֶת הַמַּוֶּה הַזֶּה}$ die Türken sahen die Mauer, dafs sie entblöfst war. Der Syrer hat das Pronomen weggelassen, auch statt der dritten Person immer die zweyte gesetzt: euer Same, die euch sahen, der Uebereinstimmung mit dem vorigen Verse wegen.

10. Worte des Dichters im Namen des befreiten Volkes gesprochen. *Kleider des Heils — des Segens Mantel*) vgl. Ps. 132, 9, wo ebenfalls יָשַׁע und צִדְקָה im Parallelismus stehn, wie der Bräutigam den prächtigen Kopfschmuck) eig. prächtig macht den Kopfschmuck. כֹּהֵן ist aufser unsrer Stelle immer *denom.* von כֹּהֵן Priester, wornach unsere Stelle gewandt werden kann: wie der Bräutigam priesterlich macht den Hauptschmuck d. i. einen Hauptschmuck von priesterlicher Pracht anlegt. *Aqu.* $\text{ὡς ὑψίστου ἱερατευμένου στεφάνου}$. *Jarchi:* $\text{לְבִישׁ יְגָדֵל טָאָרִי}$. Aehnlich *R. Salomo:* $\text{לְבִישׁ פָּאָר כַּכֹּהֵן חַגְדוּלֵי}$ mit der Bemerkung, dafs der Priester der vornehmste des Volkes (כֹּהֵן) sey, und dafs ראש auch: *princeps* bedeute (s. darüber aber mein Wörterb.), und hiernach Saad.

$\text{כְּאַחְתֵּי יְרוּסָה בְּמִשְׁחָה}$ sicut sponsus principem se

gerit gloria. Leichter jedoch ist es nach syrischem Sprachgebrauch von ܘܫܘܥ reich seyn, ܘܫܘܥܘܬܐ Reichthum, Schmuck, Ueberfluß (*Barhebr.* S. 355. *Bar Ali:* ܐܠܝܘܬܐ und ܐܠܘܬܐ), auf obige Weise, und so von den alten Ueberss. *Symm.* ὡς νύμφιον κεκοσμημένον στεφάνην. *Vulg.* *sponsus decoratum coronâ.* *Syr.* *sicut sponsus gloriosus.*

11. so löset der Herr Jehova Heil sprossen) vgl. 45, 8. Ps. 85, 12.

K a p. 62.

Der Prophet hört nicht auf, Jehova für Zion zu bitten, daß er die Verheißungen erfülle (V. 1), und ebenso andere Propheten (V. 6. 7). Denn Jehova hat ihm Heil und Segen zugeschworen (V. 8. 9), und wird es halten. Es wird verherrlicht (V. 2. 3), wieder mit seinen Kindern vereinigt werden (V. 4. 5), die Völker werden Israel den Weg bahnen (V. 10), und Jerusalem eine reich bewohnte Stadt werden (V. 11.). — *Eichhorn* (hebr. Propheten III, S. 221 — 227) betrachtet dieses und das vorige Kapitel als die „Bekanntmachung“ eines in Palästina lebenden Propheten, nachdem das Restitutionsedict des Cyrus dort bekannt geworden war, daß die Rückkehr nächstens (62, 10) zu erwarten stehe. Wir können dieser Ansicht schon wegen des allgemeinen Verhältnisses dieses Kap. zum Ganzen nicht beystimmen.

1. Sinn: ich will nicht aufhören, bey Gott Fürbitte einzulegen für Zion, bis es wieder glücklich wird. Auf diese Weise fürbittend für ihr Volk finden wir die Propheten Habacuc (Hab. 1. 2) und Daniel (Dan. 9). יְהוָה nicht allgemein: Glanz, sondern insbesondere vom Glanze der aufgehenden Sonne, vgl. Sprüchw. 4, 18, und im Chald. und Syr. ܕܢܗܘܐ Dan. 6, 10, ܕܢܗܘܐ. *Chald.* richtig: ܕܢܗܘܐ *aurora.* ܕܢܗܘܐ für ܕܢܗܘܐ. *Syad.* setzt in den Anfang des Verses ܕܢܗܘܐ und er

spricht, wofür man eher erwarten sollte **אָסִי** *ich sprach*. Vielleicht ist im *Ms.* א statt וי zu lesen.

2. *Einen neuen Namen führen* ist in der Sprache unseres Schriftstellers s. v. a. ein neues Schicksal erfahren. Vgl. 65, 15. Jehova wird also das neue Schicksal Israëls bestimmen.

3. *Aben Esra* bemerkt, daß man an einigen Orten auch Kränze an den Händen und Armen trage, und meint, daß auf diese Sitte angespielt sey (vgl. *Suet. Nero* 25). Aber Kronen und Kopfbänder trug man doch nicht an den Händen! Die Worte **בְּיַד יְהוָה אֱלֹהֶיךָ** sind zu fassen: (wenn du) *in Jehova's deines Gottes Hand* (bist) d. i. unter seiner Obhut, seinem Schutze. Oder vielleicht auch: durch Gottes *Macht* wirst du dieses seyn. *Chald.* **בְּיַד יְהוָה** vor Jehova, wie **בְּיַד** auch öfter gefast wird. **בְּיַד** im Chethib kommt nur hier vor, wogegen **בְּיַד** im Keri sehr gewöhnlich ist.

4. Solche bedeutende Namen, welche Jerusalem in Beziehung auf sein Schicksal beygelegt werden sollen, s. 60, 14. Jer. 3, 17. Ezech, 48, 35. **הַמְּצִי בָהּ** kommt auch 2 Kön. 21, 1 als *Nomen proprium* eines Weibes, der Gemahlin von Hiskia, vor.

5. *Wie sich der Jüngling vermählt*) Vor **וְיִבְרַח** ist die Vergleichungspartikel **כְּאִשׁוֹ** hinzuzudenken, wie Ps. 40, 8. Jer. 17, 11: *LXX. Syr. Chald.* drücken dieses *wie*, und nachher *so* auf, ohne aber (nach *Lowth*) **כִּיבְרַח** (was gar nicht sprachrichtig wäre), und nachher **כֵּן** (mit 1 *Ms.*) gelesen zu haben. Im dritten Gliede ist die Vergleichung durch das Substantiv umschrieben: er freut sich die Freude des Bräutigams für: wie der Bräutigam, vgl. gramm. Lehrgeb. S 810. Auch hier findet sich eine erklärende Lesart **כֵּן יִשְׂשׂוּשׁוּ** — **כֵּן כְּמִשׂוּשׁוֹ** in 2 *Mss.* und dem *Talmud. bab. tract. Sanhedrin. fol. 99*, welche aber in letzterem, wie die Citate des Talmud häufig, aus dem Gedächtniß citirt ist, und vielleicht nicht einmal

hebräisch; denn die Vergleichung liegt schon im Accusativ. so vermählen sich mit dir deine Kinder) Lowth und Koppe haben dieses Bild, an welchem schon frühere Erklärer Anstofs genommen haben, so unpassend gefunden, daß sie die Vocalveränderung בָּנֶיךָ dein Erbauer (als 'sing.) d. i. Jehova, für ganz nothwendig hielten; zumal auch im parallelen Gliede stehe אֱלֹהֶיךָ. Allerdings ist sie passend, und das Bild bey der gewöhnlichen Lesart nicht rein (s. zu 54, 1). Allein dagegen ist der Plural im Verbo יִבְעִלְךָ בְּנוֹךְ, da der *Pluralis majestaticus* mit dem Singular, und nur selten mit dem Plural construirt wird (gramm. Lehrgeb. S. 710). Auch läßt sich die gewöhnliche Lesart vertheidigen, da die Vermischung zweyer Bilder bey hebräischen Dichtern nichts seltenes ist. בעל ist besitzen, und heyrathen, und die Einwohner einer Stadt heißen im Hebräischen sowohl Kinder (בְּנֵי הָעִיר), als Inhaber, Besitzer einer Stadt (בְּעָלֵי הָעִיר) also gleichs. Gemahle derselben. Mit Recht erinnert *Vitringa*, בעל bedeute hier das Besitzen der Gattin durch den Ehemann.

6. Der Prophet, der nach V. 1 selbst Fürbitte einlegte, hat auf den Trümmern Jerusalems noch andere Wächter bestellt, die Jehova mit unablässigen Bitten für diese Stadt ermüden sollen. *Wächter* sind sonst Propheten (s. 21, 11. 52, 8 und die Anm.), vgl. auch Hab. 2, 1; wo dieser Prophet sich, indem er nach Offenbarungen ausschaüt, mit einem Thurmwächter vergleicht. Solche gab es aber schwerlich auf den Mauern Jerusalems, und nimmt man על המוֹתָן für: auf deinen Mauern näml. den zerstörten d. i. Trümmern, so würden unter den *Wächtern* überhaupt fromme Israëlitzen zu verstehen seyn, die auf den Trümmern Jerusalems zurückgeblieben hier die Wächter derselben genannt würden. Dem Gebet frommer Duldenden schreibt aber der alte Orient große Wirkung, selbst eine Art Gewalt über Gott

zu. Auch hätte der Prophet nicht einmal passend andere Propheten bestellen können. Die Sprache erlaubt zwar auch, *by* mit *Rosenmüller* (Ausg. 1) durch *für* zu geben, wo man dann Propheten verstehen könnte; aber die obige Schwierigkeit bleibt. *Jarchi*, *Kimchi* und *Rosenmüller* (Ausg. 2) verstehen darunter Schutzengel Jerusalems, die bey Gott fürbitten sollen; aber angenommen, daß diese Vorstellung schon so alt sey, ist es immer nicht wohl passend, daß der Prophet solche *bestellt* habe. *Lowth* erinnert, daß (nach *Tavernier voyage en Perse I, cap. X*) die Wächter der Caravanen im Orient umhergehn, und (gleich unseren Nachtwächtern) durch Ausrufen frommer Sprüche, als: Nur Allah ist Gott, Er ist barmherzig, oder auch: nehmt Euch in Acht u. dgl. theils die Stunden, theils ihre Wachsamkeit anzeigen (vgl. das Lied der Tempelwächter Ps. 134, und das arabische Nachtwächterlied in *Wahls arab. Anthologie II, S. 33, Höst's* Beschr. von Fes und Maroko), und bezieht es hierauf, daß die Wächter nicht schweigen sollen. Allein es muß vielmehr von unablässigem Bitten die Rede seyn.

7. *bis er J. gründet und macht*) zwey gehäufte Verba, wie ähnlich 61, 3.

8. Vgl. 65, 21. 22.

9. *die den Wein gelesen*) Daß *קָרָא* hier von der Weinlese stehe, sieht man aus dem sogleich Folgenden. *in meinen heiligen Vorhöfen*) nämli. bey frohen Opfermahlzeiten, die in den Vorhöfen des Tempels gehalten werden sollen. 5 Mos. 12, 17. 18. 14, 23 ff.

10. Aufforderung an die Völker der Erde, den rückkehrenden Israëlitern behülflich zu seyn, und ihnen den Weg zu bahnen: *קָמִים* von den Stämmen Israëls 5 Mos. 32, 8. 33, 3. 19. *Eichhorn* nimmt die Anrede an die Bewohner der Trümmern von Jerusalem gerichtet.

11. *sein Lohn ist mit ihm u. s. w.*) dieselben Worte 40, 10.

12. *הִשְׁתַּחֲוִיתָ* gesuchte, ist s. v. a. das folgende: nicht mehr verlassen, vergessene, näml. von Jehova. Derselbe Parallelismus Jer. 30, 14: *alle deine Buhlen haben dich vergessen, sie suchen dich nicht* d. i. fragen nicht nach dir. Ps. 9, 13. Von dem unglücklichen Zustand Jerusalems hiefs es oben 49, 14: *Jehova hat mich verlassen, mein Gott hat mich vergessen.*

Kap. 63, 1 — 6.

Beschreibung eines Blutbades, welches Jehova in Edom anrichtet. Das Stück ist genau mit Cap. 34 verwandt, nur das die Einkleidung kürzer, kühner, dramatischer ist, ungefähr wie Cap. 21, vgl. mit 13. 14.

Man sieht einen Sieger triumphirend, aber mit blutbeflecktem Gewande, *וְעַם* Edom kommen, und fragt ihn, *וְעַם* er sey, und woher sein Gewand mit Blut befleckt (V. 1. 2) 2. Der Sieger erwiedert, das er von der Niederlage der Edomiter komme, die er dem Kelterer gleich zermalmt; denn der Tag der Rache sey gekommen, und da keine der Völker ihm beygestanden, habe ers allein vollbracht (3 — 6). Das der Sieger, der die Kelter trit, Jehova sey, ist nicht zweifelhaft. Die Fragenden sind die Israeliten, die dem neuen ungewohnten Anblicke staunen. Dieselbe Einkleidungsweise, wo die Dichter durch solche verwundernde Fragen der Umstehenden die Aufmerksamkeit auf eine von ihnen gepriesene Person lebhaft zu erregen wissen, s. Wa. 24, 8 — 10. Hohesl. 3, 6. 5. 10.

Von den Gründen des unauslöschlichen Hasses der jüdischen Exulanten gegen Edom, und wie die Verädung dieser verhassten, obgleich verbrüdereten, Nation mit zu dem Kreise der messianischen Hoffnungen der Exulanten gehörte, s. die Einleitung zu Cap. 34. Gewöhnlich dachte man sich nun, das Jehova solche Niederlagen durch andere Völker bewirke, die er zu Werkzeugen seiner Rache wähle. Hier geschieht es durch Jehova unmittelbar. Wenn ihr gleich menschlicher Strafe und Rache bisher entgangen seyd und auch fürder entgehen möchtet, will der Dichter sagen, wenn die wüthendsten Eroberer

euch geschont haben, so dürftet ihr doch keine Rettung hoffen, denn die Gottheit hat euch dem Untergange geweiht.

Von der einseitigen Ansicht ausgehend, daß die Erfüllung jeder Weissagung in der nähern oder fernern jüdischen Geschichte sich müsse nachweisen lassen, haben Kopp und Eichhorn (hebr. Propheten II, S. 624) die Verwüstung Idumäa's durch Nebucadnezar (ein gegen die Geschichte fingirtes Factum s. Einl. zu Cap. 34), Grotius, Vogel, Döderlein, Datho und Hensler die Siege der Maccabäer über die Edomiter (2 Maccab. 5, 3. Joseph. Ant. XIII, 9, §. 2) für geweissagt gehalten.

ß. *Abicht de victore Idumaeorum, Es. LXIII, 1 — 6 in dem thes. novus philol. (Lugd. Bat. 1732) S. 921 ff. J. C. Velthusen in den Comment. theol. ed. Velthusen et Ruperi VI, S. 74 ff.*

1. Das Volk fragt, wer der triumphirende Sieger sey? Saadias schiebt nach seiner Gewohnheit ein: וְיָצֵא *et tunc dicetur. in rothen Kleidern von Bosra*) daß צַרְחָרָה *roth* bedeute, geben schon LXX. Syr. Kimchi an, und דָּרָגָה V. 2 bestätigt es. Den etymologischen Grund hat aber Bochart (*Hieroz. I, S. 114. T. II. S. 56. ed. Lips.*) richtig entwickelt. צַרְחָרָה ist nämlich s. v. a. ὄξύς, *acer, scharf*; scharfe Farben nennt man aber auch im Griechischen *helle, brennende*, insbesondere das *brennende Roth*, z. B. ὄξυφύγγη ῥόδα hellglänzende Rosen (*Chaeremon apud Athen. XIII S. 608*), πορφύρεα ὄξύρτατα brennender Purpur, χρῶμα ὄξύ geradezu für *κόκκινον*. Man kann an den Scharlachmantel des Feldherrn, oder auch das blutbesudelte Gewand denken; hier aber vielmehr an letzteres, z. Apoc. 19, 13, wo der Feldherr auf einem weissen Rosse sitzt, mit einem Gewande in Blut getaucht. Das Kriegskleid der Alten bestand oft aus Scharlach Richt. 8, 26. Nah. 2, 4. *Aelian. var. hist. 6, 6. Val. Max. 2, 6. Justin. XX, 3.* Ueber *Bosra*, die Hauptstadt von Edom, s. 34, 6. *stolz auf s. gewaltige Kraft*) צַרְחָרָה hier eig. mit zurückge-

bogenem Halse, *resupinus* für *collo resupino*. Dafs der Hebräer durch diesen Gestus den Stolz mahle, sieht man Ps. 73, 6. Vgl. im Arab. *Ibn Doreidi Maksúra* V. 67 ed. *Scheid: diese sind Männer, die den Aufgeblasenen demüthigen*

وَقَوْمًا مِنْ صَعْرٍ وَمِنْ صَعَا und bessern den, der mit höhnischem Munde und zurückgebogenem Halse geht.

Vgl. noch أَصْبَدٌ *qui collum habet resupinum prae fastu*. *Schult. ad Prov.* S. 55. S. צַדִּיק 51, 14. — Ich bin's, der da Heil verheißt) דַּבֵּר mit ב von einer Sache reden (5 Mos. 6, 7. 11, 19. 1 Sam. 19, 3), also eig. der vom Heil spricht oder sprach, nämll. durch die Propheten. Dieses gibt einen dem Gegensatze לְחַוְשֵׁי רַב noch angemessenern Sinn, als das gewöhnliche: *der mit Wahrheit verheißt*, daher es auch schon *Vitringa* vorzieht.

2. Eig. warum ist Röthe an deinem Gewande? רֹמֶם *rubrum*, daher *rubor*. Für לְלבושׁךָ lesen 29 *Mos. LXX. Syr.* den Plural לְלבושֶׁיךָ. — *sind deine Kleider wie des Keltertreters?*) sc. Gewand, nach der bekannten Ellipse (s. 10, 5).

3. Das schöne Bild des Keltertretens für das blutige Zermalmen der Feinde s. *Klagel.* 1, 15. *Joel* 3, 18. *Oseab.* 19, 13 vom Messias: καὶ περιβεβλημένος ἰμάτιον βεβαμμένον αἵματι — V. 15: καὶ αὐτὸς πατεῖ τὴν ληρὸν τοῦ οἴνου τοῦ θυμοῦ τῆς ὀργῆς τοῦ θεοῦ τοῦ παντοκράτορος. Aehnlich ist das von der Weinlese hergenommene, wo die Feinde mit Winzern verglichen werden. 18, 5. *Obad.* 5. — *dafs ihr Blut an meine Kleider spritzte*) נָצַח hier und V. 6 geben *LXX. Syr.* und die hebr. Ausleger geradezu durch: *Blut*, welches schon der Zusammenhang an die Hand gab, und letztere so erklären, dafs darin die *Kraft* (נָצַח) und das Leben des Menschen sey. Vgl. 1 *Mos.* 9, 4. 3 *Mos.* 17, 11. *Alb. Schultens (Animadv.* S. 287) will dagegen die Bedeutung *Blut* vom *Sprengen* ableiten und schreibt: „*Arabice radix* נָצַח *syu* نَضَحَ *spargere, adspargere notat.*

نَضَحَ الدَّمُ est aspersio sanguinis. *Aethiopicibus etiam usitatum verbum, unde 1 Petr. 1, 2 ἁγρισθὸν αἵματος Aethiops dedit נצחה דם, inde si sanguinem dicere נצח putamus, commoda constabit denominationis ratio cet.* Hier sind nun aber einige Ausgaben theils zweifelhaft, theils irrig. نَضَحَ (wenigstens ist dieses ungleich häufiger als نَضَحَ, welches nach dem *Kamûs* die Bedeutung von jenem verstärkt) ist sprengen, aber vorzüglich vom Sprengen des Wassers zur Reinigung und Abwaschung. Die Verbindung نَضَحَ الدَّمُ hat *Gigg.* und nach ihm *Castellus*, aber mit der Bedeutung: *abstersit, abluit sanguinem*, eig. also Blut durch Ansprengen (von Wasser) abwaschen. In der calcuttischen Ausgabe des *Kamûs* (T. I. S. 312) vermisste ich leider gerade diese Glosse. Im Aethiop. lautet die Wurzel נצח (ሰዘሳ: und ሰዘሰ) und 1 Petr. 1, 2 steht ሰዘሳተ: ጾጫ *neskata dam* דם נצחה (nicht נצח, wenn es gleich mit Verwechslung des γ und χ die entsprechende Wurzel ist) und dieses kommt allerdings auch sonst vom Sprengen des Blutes vor, s. Heb. 11, 28. 12, 24. — Das sicherste wird seyn, נצח: Gesprütz, eig. vom Saft der Trauben zu verstehen, der den Kelterer umsprüzt, welches Bild denn auch V. 6 fortgesetzt wird. Uebrigens schiene mir auch *Kraft* der Traube kein unpassender, und recht dichterischer Ausdruck für *Saft* der Traube, vgl. 65, 8. נצחאram. Form für נצחא, in einem im Aramäischen gewöhnlichern Verbo minder auffallend.

4. von mir beschlossen) eig. in meinem Herzen, in meinem Sinne. das Jahr meiner Rettung) נצחא eig. meiner Geretteten 34, 8. Allein נצחא kann auch *Nomen abstr.* seyn, wie נצחא, נצחא, נצחא, für Rettung selbst. Dieses drücken *LXX. Vulg. Syr.* aus.

5. Vgl. 59, 16. Mehrere *Codd.* haben auch hier nach jener Parallelstelle הִתְקַדְּדוּ geändert in צִדְקָתוֹ . Die alten Uebers. haben aber nur ersteres.

6. Statt der gewöhnlichen Lesart וַאֲשַׁבְּרֵם *ich machte sie trinken* lesen 23 *Codd.* (andere von der ersten Hand), und 3 Editt. וַאֲשַׁבְּרֵם *ich zermalmte sie*. Von den alten Uebers. las so der Chald. אַדְרִישְׁמוֹן , wogegen alle übrige für die gewöhnliche Lesart zeugen. J.XX. läßt die Worte zwar aus, aber der Araber drückt *inebriabo* aus. Syr. $\Delta\alpha\sigma\eta$, wahrsch. zu lesen $\Delta\alpha\sigma\eta$ *inebriabo*. Symm. Theod. $\mu\epsilon\theta\upsilon\sigma\alpha$. Saad. اَسْكِرْهُمْ . Dieses gibt nun allerdings einen Sinn und spielt auf ein sonst nicht unbekanntes Bild an (51, 21—23), indessen in diesem Zusammenhange und Parallelismus hat es etwas fremdes, und ich finde jene Lesart (mit *Cappelle, Lowth, Michaëlis*) um so passender, da es nicht in der Manier dieses Dichters ist, schnell von einem Bilde zum andern überspringen. Die vulgäre Lesart erklärt *Vitringa* durch: *trunken machen sc. mit ihrem eigenen Blute, wie Offenb. 16, 6*, was sehr passend wäre, wenn nur דָּמָם ohne zu große Härte hinzugedacht werden könnte. *Ev. Scheid (spec. observatt. ad quasdam V. T. loca hinter der Diss. ad cant. Hiskiae)* S. 24. will שָׁבַר durch das arabische سار erläutern, dem er die Bedeutung zusammendrücken, pressen beylegt. Aber alles, was er beybringt, beweist nur für *Verstopfen, Verschliesen*, in welcher Bedeutung es *schqn* dem hebräischen סָבַר, סָנַר entspricht.

Kap. 65, 7—64 zu Ende.

Sündenbekenntnis des Volkes und Fürbitte. Jehova bewies sich in der Vorzeit stets liebevoll und barmherzig gegen das Volk (V. 7. 8. 9), aber es fiel von ihm ab, und so ward er sein Widersacher (V. 10). Jetzt gedenkt nun

das Volk des Glückes der Vorzeit und sehnt den Gott zurück, der Mose und das Volk durch Wunder rettete (V. 11 — 14). Stadt und Tempel sind zerstört und geplündert (63, 18. 64, 9. 10), möge Jehova nicht länger an sich halten (63, 15. 64, 11), möge er vom Himmel herabfahren und retten (64, 1. 2). Zwar ist das Volk in Sünden versunken (64, 5. 6), aber Jehova ist sein Vater und Retter (63, 16. 64, 7).

8. אֲשֶׁר לֹא יִשְׁקְרוּ. Die vollständige Phrase wäre: בְּאַמְנֵתָהּ שִׁקְרָה בְּבְרִיתָהּ, den Bund, die Treue brechen, Ps. 44, 18. 89, 34.

9. צַר לָהֶם לְצַר. Eine Art Wortspiel und ὀξύμωρον, des Sinnes, daß in der drohendsten Gefahr sie unter Gottes Schutz kein Unglück wirklich traf. Jarchi: לֹא

לֹא תִצְבֵּץ בָּהֶם er bedrängte sie nicht. Saad. لَا تَصِيبُ بِهِمْ

es wurde ihnen nicht enge d. i. sie wurden nicht bedrängt. צַר kommt als *Adj. eng* (von צָרָר) vor Hiob 41, 7. Zu künstlich ist *Aurivillius* Erklärung (*diss. ed. Michaelis* S. 487 ff.), welcher die Masculinarform צַר für einen höhern Grad von Bedrängniß nehmen will, als das Femininum צָרָה. Besser *Coccejus* und *Rosenmüller* in Verbindung mit dem Folgenden; in aller ihrer Bedrängniß traf sie kaum ein Trübsal, so errettete sie schon ein Engel. Allerdings wird der Begriff *kaum* durch לֹא ausgedrückt, z. B. 2 Kön. 20, 4. Das Keri: צַר לוֹ erklärt *Aben Ezra*: es wurde ihm (Jehova) ängst d. i. wehe, er erbarmte sich (vgl. dann 2 Sam. 1, 26: צַר לִי עֲלֶיךָ ich nehme mir's nahe um dich), was einen guten Sinn gibt; *R. Jona* nimmt צַר für צָרָה Fels, ganz unerweislich. Die Verss. drücken alle das Chethib aus. Für die Negation spricht auch die Wortstellung, welche sonst לוֹ צַר erfordern würde. Ein Engel Gottes eig. ein Engel seines Antlitzes. Es ist angespielt auf 2 Mos. 23, 20. 21. 4 Mos. 20, 16, nach welchen Stellen ein Engel das Volk durch die Wüste führte, wogegen dieses anderswo (2 Mos. 33, 14. 15) durch die

Gegenwart Jehova's selbst (עַמִּי יְהוָה) geschieht, und hab und trug sie) Vgl. 46, 3,

10. רַחֵם קִדְשׁוֹ ist hier im moralischen Sinne: der heilige Sinn und Geist Gottes, der das Böse verabscheut.

11. *Da gedachte sein Volk der alten Tage Mose's)* LXX. *Fulg. Syr. Chald.*, denen *Grotius* und *Lowth* folgen, denken sich Jehova als Subject dieser Worte: „Da gedachte er der Tage der Vorzeit, Mose's, seines Volkes“ oder nach dem Syrer „seines Knechtes“ (nach der Lesart עַמִּי für עַמִּי, die auch 2 *Mss.* und eine alte *Ausg.* enthalten). Aber theils ist es den nächstfolgenden Worten, welche das Volk spricht, zuwider, theils der ganzen Anlage dieses Abschnittes, in welchem Gott um Erbarmen angefleht wird, nicht aber es schon beweiset. Ich habe mit *Saadia*, *Sarchi*, *Dathe* und *Rosenmüller* עַמִּי als Subject genommen, und יְהוָה מִיָּמֵינוּ durch: die alten Tage Mose's, welches nach Verhältniß noch das Leichteste ist; indessen kenne ich kein Beyspiel, wo das Subject so weit vom Verbo getrennt wäre, und ich muß die Richtigkeit der Construction noch immer bezweifeln. Nicht besser jedoch *Vitringa*: *Mose's* (und seines Volkes. Da keine dieser Erklärungen befriedigt, ist mir der Verdacht entstanden, daß das Wort מִיָּמֵינוּ unächt und Glosse sey, zur Erklärung des עַמִּי מִיָּמֵינוּ. Es fehlt auch in der LXX., und Glossen haben wir einmal in dem Texte des Jesaja annehmen müssen. Dann wäre zu erklären: *da gedachte es* (Israël) *der alten Tage* [Mose's] *seines Volkes*. Die folgenden Worte enthalten nun das Sündenbekenntniß des Volkes, und *Saad.* schiebt mit Recht ein: وَيَقُولُونَ und sie sprechen, *Wo ist der* —?) Die entgegengesetzten Worte werden Jerem. 2, 6 dem Volke, das sich nicht bekehren will, in den Mund gelegt: und sie sagen nicht, wo ist Jehova, der uns aus Aegypten geführt hat? mit dem Hirten seiner Herde)

d. i. Mose. Das Bild von der Heerde wird in diesem Zusammenhange öfter gebraucht. Ps. 77, 21: gleich einer Heerde führtest du dein Volk, *durch Mose und Aharon*. 78, 52. 30, 2. Der Chaldäer gibt den ungleich besseren Sinn: *wie ein Hirt seine Heerde*. Zwar kommt מָנִי nicht für *wie* vor, aber מַדְּמִי wird für *gleichwie* gebraucht Hiob 9, 26. Kohel. 2, 16. Ueber מְדַמְּתִים hebt *Rosenmüller* die Bemerkung *Kimohi's* hervor, daß dieses für מְדַמְּתִים stehe (wie auch einige *Codd.* lesen), sofern die *Suffixa* den Participii mit dem Bindevocale (־) angehängt zu werden pflegten, vgl. מְדַמְּתִים Jer. 14, 12. Sie ist aber falsch und verfehlt ganz den richtigen Punct. מְדַמְּתִים ist *Suff. Nominis*, מְדַמְּתִים *Suff. Verbi* (am *Fut.* und *Part.*), und das *Participium* nimmt das eine oder das andere an, je nachdem es als wahres Particip oder Nomen (hier *führend* oder *Führer*) gedacht wird. Lehrgeb. 299. Hier ist das erstere der Fall, und also מְדַמְּתִים an seiner Stelle, vgl. מְדַמְּתִים und מְדַמְּתִים. Dazu lieben auch die *Nomina* auf מְדַמְּתִים den Bindevocal (...). *seinen heiligen Geist in seine Mitte legte?*) Mos. besafs ihn, sodann die 70 Aeltesten (4 Mos. 11, 17), selbst die kunstfertigen Erbauer der Stiftshütte (2 Mos. 31, 3. 35, 31).

12. Der Arm Jehova's zieht zur Rechten Mose's d. i. Jehova's Macht steht ihm schützend zur Seite, vgl. Ps. 16, 8. *der Gewässer spaltete*) vom Durchgange durchs rothe Meer, vgl. Neh. 9, 11. Ps. 78, 13, wo derselbe Ausdruck.

14. Hier hört die Frage auf, und das Volk oder der Prophet in dessen Namen redet direct von den Wohlthaten Jehova's. מְדַמְּתִים geben alle alte Uebers. durch: *führte sie*, als ob sie מְדַמְּתִים gelesen; die gewöhnliche Lesart bedeutet: zur Ruhe führen. Der Geist Gottes, als die Menschen leitend, kommt Hagg. 2, 5. Ps. 143, 10. Neh. 9, 20 vor. *wie das Fieh ins Thal hinabsteigt*) *Schaltens* zu *Hariri Cons. II. S. 57* will hier מְדַמְּתִים in der spe-

ziellen Bedeutung des arab. **وَقَفَّ** nehmen: wie das Vieh durstig ins Thal *zur Tränke* hinabsteigt; welcher Nebengriff, falls auch nicht im Worte, doch in der Sache liegen mag. Auf jeden Fall ist die Schnelligkeit des Bergablaufens berücksichtigt.

15. **הַמִּן מִיָּדָי** eig. Tönen deiner Eingeweide für: Mitleid, vgl. 16, 21.

16. *Vater* für: Urheber des Geschlechtes, Schöpfer, vgl. 64, 7. 3 Mos. 32, 6. *Saad.*, der solche Tropen auflöst: **مِنْشِبِلَا** *creator noster*. Sinn: Abraham und Israhel kümmern, sich nicht um uns, können nicht für uns sorgen. **יָדַע** Ps. 144, 13 und **הַבִּיר** Ruth 2, 19. *Unser Retter ist dein Name* für: du bist es.

17. *verstockt unser Herz*) Ueber das Stw. **קָשָׁה** = קשה s. Hiob 39, 16, vgl. **قَسِي** béy Gol. in *Append., Cam.* bey *Schultens ad Job.* S. 1224. *Bocharti Hieroz. T. II.* S. 859. *ed. Lips.* Man erklärt dieses von einem bloßen Zulassen, nach *Glassii* (oft gemisbrauchtem) *Canon (Philologia Sacra ed. Dathes* S. 207). Aber die biblische Vorstellung ist js. nicht selten, daß Gott Völker und Individuen, wie den Pharao, verstockt, um sie dann strafen zu können.

18. *Auf kurze Zeit besafs dein heiliges Volk das Land*) **יָרַשׁ** kann füglich ohne weiteren Zusatz vom Besitze des Landes genommen werden, wie *Vitringa* und A. annehmen; sonst liesse sich aus dem zweyten Gliede **מִקְדָּשְׁךָ** als Accus. heraufnehmen. **לְמִצְעָר** wird am besten so von der Zeit genommen, wie **מִצְעָר** 10, 24. 29, 17. *Chald.* **זמן מועט**, *Syr.* **سَحَابًا**. *Iarchi:* זמן מועט.

K a p. 64.

1. Mit den Worten **לִיּוֹא קָרַעְתָּ** fangen die Ausgg., die *LXX. Vulg. Syr.* das neue Kapitel an, und mit Recht: gegen die masorethische Abtheilung. Sinn: möchte Jehova

in glänzender Theophanie erscheinen und das Volk retten! *O zerrissest du die Himmel!*) vgl. Ps. 18, 10: *er neigte den Himmel und fuhr hernieder*. Nach dieser kühneren Fiction zerreißt krachend das Himmelsgezelt, als Jehova herabsteigt. *Syr. und Chald.* haben es gemildert,

jener: $\Delta\omega\Delta\omega$ *aperuisti*, dieser: ארכנוח *inclinasti*. *die Berge erbeben*) זלזל von זלל , arab. زلزل erbeben. So richtig *Syr. und Chald.* Ebenso ist זלזל für זלזל Richt. 5, 5 zu fassen. Lehrgeb. S. 372; und *Hollmann* zu d. St. LXX. *Vulg. tanisortus*, *defluerent*, nach der Ableitung von זלזל (wobey זלזל als *Pract. med.* O. mit *Dag. euphonedacht* werden müßte); aber dieses bedeutet: rieseln, fließen, nirgends zerfließen. Das Erbeben der Berge gehört auch mehr zur Theophanie, vgl. Ps. 18, 8. *wie Feuer von Reisholz brennt*) Zu dem ἀπαιξ λεγόμενον הַדְּהִיִּים

vergleicht *Lud. de Dieu* هش (welches auch *Saad.* hier gebraucht) *lenis strepitus*; auch *fractio*, und *Schultens* (*Orig. T. I. S. 68. 69*) das gleichbedeutende هشش , dem er die Bedeutung des *Knisterns* gibt; aber weit mehr trifft mit dem wirklichen Sprachgebrauche das schon von *Golius* (*Lex. arab. col. 2549*) verglichene هشيم (nach einer Versetzung) zusammen, d. i. zerbrechen (von trockenen Dingen), zerknicken, daher هشيم etwas Zerbrechliches, namentlich dürres Holz, Reisholz, Stoppel. So findet es sich in einem Verse, welchen *Reiske* (*ad Taraphas Moallaka* S. 50) aus dem Scholiasten *Tebrisi* beybringt:

تري جارويه يرعدان وناره عليه عدا مجل الهشيم
وصالمة

du siehst seine beyden Schlächter sittern, und ein Feuer, worauf alle trockene Klötze dürren Holzes. Vgl. *Cor.* 18,

43. 54, 31. هشيم dürrer Baum, und Gegend mit dür-

ren Bäumen. Im *Kamûs* heisst es (T. II. S. 2710):

الهشيم الكسر الشي اليابس... الهشيم نبت يابس
هشيم i. d. „منكسر أو يابس كل كالا وكل شي
heisst: etwas Trocknes zerbrechen, knicken. هشيم

bedeutet trocken, zerbrochenes Kraut, trockenes Viehfutter, und überhaupt etwas Trockenes.“ In der Construction ist אֵשׁ הַחֲמִסִּים (wie es auch die Accente angeben) zu verbinden: Feuer von Reisholz. Die Worte überhaupt aber sollen zum Vergleich des göttlichen Zornes dienen, der um sich her brennt und verzehrt, wie Feuer das dürre Holz und die Stoppel schnell hinwegrafft. Das heftige Feuer wird noch weiter dadurch bezeichnet: *dass Wasser aufsiehet vom Feuer* eig. und das Feuer Wasser aufsieden macht. הַבְּרָה muss causativ genommen werden für הַבְּרָה , wie auch Einige lesen wollen. אֵשׁ ist Subject, מַיִם Object. Die alten Ueberss. weichen hier in ihren Deutungen ganz ab, indem sie fast alle אֵשׁ הַחֲמִסִּים auf die Wurzel מָסַס zurückführen, und hiernach ihre Erklärung einrichten, ohne dass sie jedoch einen anderen Text vor Augen gehabt haben müssen.

2. בְּפִשְׁוֹרְךָ wie du thatst, vgl. 44, 4. *die wir nicht erwarteten*, für: die man damals nicht erwartete, Lehrgeb. §. 217, Anm. 1.

3. עָשָׂה לִי etwas thun für jem. 1 Mos. 30, 30. 2 Mos. 13, 7. 5 Mos. 11, 5. *Solches, dergleichen* ist hinzuzudenken, wie 41, 4. — Paulus (2 Cor. II, 9) citirt wahrscheinlich unsere Stelle, aber so frey aus dem Gedächtnisse, dass die Texte sehr bedeutend abweichen. *Hieronymus* zu d. St. fuhr übrigens an, dass die Stelle des apostolischen Briefs sich in einigen Apocryphen, *Ascensio Jesaias* und *Apocalypsis Heliae*, fände, verwirft indessen die Annahme, dass der Apostel daraus geschöpft habe, als eine Ketzerey.

4. *du nimmst dich dessen an, der mit Freuden Recht*

thut) כָּפַר s. 47, 3. Eig. der sich freuet und Recht thut, ersteres *adverbialiter*. Große Schwierigkeit haben die beyden letzten Glieder, vorzüglich wegen des בָּהֶם, welches kein Substantiv hat, worauf es sich beziehe. Wir wollen die verschiedenen Auffassungen prüfend durchgehen. 1) *Lud. de Dieu* bezieht בָּהֶם auf דַּרְכֵי יְהוָה, und erklärt: du zürntest, denn wir hatten gegen sie (die Wege Gottes) immer gesündigt; und doch sind wir gerettet worden. Mehrere Einwürfe von *Vitringa*, z. B. daß דַּרְכֵי יְהוָה nicht den Willen Gottes bezeichne (es bezeichnet doch die Gott wohlgefälligen Wege), passen nicht; indessen kommt בָּ הָרָמָא nicht für: *sündigen gegen* vor. 2) *Hieronymus* bezieht בָּהֶם auf Sünden, welches im Verbo liegt: du zürntest, denn wir hatten gesündigt; wir blieben lange in ihnen (unseren Sünden) u. s. w. Dieses modificirt eig. nur *Kocher*, wenn er *in ipsis sc. malis* erklärt; wir blieben in dem Unglück, welches die Folge der Sünden war. 3) *Vitringa* verbindet בָּהֶם mit קִצְפוֹת, und bezieht es auf das Volk: siehe! du zürntest (denn wir sündigten) auf sie lange Zeit, und doch sind wir gerettet worden. בָּהֶם sey bloße *Enallage personae*, für בָּנוּ auf uns. Indessen ist es kaum glaublich, daß sich die ersten Personen נַחֲמָא und נוֹשַׁע auf dasselbe Subject beziehen sollten, als בָּהֶם, und eine solche *Enallage* möchte ohne Beyspiel seyn. Wofern die Lesart überhaupt richtig ist, scheint mir *Kocher's* Erklärung am wenigsten Schwierigkeit zu haben, weshalb ich sie in der Uebersetzung ausgedrückt habe, וְנִרְצַע kann dann bedeuten: bis wir gerettet werden. — *Lowth* und *Koppe* haben der Stelle durch Conjectur zu helfen gesucht. Beyde lesen für נוֹשַׁע — נִשְׁע nach den LXX. ἐπιλαλήθημεν (so übersetzen diese טָשַׁע Ezech. 33, 12. 46, 8), wofür allerdings auch der Parallelismus spricht; und für בָּהֶם עוֹלָם — בָּמַעַלְלֵינוּ wegen unserer Thaten, oder letzteres bloß mit Aenderung der Abtheilung und der Punkte: בָּהֶם עוֹלָם über die Verbrecher. Nähme man mit *Michælis*

Döderlein bloß die Aenderung לכסע an, so würde der Sinn seyn: lange dauert das Unglück, weil wir übel gethan.

5. gleich einem besudelten Kleid) תגר עדים eig. *vestis menstruata*. So LXX. Syr. Chald. Vulg. Schultens (*Animadvers.* zu d. St. *Opp. min.* S. 288) vergleicht zuerst richtig das arab. عِدَّة . Dieses bedeutet im Sprachgebrauch: die Zeit, wo der Mann gesetzlich dem Weibe nicht beywohnen darf, sey es wegen der Trauer um einen verstorbenen Mann, wegen der Verstößung, oder wegen der monatlichen Reinigung (vgl. *Cor. Sur.* 65, 4). Daher عِدَّة VIII. die monatliche Reinigung haben. Die Grundbedeutung ist aber *Zeit; bestimmte Zeit; Zahl der Tage* (von عَدَّ zählen), welches in der Form عِدَانٌ , תַּיָּת , תַּיָּת Zeit, dann auch im syrischen und chaldäisch-biblischen Sprachgebrauche vorkommt. Hier eine Art Euphemismus, wie sonst תַּיָּת תַּיָּת , den wir gerade so im Deutschen haben: „sie hat ihre Zeit.“ Ein auf diese Art besudeltes Tuch, Kleid gilt dem Morgenländer sprüchwörtlich für etwas höchst Ekelhaftes, Schmutziges. S. oben 30, 22. Vgl. *Hariri Cons.* XL, S. 185 ed. *Caussin*: $\text{أثقل من هضبة وأقبح من هضبة}$ d. i. *beschwerlicher als ein verdorbener Magen, und schmutziger als die weibliche Reinigung. verwekkt gleich einem Blatte*) תַּיָּת nach diesen Puncten *Hiph.* von תַּיָּת , aber mit der Bedeutung von תַּיָּת , so daß man תַּיָּת erwarten sollte, unsere Sünden reissen wie ein Sturm uns fort) Vgl. 57, 13. Hiob 27, 21.

6. תַּיָּת ist *trans.* zu nehmen: du lässest uns vergehen. LXX. Chald. Syr. Vulg. drücken aus: du übergibst uns, wahrsch. nach dem Stw. תַּיָּת , und wegen des folgenden תַּיָּת .

7. Dasselbe Bild 29, 16. 46, 9:

9. *Deine heiligen Städte*, יְרֵדָה יְרֵדָה, versteht *Vitringa*, dem *Rosenmüller* folgt, bloß von Jerusalem, welches allein die heilige Stadt geheissen habe (s. 48, 2. 52, 1), und bezieht den Plural auf die mehreren Städte (Ober- und Unterstadt), aus welchen Jerusalem bestanden habe, vergleicht auch יְרֵדָה יְרֵדָה (Amos 7, 9) vom Tempel. Er bezweifelt die Erklärung des *Grotius*, der es von den Städten Judäa's überhaupt versteht. Allein nicht bloß Jerusalem wird eine heilige Stadt genannt, als Sitz des Heiligthums, sondern auch das ganze Land heisst Gott heilig, sofern es unter dem besondern Schutze des Heiligen steht. Daher Ps. 78, 54: *er führte sie an seine heilige Gränze*. Heisst aber das ganze Land und dessen Gränze heilig, so können auch die Städte so heissen.

K a p. 65.

Zunächst Jehova's Antwort auf das vorhergegangene Gebet.

Jehova sey über Verdienst gnädig gewesen gegen das abtrünnige Volk, welches ihn immerfort durch alle Greuel des Götzendienstes entrüstet habe. Solche Greuel mußten und müssen bestraft werden, zugleich mit denen der Väter (1 — 7). Um der Frommen willen wird aber Israel nicht ganz vertilgt, und diese besitzen wieder das Land der Väter; aber die Götzendiener sollen vertilgt werden, oder beschämt die Zeugen des Glückes der Frommen seyn. (V. 8 — 15). Für diese beginnt eine neue, herrliche Ordnung der Dinge (V. 17), wo Gottesfurcht (16), und Gottes Gnade (V. 24), eine dem Urväter ähnliche Lebensdauer (V. 20 — 23), ein durch die ganze Schöpfung verbreiteter Friede (V. 25) das Volk der Gerechten mit Freude und Wonne erfüllen wird.

1. Sinn: ich bin nur zu bereit gewesen, zu erhören und gnädig zu seyn, selbst gegen das abtrünnige Volk, welches mich nicht anrief. שָׁמַעַתִּי (Ezech. 14, 3. 20, 3. 38, 37) ist *erhören*, und אָחַזְתִּי eig. sich finden lassen, ist dass., vgl. 56. 6. LXX. ἐμφανῆς ἐγενήθη τοῖς ἐμὲ μὴ ἰσπεύωσιν, εὐφράθη τοῖς ἐμὲ μὴ ἠστούσιν, welche Worte

Röm. 10, 20 wahrscheinlich aus dem Gedächtnis citirt werden: *εὐρέθη τοῖς ἑμέ μὴ ζητοῦσα, ἐμφανὴς ἐγένουσα τοῖς ἑμέ μὴ ἐπερωτῶσα*, und auf die Heyden bezogen, denen sich Jehova offenbart habe, worauf dann die Worte des zweyten Verses auf Israël bezogen werden. Der Sinn wäre dann: ich habe selbst die Heyden erhört und in meine Kirche aufgenommen; und dieses vertheidigt *Vüringa*, dem *Lowth*, *Datse*, *Koppe* (zu Röm. a. a. O.) u. A. folgen, ersterer besonders gestützt auf die letzteren Worte: „zu einem Volke, welches sich nicht nach meinem Namen nannte.“ Allein auch dieses kann passend von den abtrünnigen Israëlitern gesagt werden, die nicht mehr Jehova's Volk seyn wollten, und die Auffassung des Verses von den Israëlitern nach den hebr. Auslegern (außer *R. Haccohen bey Aben Esra*), *Grotius* und *Rosenmüller* ist dem Zusammenhange sicher angemessener. *Hier bin ich*) vgl. 52, 6. 58, 9.

2. *Die Hund ausstrecken* nach den Menschen wird Sprüchw. 1, 24 von der personificirten Weisheit neben *berufen* gebraucht. *כּוֹבֵד לֵב* ist *λιότης* für: böse, schlecht. *Ezech. 36, 31*. Vgl. *Storr. Observatt. S. 33*, wo nur die Beispiele dieser Figur sehr zu sichten sind.

3. *das mich immerfort entrüstet unter meinen Augen*) *עֵינַי* das eigentliche Wort für: Gottes Zorn reizen durch Götzendienst; *עַל פְּנֵי* f. öffentlich, frech, ohne es zu verbergen. Unter den *Gärten*, in denen sie opfern, sind Gartenparks, gartenartige Haine zu verstehen, die öfters dem Götzdienst dienten. Vgl. 1, 29. 66, 17. Unter den *Ziegelsteinen*, auf denen man räuchert, versteht *Bochart (Hieros. I, S. 700. T. I. S. 807 ed. Lips.)* die Ziegelsteine der Dächer, sofern man auch auf diesen abgöttischen Cultus trieb (Zephan. 1, 5. 2 Kön. 23, 12. Jer. 19, 13). Daher *Biehhorn*: auf den Dächern. Man könnte aber auch an Ziegelsteine denken, die zu einem flüchtig aufgebauten Altar dienen. *Ovid. Fast. II, 557* von dem Opfer, welches den Manen dargebracht wird.

*Parva petant manes — — — —
Tegula proiectis satis est velata coronis,
Et sparsae fruges, parvaque mira salis.*

Vielleicht am passendsten bezieht es *Rosenmüller* auf einen sonst unbekanntem Gebrauch der Babylonier, auf Backsteinen, zu Ehren gewisser Götzen, zu räuchern und zu opfern, mit welchem vielleicht die magischen Figuren und Keilschriften auf den babylonischen Backsteinen (s. die Abbildung derselben in den Fundgruben des Orients IV, 156) zusammenhängen könnten. S. auch zu V. 5.

4. Das *Sitzen in Gräbern oder auf Gräbern* bezieht man meistens auf Nekromantie (vgl. 8, 19, 29, 4), die vorzüglich auf Gräbern getrieben wurde. S. *Hor. Epod. XVII*, 47 von der Canidia:

nec in sepulchris pauperum prudens anus.

Sat. I, 8, 20 ff. *Ovid. Heroid. VI*, 89, 90 von der Medea:

*per tumulos sparsis distincta capillis,
certaque de tepidis colligit ossa rogis.*

Lucan. Pharsal. VI, 537, vgl. *Grotius* zu d. St. Noch passender wird man aber an Todtenopfer denken, die bey Nacht auf den Gräbern zur Sühnung der Manen und zur Lustration des Volks dargebracht wurden (*inferiae, feralia, februationes*). S. über die *Februa* der Römer (wovon der Februar den Namen hat) *Ovid* im Festkalender, 19 ff. 535 ff., welcher sie V. 543 auf Aeneas zurückführt, und trojanischen Ursprungs seyn läßt. *Athenaeus. III*, 19: *καὶ ἔθος τῶν* (im Februar). *τοῖς πατορομένοις τὰς χοὰς ἐπιφέρειν πολλαῖς ἡμέραις.* *Macrob. saturn. I*, XIII. Vorzüglich gehört hierhin die Erzählung des *Barhebraeus* (S. 256). Im Jahr 459 der Hedschra, meldet er, hätten einige Jäger in der Nähe von Bagdad das Gerücht ausgebreitet, als hätten sie jammernde Stimmen gehört, die gerufen: Belzebub, der Oberste der Teufel, sey todt, und wehe der Gegend, die ihm nicht Trauerfeiern veranstalte. Darauf wären die

Weiber von Bagdad herausgezogen, und hätten mit zer-
rissenen Kleidern und zerrauften Haaren *auf den Gräbern*
gessen, *um die Dämonen zu sühnen*, damit sie ihre
Liebhaber nicht tödteten. (Man hat hier zugleich eine
authentische Nachricht darüber, dafs man nicht erst vor
kurzem, wie uns Hrn. *Harms* Thesen lehren, den Teufel
todtgeschlagen; sondern dafs dieses schon weit früher
geschehen). Passender ist dieses, sofern vorher von
Opfern die Rede war, und dieses Opfer eine reinigende,
lustrirende Kraft hatte (vgl. V. 5). *in Hölen übernacht-*
et מצריתם *abscondita* (48, 6), hier nach dem Paralle-
lismus wahrseb. Grabhölen. LXX. σπηλαια. Syr. ܟܘܢܘܬܐ,
wornach' dieses Hemistich nicht wesentlich verschieden
ist vom vorhergehenden, sich wenigstens auf dieselbe
Sache bezieht, wie dieses auch dem Style dieses Verfas-
sers am angemessensten ist. Hieron. versteht aber *adyta*,
delubra deorum, und ähnlich Saad. ܟܘܢܘܬܐ *sacella* (*mo-*
nachorum). Das Uebernachten in Tempeln oder heiligen
Hölen versteht man dann von der Incubation (*ἐγκοιμησις*),
wo das Volk die Nacht in dem Tempel zubrachte, um
prophetische Träume eingegeben zu bekommen. Diese
Erklärung deuten schon die LXX durch einen erklären-
den Zusatz an: *ἐν τοῖς σπηλαιαῖς κοιμῶνται διὰ ἐνύπνια*.
Sie lag auch gerade ihnen um so näher, da die-
ser Ritus in Aegypten zu Hause war, wo Isis den in
ihren Tempeln Schlafenden im Traume erschien, und
Arzneymittel und Weissagungen offenbarte (*Diod. Sic.*
I, 25. 55. *Dio Chrysost. Orat.* 32. p. 364. C. *Strabo*
XVII p. 1152). Von der Incubation auf Gräbern s. *Ly-*
cophron v. 1050:

Δοραῖς ὅς μῆλων τύμβον ἐγκοιμημένοις
Χρήσει καθ' ὑπνον πᾶσι νημεριτῇ φάτιν.

Vgl. außerdem *Aristoph. Plut.* 1 ff. *Pausan. phoc.* 31.
Virg. Aen. 7, 86. *Cic. divinat.* I, 43. *Strabo* VI, 3 §. 9.
S. H. Meibom *de incubatione in fanis Deorum olim facta*

Helmet. 1659. 4 in *J. C. Schläger dissert. var. de antiquitatibus sacris et profanis. Helmet.* 1742. 4 und *Kiuderling: Somnambulismus unserer Zeit, mit der Incubation oder dem Tempelschluf und Weissagungstraum der alten Heiden in Vergleichung gestellt. Dresden und Leipzig* 1788. — Dafs die Schweine, unter den im Gesetz verbotenen, unreinen Thieren (3 Mos. 11, 7) sind, hat wahrscheinlich seinen Grund in der allgemeinen Abneigung, welche viele den Hebräern benachbarte Völker gegen den Genufs des Schweinfleisches haben, als die Aegypter (*Herod. II, 47. Aelian. hist.* 10, 16), insbesondere die Priester (*Joseph. Apion. II, §. 13*), die Araber (*Plin.* 8, 52), die Phönizier (*Herodian.* 5, 6), die Indier (*Aelian. hist. anim.* 16, 37), die Weiber auf der africanischen Küste (*Herod. IV, 186*); und diesem Grunde weit mehr, als einem dämonischen, oder gar historisch-mythischen (*Justin.* 56, 2) möchte ich das Gesetz zuschreiben. S. *Bocharti Hieroz. I, S. 702. 703.* (*Friedrich Sickler*) Warum Moses den Juden den Genufs des Schweinfleisches versagte? in *Augusti's theol. Bl. Jahr., 2. no. 11.* und ebend. *no. 19* (von *Höpfner*). Auch die Christen verabscheuten lange Zeit den Genufs dieses Fleisches (*Ernesti Comment. theol. T. III. S. 363*). Hier essen es die Götzendiener wahrscheinlich als Opferfleisch (*εἰδωλόθυσια*), und zwar bey einem Lustrationsopfer (V. 5). Dafs die Griechen vorzüglich bey den Opfern der Ceres, der Laren, und bey Bündnissen und Verträgen Schweine opferten, ist bekannt (s. *Spencer de leg. Hebr. ritual.* S. 137); dafs es auch bey Lustrationen geschah, erhellt schon aus dem Beyspiel der *Suovetaurilia* (*Selden. de diis Syr. I, cap. VI*). Deshalb befahl denn auch Antiochus Epiphanes vorzüglich Opfer von Schweinen (2 *Maccab.* 6, 18. 7, 1). und unreine Brühen in ihren Gefässen) Das Chethib קרם ist wahrscheinlich seltenere Form für das im Keri enthaltene קרם, welches die Masorethen zur Erklärung hinzugesetzt haben. Nach dem Stw. קרם abreißen, zerreißen

würde es: *Stücken, Bissen* bedeuten können; aber dann doch wahrscheinlicher im Plural stehn. LXX. ζυμὸν θυσιῶν. *Vulg. ius profanum. Syr. polluant cadaveribus* (ܘܕܥܘܒܘܩܐ) *vasa sua* (vielleicht es mit פגרה verwechselnd). Es ist oben die Brühe von jenem unreinen Opferflesche gemeint. *Marco Polo (de regionibus orientalibus II, 41. p. m. 101)* erwähnt eines abgöttischen Gebrauchs tartarischer Völker, wobey sie *Fleischbrühe* von den gekochten Opferthieren sprengten, und anderswo (*III, 24. p. m. 144*), das sie ihren Göttern *lectisternia* vorsetzten, wobey besonders Fleischbrühen für eine den Göttern angenehme Speise gehalten würden. *Eichhorn* versteht die Gräuelbrühe vom *Weilwasser* bey den magischen Künsten, was in dem Munde des spottend strafenden Propheten nicht unpassend ist. אַבְרָהָם ist *Accus.* auf die Frage wo? *Chald. אַבְרָהָם Hieron. in vasis eorum.*

5. In dem vorigen hatte der Prophet solche abgöttische Ritus hervorgehoben, die dem Hebräer ein doppelter Greuel seyn mußten, sofern nämlich auch die Berührung von Todten und Gräbern unrein machte: und hier bildet es nun einen schönen Gegensatz, das die Götzendiener, denen diese *Ritus* als lustrierend oder einweihend galten (vgl. 66, 17), dadurch reiner und heiliger geworden zu seyn glauben, und ihre Brüder, die Juden, als profan von sich weisen (66, 5). Lustrationen sind in den orientalischen Religionen vorzüglich einheimisch, wie die höchst sorgfältigen Reinigkeitsgesetze der Parsen zeigen. Die Hauptreinigung derselben, *Beraschnom*, wird gewöhnlich in einem außer der Stadt befindlichen *Garten* von einem durch Heiligkeit und Gesetzkunde erfahrenem Priester, der aus der Familie eines Destar seyn muß, verrichtet, wobey es auch zur Ceremonie gehört, das 93 Steine auf 13 Haufen gelegt werden (s. *Zend-Avesta III, S. 215.* und deutsche Uebers.). Da wir uns hier auf einem Gebiet befinden, wo parsischer

Cultus verbreitet war, und auch sonst Spuren desselben bey den Hebräern vorkommen (Ezech. 8, 17, vgl. *Zend-Avesta* Th. 3. S. 204.), so liesse sich diese Angabe vielleicht zur Erklärung von V. 3 und unten 66, 16 benutzen. Wenn wir nämlich *Zoroasters's* oder *Serduschi's* Auftritt auch, erst unter *Darius Hystaspis* setzen, was aber noch sehr zweifelhaft scheint, so ist doch sicher, daß schon weit früher die ältere medisch-persische Religion, die man von *Hom* oder *Omanes* ableitete, ihren Grundzügen nach dieselbe war. S. oben zu 41, 2, und *Creuzer's* Symbolik und Mythologie Th. 1. S. 679 der 2ten Ausg. *Zend-Avesta*, Anh. II, 3, S. 34. *Zoëga's* Abhandlungen, übers. von *Welker* S. 99. *Bleib für dich*) קָרַב אֵלַיךְ eig. tritt zu dir selbst hin, halt dich zu dir, also: gehe von mir weg. Ueber קָרַב für: zurücktreten, s. oben zu 49, 20. Mehrere ganz analoge Ausdrücke hat man im Arabischen, z. B. اذهب اليك *gehe weg für dich* oder *zu dir*, für: bleib mir weg (*Kam.* unter ذهب, auch bey *Golius*), اطلبك *zu dir von mir* für: laß mich in Ruhe, und bloß: اطلبك für: *gehe mir* weg. *Amru ben Kolthum* in der *Moallaka* V. 73:

اَبْكُم يَا بَنِي بَكْرِ اَبْكُم

Gebt ihr Söhne *Bekr's*, geht!

wo der Scholiast *Suseni* erklärt: يقال اطلبك اطلبك *für geh*, und der Sinn ist: bleibt für euch und steht davon ab, euch an uns zu wagen (S. *Amru* *et. Kosegarten* S. 24). *Alex.* daher sehr gut: *νότοτον ἐπ' ἐμοῦ.* *Hieron.* *recede a me.* Vgl. auch וְהוּא אֲדָרֵךְ 2 Chron. 25, 16, — denn ich bin heilig) קדשתי מִפְּךָ löst schon der Chaldäer auf durch: אֲרִי קָדְשִׁי מִפְּךָ ich bin heiliger, als du, und übersetzt: אֲרִי קָדְשִׁי מִפְּךָ.

und Saad **أقدم منك**, wofür ohne Zweifel zu lesen **أقدم منك**. Ueber die Auflösung der *Suffixa* durch Partikeln s. Lehrgeb. S. 729. Nicht mit Unrecht erinnert aber *Lud. de Dieu*, daß kein Beyspiel weiter vorkomme, wo das *Suffixum* durch **ך** aufzulösen, und daß dieses besonders bey dem Comparativverhältniß unwahrscheinlich sey; auch beweisen die von *Viringa*, nach *Kimchi* und *Buxtorf* angeführten Beyspiele (44, 21. 2 Mos. 15, 9. Jer. 10, 20), in denen das *Suffixum* wirklich Accusativ oder Dativ ist, und nie durch **ך** aufzulösen, gar nichts. Dazu kommt, daß der nach seinem Ritus lustrirte jüdische Parsenproselyt schwerlich noch eine Vergleichung zwischen seiner und seiner jüdischen Brüder Heiligkeit anstellte, sondern jene nun als profan und unrein von sich stiefs. Daher ist oben nach der Erklärung des *Alex.* und *Lud. de Dieu* übersetzt, nach welcher **ך** durch **ךָ** aufgelöst, und dann als pleonastisch aufgefaßt wird: *siehe! ich bin dir heilig.* *Alex.* ὅτι καθυγός σιμ. *Syr.* **אדם יא**. So im Griech. und Lat. *toi, tibi.* *Cic. ad div.* 9, 2 §. 2: *at tibi repente paucis post diebus, cum minime expectarem, venit ad me Caninius.* 8, 2, *pro Roscio* 46. Nur die einzige Bedenklichkeit bleibt übrig, daß nach Analogie der übrigen hebräischen Beyspiele (s. Lehrgeb. a. a. O.) man eher: *ich bin mir heilig* erwarten sollte. — *Solche sind ein Rauch in meiner Nase* u. s. w.) d. i. sie zünden den Rauch m. N. an, erregen meinen äußersten Grimm. *Dass.* Bild Ps. 18, 9. 5 Mos. 32, 22. *Ezech.* 38, 18. *Koppe*: sie sollen zum Rauche werden in meinem Grimme; zur ewiglodernden Flamme. Aber **ךָ** in Verbindung mit **אדם** wird schwerlich anders als eigentlich aufgefaßt werden können.

6. *es steht vor mir geschrieben*) es ist von mir beschlossen, nämlich, was da folgt, die Strafe. Vgl. **כתב** vom richterlichen Decrete gebraucht 10, 1. Andere verstehen es von einem Aufgeschriebenseyn, um im Anden-

ken Jehova's erhalten zu werden. *vergelt in ihren Schloos*) vgl. Ps. 79, 12. Jer. 32, 18 und V. 7. Einen ähnlichen Tropus hat *Ebn Arabschah* in der *vit. Timuri* 7. 1. S. 30. Z. 7. ed. Manger: *یرن کبده فی ذکوره* *seine List kehrte in seine eigene Kehle zurück.*

7. *auf den Bergen — auf den Hügeln*) der gewöhnliche Ort des Götzendienstes (Ezech. 18, 6. Hos. 4, 13), vgl. 57, 7 und das Opfern auf Höhen (מִצְבָּח) in den hist. Büchern. Aehnlich opferten die Perser gern auf hohen Bergen (*Herod. I, 131*), und such die Griechen gahen, wenn von der Wahl heiliger Orte die Rede war, den Anhöhen den Vorzug, weil man den Göttern näher, dem gemeinen weltlichen Treiben entrückt, und in der heiteren Bergluft zu Gefühlen der Andacht gestimmter sich fühlte (*Xenoph. Memorab. III, 8 §. 10*, und die Ausl. *Pausan. Boeot. 22 §. 2. Creuser's Symbolik und Mythologie I, S. 159*). Selbst die alten Deutschen opferten am liebsten auf Bergen, wo auch die ersten Heydenbekehrer gewöhnlich ihre Kirchen und Capellen errichteten. Daher der Donnersberg d. i. der Berg des Thors, der Brocken d. i. der Berg der Altäre. Bey den Nordländern hießsen sie Kirchen davon *Hag* (Hain), wie bey den Aethiopiern *ደብረ debri, Berg*, gesagt wird für *Kloster*, z. B. *ደብረ: ሊባኖስ: debra Libanos*, Kloster Libanos (das berühmteste Kloster in Habesch, nicht der Berg Libanon), und im Hebräischen *מִצְבָּח Anhöhe* für *kleiner Tempel, Altar* überhaupt steht, auch *הַיַּיִן Hain* für: im Hain verehrter Götze. Die obigen Beyspiele aus den deutschen Alterthümern gehören *Mose* in den Zusätzen zu *Creuser a. a. O.*, über das Aethiop. s. man *Ludolf hist. aethiop. III, 3 §. 27*. Ueber die heiligen Berge überhaupt aber unter die Beylage zu 14, 13. — *פְּעֻלָּתָם רְאוּתָם* nicht ihre *vorige That*, oder ihr *voriger Lohn*, sondern *ihrer vorigen Thaten Lohn*.

8. Das Gleichniß ist leicht und verständlich, und doch hat es *Hieron.* zu d. St. misverstanden. **בְּאֲשֶׁר** fassen *LXX. Vulg.* durch *quemadmodum cum*, so daß es dem **כִּן** entspricht; **כִּי** wie, und **אֲשֶׁר** wenn, und allerdings hat **אֲשֶׁר** letztere Bedeutung (vgl. 3 Mos. 4, 22, mit V. 3. 27. — 5 Mos. 11, 27 vgl. V. 28. — 1 Kön. 8, 31 vgl. 2 Chron. 6, 22), aber **בְּאֲשֶׁר** kommt wenigstens nicht zusammen so vor. Ich bin daher bey der ganz gewöhnlichen Bedeutung geblieben.

9. **זֶרַע** ist hier ein *Sams* für die künftige, bessere Zeit, ein heiliges Geschlecht, wie **זֶרַע קָדֵשׁ** 6, 14. **רְרִי** meine (Jehova's) Berge für: die Berge Palästina's überhaupt, s. oben 14, 25, vgl. die Note zu 11, 9. In diesem Zusammenhange könnte es sonst auch gut als poet. Plur. für *Zion*, oder für *Zion* und *Moria*, mithin für *Jerusalem* stehn. Dieses hat der Schriftsteller offenbar bey dem *Suff.* **יְרֵשָׁנָה** im Sinne.

10. *Saron*, der ebene Landstrich, der sich fast durch das ganze diesseitige Land von Joppe bis Cäsarea erstreckt; *Achor*, Thal bey Jericho (Jos. 15, 7). Ersteres hat hier und immer (s. 33, 9. 35, 2) den Artikel, was bey Eigennamen, sumal in der Poësie nur dann gebräuchlich ist, wenn sie dem Hebräer als *Appellativa* bedeuteten, und er sie mit dem Ohr als solche auffasste (s. Lehrgeb. S. 656). Diese Bedeutung war nun entweder: *Ebene*, für **יִשְׂרָאֵל**, oder (nach *Bocharti Hieroz. I, 307*), was aber weniger wahrscheinlich: *locus late prospectus*, von **שָׂרַר**. Aufser den geographischen Schriften s. übrigens *Bochart a. a. O.* über beyde Ebenen.

11. Bey der Untersuchung über die nur hier vorkommenden Idole **גִּזְרֵי** und **מִזְרֵי**, denen die abgöttischen Juden *lectisternia* setzten, haben sich die meisten Ausleger eine unkritische Vermischung der verschiedenartigsten, namentlich morgenländischer und abendländischer,

Culte zu Schulden kommen lassen, und schon deswegen zu wenig Ueberzeugendem geführt. Man sehe vorzüglich die sehr gelehrte Abhandlung von *Dav. Millius de Gad et Meni*, in den *dissertat. select. Truj. ad Rhén.* 1724. 4. no. 4 (der גַּד und מְנִי für zwey Bezeichnungen des Mondes nimmt, *sidus bonum* und מְנִי), vgl. *Lakemacher Observatt. philol. IV*, S. 18 ff. (der diese Gottheiten mit *Hecate* und *Mana* combinirt); *Huetii Originiana T. II. p. 109 ff.* *Bynaeus de calcois l. cap. 9. Jurieu origine du culte* S. 701. *Vitringa* und *Rosenmüller* zu d. St. (welche גַּד durch *Sonne* und מְנִי *Mond* auffassen) und *Zornii Opuscul. exeget. T. II. S. 609*, der die verschiedenen Meinungen bis auf seine Zeit ziemlich vollständig zusammenstellt. Ganz Unwahrscheinliches, selbst Aenütherliches und Absurdes enthalten *J. G. Koch de mensa Gad et libamine Meni. Jenae 1650. 4.* und *Gust. Geo. Zeltner de Gad et Meni, Judaeorum hodiernorum Diis 1715. 4.* im *nov. thes. theol. philol. I, p. 929* (welcher letztere sie von großer Fruchtbärkeit und Geldgier der heutigen Juden versteht, ein Einfall, der als Scherz hingehen möchte). Um in einer so dunkeln Sache wenigstens zu einer bedeutenden Wahrscheinlichkeit zu kommen, schicken wir nur einige Vorbemerkungen voraus. Es ist nämlich zunächst 1) klar, daß diese beyden Namen zwey sehr verwandte Gottbeiten bezeichnen müssen, die in Verbindung verehrt wurden. Denn das Vorsetzen der Speisen und des Trankes bezeichnet zusammengenommen erst das vollständige *lectisternium*, an welchem ohne Zweifel beyde Gottheiten zugleich Theil nahmen. Daß dem einen die Speise, dem andern der Trank hingesetzt worden sey, ist theils gegen bekannte Gesetze des Parallelismus, theils gegen die Sitte der *lectisterusia*, bey denen häufig mehrere Gottheiten vereinigt waren (s. *Liv. 5, 13. Val. Max. 2, 1. Lakemacher a. a. O.*). Dieses zeigt nun noch mehr 2) die Etymologie. Beyde Namen haben nämlich deutlich im semitischen Sprachgebrauche die Bedeutung: Glück,

Schicksal, vgl. גַּד 1 Mos. 30, 11, arab. جَد² Glück, und
 מַזְלָה Schicksal, von מָזַל, מָזַל zutheilen, vgl. مَزَالَ³, مَزَالَ⁴

Schicksal, Vorsehung (Gottes). Auch wird auf letztere
 Bedeutung durch das מַזְלָה⁵ Y¹¹, 12 deutlich angespielt. So
 LXX. für: גַּד δαίμωνιον, und מַזְלָה טύχη, welches aber
Hieron. noch umgekehrt las, und allerdings wahrschein-
 licher, sofern auch 1 Mos. 30, 11 גַּד durch τυχη gegeben
 ist. Diesem folgt *Syr.* und *Vulg.* Wird es hieraus wahr-
 scheinlich, daß darunter Idole zu verstehen sind, denen
 man einen Einfluss auf Glück und Schicksal der Menschen
 zuschrieb, so erinnern wir 3) an den astrologischen
 Character der babylonischen Mythologie (s unten den
 Excurs), aus welchem wir nach der Analogie schliessen
 dürfen, daß hierunter gewisse Himmelskörper zu ver-
 stehen sind, denen man einen Einfluss auf der Menschen
 Schicksale zuschrieb, vorzüglich Gestirne, sofern die Na-
 tionalgottheiten der Babylonier, wie der alten Araber,
 größtentheils solche wären. — Gehen wir hiervon aus,
 so wird sich uns die älteste rabbinische Auslegung zu-
 gleich als die passendste von mehreren Seiten bestätigen.
R. Mose Laccoben, den hier *Aben Esra*, *Kinchi* und alle
 rabb. Ausleger anführen, erklärt nämlich גַּד vom Pläne-
 ten Jupiter, bey den Morgenländern der Glückstern ge-
 nannt, weil man von ihm nichts als Glück erwartete.
 Hier seine Worte bey *Aben Esra*: ויאמר רבי משה הכהן
 כי לגד הוא כוכב הצדק שיוצא על כל דבר טוב כי כן
 גַּד לשון קדר ואמר כי אין כמותו בא גַּד
 „der Priester, daß Gad der gütige Stern [oder der Glücks-
 „stern d. i. Jupiter, s. *Buxtorf Lex. chald.* S. 1034] ist,
 „weil er nur Glück anzeigt. So in der arabischen Sprache.
 „Er sagt auch, daß es nicht stehe, wie 1 Mos. 30, 11.“
 Mit der Berufung auf die arabische Sprache meinte er ent-
 weder جَد² Glück, oder die ähnliche Bezeichnung die-
 ses Sterns bey den Arabern. Der Stern Jupiter, gewöhn-

lich **المشترى** der Glänzende genannt, ist auch in der arabischen Astrologie ein Glückstern und heißt daher **السعد الأكبر** *bona fortuna major*; so wie der Planet Venus **السعد الأصغر** *bona fortuna minor* heißt, im Gegensatz des Saturn, welcher *mala fortuna* (**النحس**) *maior*, und des Mars, welcher *mala fortuna minor* heißt. S. *Pococks spec. hist. Arabum* S. 130 (oder 133 *ed. White*), aus *Alkazwini*, *Ideler* Unterauchungen über den Ursprung und die Bedeutungen der Sternnamen S. 315. 316. Unter den alten Arabern ward dieser Stern von den Stämmen der Lachmiten und Dashedemiten verehrt, von anderen auch ein Gott **سعد** Glück (*Pococks a. a. O.* S. 99). Wir verstehen hiernach unter ζ diesen Glückstern der morgenländischen Astrologie und Mythologie, mit *Pococke* a. a. O. *Hyde de rel. vet. Persarum* S. 67, *Steph. le Moyne ad Jer.* 23, 4. Hiermit haben wir zugleich die Hauptnationalgötheit der Babylonier, *Bel*, *Belus*, welche ebenfalls den Stern Jupiter bezeichnet (s. 46, 2), und nun eine neue Bestätigung für unsere Meinung, sofern gerade dieser durch kostbare *lectisternia* verehrt ward. Außer *Jer.* 51, 44. *Bar.* 6, 50 und vom *Bel* und *Drachen* V. 1 ff. s. *Diod. Sic.* 2, 9, welcher erzählt, daß in dem obersten Heiligthum des *Belus*-Tempels dem Jupiter (*Bel*), der *Hebe* und *Rhea* ein goldener Tisch gesetzt war, 40 Fuß lang, 15 breit, und 500 Talente schwer, auf welchem zwey *Pocale*, zwey *Rauchfässer* und zwey *Krater* standen, welche die Könige von *Persien* nachmals geraubt hätten. — Durch das Bisherige geht uns zugleich ein Licht auf über das verwandte ζ , welches ich für den zweyten *Glücks-Gott* und *Glücksstern*, den Planeten *Venus*, halte, den die Astrologen, wie wir oben sahen, mit jenem verbinden. Auch dieses erklärt *H. Moss der Priester* durch einen *Stern*, andere *Rabbinen* durch den *Thierkreis* oder das *Planatensystem*, woraus man wenigstens sieht, daß sie ihm eine astronomische

Bedeutung geben. Der Etymologie nach hat hiermit nun große Aehnlichkeit das arab. ⁵عِلْو Name eines Idols, in Gestalt eines Steines, welches die Stämme Hudeil und Chozaah vor Muhammed zwischen Mecca und Medina verehrten, s. *Cor.* 53, 19. 20. *Pococke spec. hist. Arabum* S. 97. ed. *White*, welcher auch schon unser ⁷נְזַר verglichen hat, und dem *Millius, Michaëlis Supplem.* u. A. folgen. Nur möchten wir es weder (wie dort angegeben wird) von ⁷منی fließen, noch von ⁷نو Stern ableiten, sondern mit ⁷لِو Schicksal vergleichen. Ein Weiteres über diese Gestirngottheiten unten im Excurs. Die Combination so vieler Ausleger von ⁷נְזַר mit dem *Monde* beruht größtentheils auf der Aehnlichkeit mit *μήνη*, so dann darauf, daß der Mond, insbesondere bey den Aegyptiern, als ein heilbringendes Gestirn galt (s. *Plut. de Iside et Osiride* p. 367). Die Zeugnisse der Alten über *μήνη* s. bey *Bynaeus, Millius, Vitringa* u. a. O. — Diesen beyden Göttern wurde nach unserm Verse ein gemeinschaftliches *Lectisternium* gebracht; eine Sitte, die in den morgenländischen Religionen häufig ist, und von diesen vielleicht erst zu den abendländischen überging. Von denen des *Bel* s. oben die Stellen. Aehnlich brachte man dem Monde, als der Himmelskönigin, *Kuchen* und *Becher* dar (Jer. 7, 18. 44, 17); die Aegyptier in Melite verehrten einen Drachen mit Lectisternien (*Aelian. var. hist. XI, 17*), und die Schaubrote im Tempel zu Jerusalem sind nichts anders. Weniger gehört hierher der Tisch der Sonne (*τράπεζα τοῦ Ἡλίου*) bey den Aethiopiern, nach *Herod.* 3, 18. Denn dort verzehrte das Volk das gebratne Fleisch, von welchem es glaubte, daß es aus der Erde wüchse, ob es gleich eigentlich von Eingeweihten dahin gelegt war. Doch ging vielleicht die Superstition dahin, daß die Sonne dort eine Mahlzeit gehalten, und diese Brosamen zurückgelassen habe. *Hieron. ad h. l.* „*Est in cunctis urbibus et maxime in Aegypto, et in*

Alexandria, idololatrias veteri consuetudo, ut ultimo die anni, et mensis eius qui extremus est, ponant mensam refertam variis generis epulis, et poculum mulso mixtum; vel praeteriti anni vel futuri fertilitatem auspicantes. Hoc autem faciebant et Israelitae, omnium simul malacrorum portenta venerantes; et nequaquam altari victimas sed huiusmodi mensae liba fundebant. " Dafs namentlich eine solche abgöttische Verehrung des Glücksternes durch *lectisternia* im eigentlichsten Sinne sich lange erhielt, erhellt aus der Erwähnung der *לֶחֶם כְּרֶסֶת דְּגָדָא lectus Gadi s. Fortunae* im Talmud. Buxtorf *Lex. chald. et talmud.* S. 387.

„Hinc antiquitus lectum splendidum singuli in aedibus suis stratum habebant, nec ulli serviebat nisi לֶשׁר דְּבִיחָא principi vel angelo domus, sive לְמִזְלָא sideri, constellationi, fortunae, ut ea benignior esset. Hic פְּרֶסֶת דְּגָדָא lectus bonae fortunae vocabatur, ut videre est in *Nedarim* fol. 56, 1. et in *Sanhedrin* fol. 20, 1.“ — Ueber *בְּמִסְכָּה* gemischtes Getränk, s. oben die Stelle des Hieron.; und sonst die Note zu 5, 22.

12. Ueber die Namensauspielung in *בְּיָמֵי* auf *יָדָא* s. oben. Zum Glück liefs sich diese auch im Deutschen wiedergeben. (*weil ich rief und ihr nicht hörtet*) für: *weñ, wenn ich rief, ihr nicht hörtet*, vgl. 5, 14. 50, 2. Dieselben Worte kehren wieder 66, 4.

13. 14. Lauter Gegensätze zur Beschreibung des Glückes der Frommen und des Unglückes der Gottlosen. Man wird an die Freuden der Seligen nach dem Coran erinnert, wobey sie die Gottlosen zuheidischen Zeugen haben. Ueber die Form *אֲזַיְרֶיכֶם* s. Lehrgeb. S. 389.

15. (zum Fluchwort meinen Auserwählten) Zum Commentar siehe Jerem. 29, 22 von den falschen Propheten Ahab und Zedekia: *von ihnen soll ein Fluch hergenommen werden unter allen Gefangenen von Juda, welche zu Babel sind, dafs man spricht: dich mache Jehova gleich Zedekia und Ahab, welche der König von Babel braten liefs am Feuer.* Vgl. Ps. 192, 9. 4 Mos. 5, 21. *such tödte*)

das *Suffixum* ך̄ offenbar collectiv, wie es *LXX. Chald.* ausdrücken. *seinen Knechten gibt er einen anderen Namen*) d. i. im Sprachgebrauche unseres Schriftstellers: er läßt ihnen ein anderes Schicksal widerfahren, nämlich ein glückliches, so daß sie Glückliche, Gesegnete, heißen. Vgl. 62, 2. — Mit Recht sagt *Vitringa*, der Name werde nach V. 23 בְּרִכְיָהוּהָהָרִי seyn. Die christlich-messianischen Ausleger verstehen den Namen *Christen*.

16. Sinn: Verehrung Jehova's wird im ganzen Lande herrschen. Man segnet sich und schwört (19, 18) bey dem Gotte, den man verehrt. אֱשֶׁר knüpft blos an die vorige Rede an, wie Ps. 8, 2. Hiob 9, 15 und ist in der Uebersetzung überflüssig. *Kimchi* erklärt es durch אֲנִי אֲנִי *quando*, was eine höchst schleppende und unbeholfene Wendung gibt. אֱלֹהֵי אֱמֶת *deus veri* für *deus verus*, oder θεὸς ἀληθινός der wahrhaftige Gott. *sie* (die Drängsale) *sind verborgen vor meinen Augen*) ich denke nicht mehr daran, daß ich einst solche Drängsale über das Volk verhängen mußte, die es also durch seine Sünden verdient haben mußte; also auch: ich gedenke seiner Sünden nicht mehr.

17. Wie der Untergang von großen Staaten als Untergang der ganzen Schöpfung, und überhaupt große Staatsumwälzungen: ganz als Naturrevolutionen dargestellt werden (s. die Anm. zu 13, 13 ff.), so hier die Wiedererschaffung des Staates, und die Entstehung eines neuen idealen Jerusalem, als die Schöpfung eines neuen Himmels und einer neuen Erde. S. 51, 16. 66, 23. Nachgeahmt ist diese Darstellung Apoc. 21, 1 ff.

18. Die Verba שִׂשׂוּ und יִבֵּן scheinen hier mit dem *Accus.* des Objects der Freude zu stehn, was sonst selten ist (s. 35, 1), also: אֲנִי בִרְאֵהוּ אֱשֶׁר אֲנִי בֹרֵא *dessen*, was ich schaffen werde. *Hieron. in his, quas ego creo. Saad.* سَرُوا وافرحوا — مآ انا خالقه
T

Worte auch auf das neue Jerusalem und dessen Einwohner gehen, so daß man erklärte:

Aber freuen sollt ihr euch und frohlocken in Ewigkeit,
(ihr), die ich schaffen werde,

nämlich die neuen Kinder Zions (66, 7 ff.). So der *Chald.* und *Syr.*, wozu auch die folgenden Worte gut passen. *Lowth* bezieht die Worte אֲשֶׁר אֶנִּי בֹרֵא auf כִּי: „durch künftige Zeiten, die ich schaffe.“ *ich schaffe in Jerus. Frohlocken*) eig. ich mache Jerusalem zu lauter Frohlocken.

20. Sie werden mit den Patriarchen gleiches Lebensalter erreichen, vgl. 1 Mos. 5 und 11. Langes Leben, ewige Jugendlichkeit, große, schöne Körpergestalt, gehörten zu den Seligkeiten des goldenen Zeitalters und der Urzeit, wovon die Traditionen der meisten alten Völker reden. S. *Hesiodus Werke und Tage*, vom goldenen Zeitalter

V. 211: Und sie lebten wie Götter mit stets unsorgsamer Seele.

Von Arbeiten entfernt und Bekümmerniß. Selber des Alters

Leiden war nicht: nein immer sich gleich an Händen und Füßen

Freuten sie sich der Gelage, von jeglichem Uebel enttäusert

Reich an Heerden der Flur, und geliebt den seligen Göttern;

Und wie in Schlaf hinsinkend verschieden sie.

Nach *Voss's* Uebers.

Ähnlich die Aegypter nach *Diod. Sic.* 1, 26, die Arcadier, Indier, die chaldäischen Könige u. s. w. S. *Bredow's* schätzbare Abhandlung: über die hohen Lebensjahre der Patriarchen, in dessen Untersuchungen über wichtige Gegenstände der alten Geschichte, Geographie und Chronologie H. 1, no. 1. Auch unsere Stelle kann dazu dienen, die schiefen Annahmen mancher Erklärer der Genesis, wodurch man jene hohen Lebensjahre her-

auszuerklären sucht, zu widerlegen. Auch im heroischen Zeitalter der Araber kommen sehr auffallend hohe Lebensjahre vor, wenn z. B. *Amru ben Kalthum*, der Held und Dichter 150, *Lebid* 157 Jahre alt wird, wo es indessen noch ungewiß ist, ob traditionelle Uebertreibung im Spiel sey, oder ob wirklich einzelne solcher Kraft- und Naturmenschen bey der einfachen Lebensweise der Söhne der Wüste anderthalb Jahrhunderten getrotzt haben. dort wird kein jünger Knabe und kein Greis seyn u. s. w.) Jung und Alt d. i. die ganze Nation wird das höchste Ziel des menschlichen Lebens erreichen. *בָּנָי* eig. von dort nämli. wird ausgehen, abstammen. Vielleicht ist aber auch die Bedeutung von *נָא* hier im Sprachgebrauche aufgegeben, wie *נָא* für *נָא* unten u. öfter. LXX, *ἐκείν.* Vulg. *ibi.* Syr. *כֹּל.* Saad. *كُلِّها.* Nur Chald. *נָא*. Oder *בָּנָי* ist von der Zeit zu verstehen: von der Zeit an, so daß der Sinn ist: jeder Israëlit, der die Wiederherstellung des Staates und das Eintreten des goldenen Zeitalters erlebt, er mag dann noch zartes Kind, oder schon Greis seyn, wird das höchste Ziel des menschlichen Lebens erreichen. *בָּנָי* *בָּנָי* *puer dierum*, eig. ein Kind, welches erst Tage (noch kein Jahr) alt ist. *Eichhorn* versteht es von einem Kinde, welches nur Tage alt wird, und dann stirbt, und schließt das Veraglied mit diesen Worten, so daß er übersetzt:

Ein Säugling, der nur Tage lebte, wird nicht von dort entsprossen seyn,
ein Greis nicht, der nicht voll verlebt seine Lebens-
tage;

der Sinn des ersten Gliedes wäre dann wie V. 23. Z. 3. *der Hundertjährige — Fluch treffen*) Wer im hundertsten Jahre stirbt, wird so geachtet werden, als sey er als Jüngling gestorben; und nur den Sünder wird ein so frühzeitiger Tod als Fluch der Gottheit treffen. *בָּנָי* kann von dem Fluche der Gottheit genommen werden, der den Untergang bewirkt; oder von dem Fluche, den

ihm seine Zeitgenossen als einem Sünder nachschicken (Hiob 27, 23). *Lowth, Döderlein* und *Koppe* haben die letzteren Glieder ohne Grund gezwungen und gegen den Parallelismus und Sprachgebrauch aufgefasst.

21. 22. Das Gegentheil wird den Uebertretern des Gesetzes gedroht: 5 Mos. 28, 30. Vgl. Micha 6, 14. 15. *der Bäume Aller*) Man wird an Eichen, Terebinthen und dergleichen Bäume zu denken haben, welche beynabe einem Jahrtausend trotzen. Vgl. 61, 3. Die Eiche, einer der am längsten dauernden Bäume, soll ungefähr 1000 Jahre dauern können, in 500 Jahren völlig auswachsen, und allmählig wieder abnehmen. Man brauchte daher auch diese Stelle in der Lehre vom tausendjährigen Reiche (*Justin. dial. c. Tryphone p. m. 348*).

23. nicht Kinder zeugen für schnellen Tod) $\text{לֹא יִלְדוּ בְנֵי$ zu plötzlichem, baldigem Untergang Ps. 78, 33. Ebenso בְּבָרְכָתָם Verbals von *Niph.* Zeph. 1, 18. Der Gegens. ist $\text{בְּחַיֵּיהֶם יִשְׁתַּחֲוּוּ$ ihre Kinder bleiben bey ihnen. *Chald.* $\text{לֹא יִרְבּוּ לְבָנֵיהֶם לְמִוְתָם}$ sie werden keine Kinder erziehen für den Tod. *LXX.* aber: $\text{οὐδὲ τέτρα ποιήσουσιν εἰς κατὰρα}$. Die Bedeutung: *Fluch* findet sich jetzt nur im arabischen Sprachgebrauch (فَجَّ fluchen, فَجٌّ , فَجٌّ Fluch, Verwünschung), mag aber allerdings den Alexandrinern auch als hebräisch bekannt gewesen seyn. Nur ist sie hier weit weniger passend, als die gewöhnliche, und treffender übersetzt der *Alex.* anderswo ἀπωλεία . *Ezech.* 26, 21. 27, 36. 28, 19. Die Bedeutung mag also immerhin hebräisch gewesen seyn, ist aber schwerlich biblisch.

24. Vgl. 33, 18. 49, 8.

25. Fast wörtlich wie 11, 6. 9. *der Schlange Speise ist Staub*) sie hört auf, ein fleischfressendes Thier zu seyn, sondern nährt sich nur von Staub. Dieser galt auch sonst schon im Volksglauben der Hebräer als Speise der Schlangen (1 Mos, 3, 14. Mich. 7, 17), wahrschein-

lich jedoch nur in Ermangelung besserer Speise. Dieselbe Meinung hatten auch Griechen und Römer. Nach den *Geopon. VII*, 12 lebten die Schlangen den Winter über von Thon. *Nicand. Theriac. 372* von der Wasserschlange im Sommer:

εὐσταίαι δαρῆσας ὄγμους

sie genießt die durstigen Furchen.

Sil. XVII, 449 von einer africanischen Schlange:

ferventi pastus arena.

Auch anderen Thieren, als Scorpionen, Regenwürmern, selbst hungrigen Wölfen schrieb das Alterthum die Erde als Speise zu (s. *Bocharti Hieroz. T. III. S. 246 ed. Lips.*). Die letzteren beyden Versglieder beziehen sich nicht etwa, wie *Rosenmüller* erklärt, auch auf die Thiere, sondern wie 11, 9 zeigen sie an, daß nur Tugend und Redlichkeit im neuen Jerusalem herrschen, jedes Laster vertilgt seyn werde.

K a p. 66.

Wie in dem vorigen Kapitel, wechseln Drohungen gegen die Götzendiener und Gottlosen (3—6. 15—17. 24) ab mit frohen Hoffnungen für die Frommen. Jehova, dessen Tempel die ganze Welt, hat Wohlgefallen an Frömmigkeit, und Opfer ohne diese sind ein Greuel (1—3). Jerusalem wird bald herrlich bevölkert und getröstet, der Völker Reichthum ihm zugewandt (7—14). Jehova's Ehre wird unter die Völker verbreitet, die Vertriebenen kehren zurück aus allen Ländern, und bilden ein heiliges Priestervolk in Jerusalem (19—25).

Dieses und das vorige Kapitel haben eine besonders große Aehnlichkeit der Gedanken, des Geistes, des Ausdruckes und der Situation, und wiederholen sich auf ähnliche Weise, wie dieses in den Kapp. 40 ff. der Fall war. Ihre Verbindung scheint also noch ursprünglicher und enger, als die des ganzen Werkes (40—66), Vgl. die Beschreibung des Götzendienstes 65, 3. 4. und 66, 17.

die heydnischen Illustrationen 65, 5 und 66, 5; den Ausdruck: neuer Himmel und neue Erde für: die Wiederherstellung des Staates 65, 17. 66, 12; die Niederlage der Gottlosen durchs Schwert 65, 12. 66, 16; die Antithesen 65, 11 — 14. 66, 3. 4, die Wendung 65, 12. 66, 4. Auf der andern Seite sind aber auch die Berührungen mit den übrigen Kapiteln so zahlreich und wichtig, daß an eine Trennung von denselben gar nicht gedacht werden kann. Vgl. 65, 1. 52, 6. 58, 9. — 65, 21 — 23. vgl. 61, 3. 62, 8. 9 — 66, 1. 2 vgl. 40, 16. 57, 15. — 66, 5 vgl. 57, 4. — 66, 7 vgl. 54, 1 ff. — 66, 11 vgl. 60, 5. 16. 61, 6. — 66, 12 vgl. 60, 4. Ueberhaupt stimmen sie vorzüglich zu Kap. 57 in Ansehung dessen, was vom Götzendienste vorkommt, und zu Kap. 60 in Ansehung der idealen Herstellung Jerusalems.

Der Zusammenhang des 65. Kapitels mit dem Vorhergehenden ist eigentlich schon an sich klar, auch hat dieses, meines Wissens, niemand geleugnet. Aber den Zusammenhang des 66sten mit diesem und dem Ganzen glaubten wir etwas näher belegen und beweisen zu müssen, da sich hier die trennende Kritik wiederum thätig bewiesen hat. Eichhorn verbindet zwar Kap. 65 mit 64 (hebr. Propheten III, S. 157) und setzt auch Kap. 66, 13 — 24 wieder in dieselbe Zeit (III, S. 568), wobey der Anfang eines neuen Stückes freylich nicht schicklich gewählt ist; aber Kap. 66, 1 — 17, reißt er davon ab, und setzt es in eine ungewisse Zeit des noch bestehenden Reiches (Th. 2. S. 423 ff.). Er gesteht dabey, daß der Ton den Schriftstellern im Exil gleiche, nur scheine der Inhalt den noch bestehenden Cultus neben Abgötterey vorzusetzen. Dieses liegt aber blos in der Erklärung, welche von V. 3 gegeben wird, nämlich:

„Wer aber (unter diesem Volke) Rinder schlachtet,
würgt auch Menschen.

„Wer Schafe opfert, bricht zugleich den Hals den
Hunden,

„Wer Speisopfer bringt, der bringt auch Saublut dar,
„Wer Weihrauch streut, der kniet auch vor Götzen.“

a. a. O. S. 424.

welche Erklärung aber, wenn sie auch von der Sprache verstatet wird, dem Zusammenhänge von V. 1. 2, wo offenbar von der *Unzulänglichkeit* des äußern Cultus die Rede ist.

zuwider ist. V. 6 und 13 sind aber erst von der Zukunft zu verstehen, und unser Dichter setzt sich in die Zeit, wo Jerusalem und der Tempel wieder erbaut seyn werden. — Augusti (Einleit. in des A. T. §. 206) möchte dieses Kapitel dem achten Jesaia zuschreiben und in die frühesten Zeit desselben setzen und will die „kosmopolitischen, aber antitheokratischen und antiisraelitischen Grundsätze“ desselben (nämlich in V. 1 — 5) aus der Sage der ihm genommenen Prophetengabe (s. Th. 1. Einleit. §. 1, 2) erklären; was in dem vorigen schon zugleich seine Widerlegung findet. Ueber die Entstehung und Falschheit jener Sage s. die Einleit. a. a. O. — Rosenmüller endlich (2te Ausg.), der sonst den Zusammenhang von 40 — 66, sowie die Einheit des Verfassers und der Zeit vollkommen anerkennt, will (wie es scheint nach dem Vorgang von Paulus Clayis S. 425) wenigstens dieses Kapitel etwas später abgefaßt wissen, als den Rest des Sendschreibens, nämlich einige Zeit nach dem Exil, als schon der Tempelbau begonnen hatte, und die Judäer das Anerbieten der zurückgebliebenen Nachkommen der zehn Stämme, an dem Tempelbau Theil zu nehmen, zurückwies. Unserem Propheten habe solche Engherzigkeit, die die Quelle zahlreicher Uebel wurde, um so mehr misfallen müssen, da er selbst sonst so liberale Grundsätze empfehle (s. Kap. 56). Daher nehme er hier Gelegenheit von der Unzulänglichkeit jedes äußern Cultus zu reden V. 3 ff., **D**ass die eingebildete Heiligkeit der Juden, die andere von der Gemeinschaft ihres Cultus abhielten, und eröffne die Hoffnung, daß sich alle Völker einst zu diesem Cultus vereinigen würden V. 5 ff. — Da man von vornherein wenig geneigt seyn kann, das Stück von dem übrigen Ganzen zu trennen, so kommt es hier vorzüglich auf die Frage an, ob es wirklich den Aufenthalt des Propheten in Jerusalem und den wiederbegonnenen Tempelbau voraussetze. Dieses erhellt nun aus V. 1 — 5 durchaus nicht. Der Prophet kann über Verehrung Gottes in Tempeln, und über den Werth der Opfer urtheilen, ohne daß solche nothwendig jetzt gebracht wurden; ersteres zumal da ihm daranlag, die Größe und Etablenheit Gottes ins Licht zu setzen. Daher fanden wir dieselbe Aeußerung 40, 16. Aus V. 13 aber erhellt deutlich, daß der Prophet noch im Exil lebte, da er von dem Trost und der Genugthuung in Jerusalem als von

etwas Zukünftigem spricht. Schon im Allgemeinen ist es gewiß weit wahrscheinlicher, daß so begeisterte Hoffnungen, wie die hier geäußerten, noch am Ende des Exils in der Begeisterung der bevorstehenden Rückkehr ausgesprochen sind, als nach derselben, wo der Eifer schon bedeutend kälter geworden; dagegen ist es gerade recht passend, daß der Schluß des langen prophetischen Sendschreibens sich mit besonderer Lebhaftigkeit in die den Israëlitern in Jerusalem bevorstehende herrliche Zukunft versetzt.

1—3. Die Gedanken hängen hier folgendermaßen zusammen. Jehova, der Himmel und Erde füllt, zu groß, als daß ihn ein Haus von Menschen-Händen gebaut fassen könnte, sieht auf Tugend und Frömmigkeit und nicht sowohl auf äußere Verehrung in solchen Tempeln. Wer bloß ihn äußerlich verehrt, ohne jene Tugend und Gottesfurcht, ist dem Götzdiener und Menschenopferer gleich geachtet, und Jehova ein Grauel. Der Sinn schließt mit dem vierten Gliede des dritten Verses, wo ein neuer Vers angehn sollte. Die hier gegebene, dem gewöhnlichen roheren Glauben, daß Jehova im Tempel wohne, und auf der Bundeslade, dem Schemel seiner Füße (● Chron. 28, 2. Ps. 99, 5. 132, 5) throne, entgegengesetzte reinere Idee, daß Gott Himmel und Erde bewohne, s. 1 Kön. 8, 27. Jer. 27, 25 ff. Apostelgesch. 17, 24. Vgl. *de Wette* bibl. Dogmatik §. 88 oder §. 99 (2te Ausg.). Im neuen Jerusalem der Offenb. Joh. (21, 22) war ebenfalls kein Tempel, sondern der Herr war ihr Tempel, und das Lamm. Auch bey den Griechen und Römern schwankte übrigens die Vorstellung des Volkes und der Dichter, indem sie die Götter bald in den Tempeln, bald auf dem Olymp, bald über dem ehernen Himmelsgewölbe wohnen lassen. S. auch 40, 16 über die Unzulänglichkeit der Opfer, מְקוֹם מְנוּחָתִי ist als Apposition zu fassen: eine Stätte, (die) mein Ruheplatz (wäre).

2. *Dieses alles ist geworden*) Man kann wieder hinsenden: durch meine Hand; oder auch es absolut nehmen, wie Ps. 35, 9: *אָמַר יְהוָה בְּרִי הָיָא דֵּן* denn er sprach's und es ward (so). Apoc. 4, 11: *ὃς ἐκτίσας τὰ πάντα, καὶ διὰ τὸ θελημα σου εἰσι, καὶ ἐκτίσθησας*. Die LXX. (und der Syr.) schieben *יְהוָה* ein: *ἔστιν ἐμὰ πάντα ταῦτα*, welches Lowth für unentbehrlich hält, was durchaus nicht der Fall ist. Es gibt selbst einen minder passenden und matten Gedanken. *und auf ihn schaue ich*) *וְהָא* auf das folgende bezogen (s. 56, 2). Dieselbe Zusammenstellung 57, 15, woselbst die Note. — *den Leidenden — fürchtet*) den leidenden Frommen. *וְהָא* mit *עַל* s. 1 Sam. 4, 13.

3. Von dem Frommen springt der Dichter schnell zu dem Gottlosen über, der äußerlich das Gesetz beobachtet, aber darum Gott nicht minder ein Greuel ist, als der Götzendiener. Aus dem Zusammenhange mit dem Vorhergehenden und Folgenden (denn dort ist von Frommen, dann von Gottlosen die Rede) sieht man, so abgebrochen auch der Uebergang ist, daß nicht von absoluter Verwerfung der Opfer die Rede ist, aber doch von Geringschätzung derselben im Gegensatz von Frömmigkeit, und daß sie von Gottlosen dargebracht, selbst Gott ein Greuel seyn können. Vgl. 1, 15 und Kap. 56. Die Antithesen sind durch den ganzen Vers so gewählt, daß immer ein legales Opfer einem verbrecherischen entgegengesetzt ist, und bey letzterem obendrein der Ausdruck so gestellt ist, daß darin die Idee des Frevelhaften und Abscheulichen noch mehr hervortritt; daher *מִבְּקָה אֵישׁ* vom Menschen- und Hundepfer. Zur Lebhaftigkeit und Stärke der Rede gehört es auch, daß überall das vergleichende *כִּי* ausgelassen ist; welches die alten Verss. LXX. *Symm. Theod. Chald.* hinzusetzen, *würgt einen Hund*) Der Hund, der dem Alterthum für ein unreines Thier galt, wird von den bibli-

schen und Profan-Schriftstellern in dieser Eigenschaft öfter mit dem Schwein zusammengestellt. Matth. 7, 6. 2 Petr. 2, 22. Vgl. Horaz'ens Briefe I, 2, 26:

Vixisset canis immundus, vel amica luto sus.

und II, 2, 75:

hac rabiosa fugit canis, hac lutalenta ruit sus.

Ueber die verschiedenen Opfer, bey welchen Hunde geschlachtet wurden, s. *Bocharti Hieroz. I*, S. 691. 692. *T. I. S. 798 ed. Lips.* Von Schweine-Opfern s. oben bey 65, 4. *wer Speisopfer darbringt, bringt Saublut*) Nach Analogie der übrigen Sätze ist מַזְבֵּחַ nochmals hinzuzudenken, wie es auch *Vulg.* und *Chald.* einschieben. *Kocher* will es bloß erklären: *offerens munus, (id) sanguis porci*, was mir so wenig wahrscheinlich ist, als *Lowth's* Conjectur, daß מַזְבֵּחַ ausgefallen sey. — *wer Weihrauch anzündet*) מַזְבֵּחַ hier technisches Wort des Opferrituals, vom Gedächtnisopfer (אֲזִכָּרָה), wobey ein Theil des Speisopfers nebst Weihrauch auf dem Altar verbrannt wird. 3 Mos. 2, 9 ff. מַזְבֵּחַ אֵיךְ er lobt Götzen für: betet sie an. *Lowth* faßt die Worte anders, als Beschreibung solcher Gottlosen, die zu gleicher Zeit Jehova und dem Götzen opferten, und andere Greuel übten. „Der (hier) ein Rind schlachtet, erschlägt (dort) einen Mann“ u. s. w. Vgl. Ezech. 23, 39. Aber diese Erklärung würde voraussetzen, daß unser Stück zur Zeit des bestehenden Opfercultus geschrieben sey, welches sich mit V. 8 — 13. 19 ff. nicht einmal reimt, welche unserem Stücke denselben Zeitpunkt anweisen, in welchem alle Orakel Kap. 40 — 66 abgefaßt sind. Auf eine gänzliche Abschaffung der Opfer im goldenen Zeitalter bezieht diese Stelle der Vf. des exeget. Handbuchs (vgl. *Virg. Georg. II*, 536). Aber daß von Gottlosen die Rede ist, erhellt aus den folgenden Worten; auch ist Kap. 55 und 56 dagegen, welche den äußeren Cultus nicht verwerfen, sondern nur als Mittel zu höhern religiös-moralischen Zwecken darstellen.

Ja jene haben Lust an ihren Wegen) Von diesem *מִתְחַדֵּשׁ* war unmittelbar vorher nur indirect die Rede, aber sie sind nachher V. 4 mehr beschrieben. Beyde Vergleiche bilden einen Gegensatz zu den beyden ersten des folgenden Verses. *שְׂקִיזִים* hier greuliche, abscheuliche Handlungen.

4. *הַמְלַחֲמִים* eig. übeles, unglückliches Schicksal, wo jemandem übel mitgespielt wird. *Chald. חֲבָרְהוּן interitus eorum.* Die Morgenländer lieben übrigens solche Gegensätze, wie hier: sie haben Lust an ihren Wegen, aber auch Gott hat Lust an ihrem Untergange. *Cor. Sur. 2, 13: Wenn sie Gläubige treffen, so sagen sie: wir glauben. Wenn sie aber zu ihren Verführern kommen, so sagen sie: wir sind mit euch,* *أَمَّا نَحْنُ مُسْتَهْزِئُونَ* wir haben jener nur gespottet. 14: *أَللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ* aber Gott

wird ihrer spotten u. s. w. 4, 141: *أَنْ أَلْمَأِذِينَ* die Heuchler wollen Gott täuschen, aber er wird sie täuschen. Vgl. 28, 10. 11. was sie fürchten, laß' ich über sie kommen) Sprüchw. 10, 34: *מִגֹּרֶת רָשָׁע הוּא יְבוֹאֵמוֹ* was der Frevler fürchtet, das trifft ihn auch. — Die letzten Glieder des Verses schon 65, 12.

5. Die Gottlosen und Götzendiener spotteten noch der Frommen wegen ihres Vertrauens auf Gott. Vgl. besonders 5, 19. 28, 15. *die euch ausstoßen*) Vgl. 65, 5. Stolz auf andere heydnische Weihen erscheinen ihnen die Juden als ein unreines Volk, wofür sie z. B. von den Aegyptiern gehalten wurden. Die Worte *um meines Namens willen* gehören noch hierzu, und nicht zu der Rede der Gottlosen, mit welcher sie, die jüdischen Accente verbinden zu wollen scheinen; so daß der Sinn wäre: *um unsertwillen* (nicht etwa um euretwillen)

zeigt sich Jehova herrlich,“ und wo וַיִּשְׂמַח für וַיִּשְׂמַח stünde, als ob ein einzelner redend eingeführt wäre. Aber diese Gottlosen glaubten ja gar nicht, daß sich Jehova an seinem Volke wieder verherrlichen werde, auch passen dazu die folgenden Worte nicht, denn die Ironie: „dann werden wir eure Freuden sehen“ trifft nicht. Die letzten Worte וַיִּשְׂמַח , thun gute Wirkung, indem sie kurz und kräftig diesen Spöttern sagen, in welchem Irrthum sie sind.

6. Jehova richtet eine Niederlage an unter seinen Feinden, die er im eigenen Volke hat. Vgl. V. 16. Die Ausdrücke von der Niederlage sind ganz allgemein, wie oft, wenn von Gottes Strafgerichten über gottlose Juden die Rede ist. Vgl. 30, 12. 29, 20. Als Ort dieser Niederlage wird hier und V. 24 Jerusalem angegeben, denn die Frommen sollen sich an dem Anblick der Leichname und Erschlagenen weiden. Dieses hat insofern Schwierigkeit, als ja die Gottlosen d. i. die antitheocratische Partey wohl gar nicht mit in das Vaterland zurückkehrte. Oder denkt sich der Prophet dieses anders, daß Viele in Erwartung weltlicher Vortheile mitgehen, und dann von den Strafgerichten getroffen werden sollten?

7. Wiederum Hoffnungen der Frommen, bis V. 14. Die Wiederbevölkerung Jerusalems unter dem öfter erläuterten Bilde einer neuen Geburt (s. die Anm. zu 54, 1). Die verwittwete Zion gebiehet wieder, und ohne Schmerzen wird sie von einem Knaben entbunden; ihre Geburt ist also die leichteste und zugleich glücklichste. Die Vorliebe der Morgenländer für Knaben, die bey den alten Arabern bis zu der unnatürlichen Grausamkeit gegen die neugeborenen Töchter ging (s. das *Kitab al-aghani* vor *Amru Moall. ed. Kosegarten* S. 7), ist bekannt. S. *Poocke spec. hist. Arabum* S. 334 ff. *Schultens* zu Hiob 3, 4. Daher das Sprüchwort: $\text{أَحْلَى مِنْ الْوَلَدِ}$ süßser als die Geburt eines Knaben (*Meilan* S. 298. *H. A.*

Schultens). Der zur Freude der Aeltern glücklich geborne Knabe ist hier Personification der neuen Bürger Jerusalem's, wie die Mutter Personification Jerusalem's selbst. In dem Folgenden ist in eigentlicheren Ausdrücken von vielen Kindern die Rede, sonst aber die Allegorie bis V. 13 fortgeführt.

8. אֶרֶץ *Land* steht hier ebenfalls für die Einwohner desselben, wie das parallele גּוֹי. So steht Richt. 18, 30 אֶרֶץ geradezu für das Volk, und dieselbe Verwechslung liegt darin, daß Ländernamen so oft für die Völker gebraucht werden, z. B. מִצְרַיִם, שֵׁנָא. Vielleicht könnte אֶרֶץ aus diesem Grunde hier gegen den gewöhnlicheren (s. jedoch 9, 18. 1 Mos. 13, 6) Sprachgebrauch als *masc.* stehen.

9. Sinn: sollte ich die Wiederherstellung und Wiedergeburt des Staates verheissen und vorbereiten, und nicht ausführen? שֹׁבֵר טֶבֶן technischer Ausdruck in der Sprache der Geburtshülfe für: den Muttermund öffnen, vom Kinde (vgl. 37, 3), eig. sollte ich das Kind den Muttermund brechen lassen?

10. *Freuet euch mit Jerusalem*) אִתָּא hier, wie in dem parallelen dritten Gliede אִתָּוּ mit, sofern שִׂבְחוֹ selten mit dem Accus. des Objects steht. S. zu 65, 18. Hiervon ging ohne Zweifel schon die Punctuation אִתָּוּ aus, auch LXX. *Vulg.* fassen es so. Dagegen haben *Chald. Syr. Saad.* hier, und letzterer sogar im dritten Gliede אִתָּא als Zeichen des Objectes aufgefaßt, was vom Parallelismus des zweyten Gliedes begünstigt werden würde.

11. Vgl. 60, 5. 16. 61, 6. Zach. 14, 14. *An ihrer Herrlichkeit Fülle*) oder besser noch: *an ihrer reichen Fülle* (nach מְבוֹרָה Reichthum). Das Wort יָרַן, welches ich *Fülle* übersetzt habe, kommt aufser unserer Stelle nur Ps. 50, 11 und 80, 14 in der Verbindung יָרַן שֶׁרֶץ von den Thieren des Feldes vor. Diese Bedeutung läßt sich

von רָר chald. *bewegen*, ableiten, eig. also das Leben und Wehen des Feldes, was auf dem Felde lebt und wrbt. Aber unsere Stelle gebietet, der Etymologie tiefer nachzuspüren, und hier ist nun die etymologische Ansicht von N. W. Schröder (*Observatt. ad Origg. hebr. cap. 8. §. 24*), mit welcher unabhängig Kocher zu d. St. in mehreren Stücken zusammengetroffen ist, bey weitem die wahrscheinlichste. Wir wollen die Hauptsache derselben, aber theils mit einigen Abänderungen, theils mit Belegen, hier vortragen. Die Grundbedeutung von רָר scheint die von רָרַץ (nach der häufigen Verwechslung des ר und צ) *glänzen, strahlen*: welches dann übergetragen wird auf die aus den Eutern strahlende Milch, die von höchster Fülle zeugt, und dann auf reiche Fülle, reichen Segen überhaupt übergetragen wird. An unserer Stelle findet aber noch die eigentliche Bedeutung Statt, da das Bild eben von der vollen Brust hergenommen ist, also: *ihr sollt saugen und euch freuen* d. i. mit Freude, mit Wonne saugen an der reichen Fülle ihrer Brust, eig. am reichen strahlenden Erguß ihrer Brust. Genau parallel und sehr erläuternd ist das Stw. רָר eig. *strahlen, glänzen* (bey Gol. erst no. 4), davon פֶּרְלָה Perle, שֶׁמֶרֶץ glänzender Stern; dann von der Milch, dem Blut, dem Regen, die sich strahlenweise ergießen. S. Dschauhari und Meidani bey Reiske ad *Abulf. Ann.* 420. 452. *Schult. mon. vet.* S. 68. Daher שֶׁמֶרֶץ Fülle von Milch, שֶׁמֶרֶץ Kameelin mit vollem Euter. Hieran schließt sich endlich die Bedeutung von üppiger, strotzender, wuchernder Fülle überhaupt (vgl. דָּרָר und im Lat. *ubertas* von *uber*). — Der Gebrauch von רָרַץ läßt sich nun auf mehrere Art analog ableiten. Entweder geradezu: *die Fülle* des Feldes, was das Feld füllt s. v. a. מָלַץ ; oder nach der oben angegebenen Bedeutung: die Bewegung, das Leben und

14. eure Gebeine sollen grünen, wie Gras) Bild für frische, üppige Kraft. Hiob 21, 24: *das Mark seiner Gebeine ist frisch* eig. bewässert, vgl. Sprüchw. 15, 30. Ps. 51, 20. Der Gegensatz wäre Ps. 22, 16: *trocken ist meine Lebenskraft*, und 32, 4: *vertrocknet ist mein Lebenssaft* (לְשֵׁךְ), *wie in der Sommerdürre*. Die Gebeine sind aber eben der Sitz der Lebenskräfte und der Gesundheit, wie der Krankheit und des Schmerzes. *kund wird Jehova's Macht seinen Knechten*) das Niphal נודע, dessen Activum (hier Hiphil) einen doppelten Accus. regierte, hat einen einfachen (אֶת עַבְדָּיו) bey sich, wie im Arab.

أَطْعَمَ ابْنَكَ لَحْمًا dein Sohn ist mit Brot gespeist worden, Lehrgeb. S. 821. Ganz falsch erklärt man gewöhnlich אֶת durch *mit*, weil man sich, wie häufig, nicht in die Construction der Passiven findet, so daß der Sinn wäre: es wird kund, daß Jehova's Macht mit seinen Knechten sey, als ob es hiesse: נודעה לַעֲבָדָיו אֶת-עַבְדָּיו.

15. 16. Allgemeine Bezeichnung einer Niederlage, die er unter den Feinden spricht, mit *Feuer* und *Schwert*, vgl. 29, 6. 30, 30. Ps. 50, 3. *wie der Sturmwind seine Wagen*) näml. schnell. S. zu 5, 28. Wagen gehören zu dem Bilde des Kriegsheeres, mit welchem Jehova heranzieht. Ps. 68, 18. Hab. 3, 8. *auszuhauchen seinen Zorn in Glut*) אָהַב אֶת-זַרְעוֹ eig. den Zorn zurücknehmen, lindern, hier aber dadurch, daß er *ausgelassen* wird. Ich habe *aushauchen* übersetzt, ohne indessen mit *Lowth* אֶת-זַרְעוֹ lesen zu wollen, welches vom Zorn nicht vorkommt, und seinem Begriff nach (*wehen*) kaum vorkommen könnte. זַרְעוֹ ist hier Glut, Wuth. Der Syr. auch *Luth.* verbinden אֶת-זַרְעוֹ: daß er vergelte im Grimme seines Zorns, was aber wegen des letzten Gliedes nicht angeht, wo wieder אֶת-זַרְעוֹ hinzuzufügen ist: (*auszulassen*) seinen Fluch in Feuerflammen.

17. Abermals eine Andeutung über die Art des Götzendienstes der Frevler, der in Lustrationen und

denn doch dem Genusse des Unreinsten und Ekelhaftesten bestand. Vgl. 65, 3—4. Schwierig und vielerklärt sind aber hier die Worte: *die sich heiligen und reinigen* אֲחֵרֵי הַבַּיִת אֲחֵרֵי הַבַּיִת אֲחֵרֵי הַבַּיִת wörtl. *in den Gärten; Einem nach in der Mitte*, nach dem Keri und mehreren Codd. אֲחֵרֵי אֲחֵרֵי אֲחֵרֵי *Einer nach.*

Ehe wir zu den schwierigsten Worten אֲחֵרֵי אֲחֵרֵי אֲחֵרֵי kommen, betrachten wir zuerst die übrigen. אֲחֵרֵי הַבַּיִת kann heißen: *für die Gärten, und in den Gärten.* Im ersteren Falle bezöge es sich darauf, daß die Lustrationen eben erst auf die Opfer in dem heiligen Gartenhaine vorbereiten sollen, und dann in den Vorhöfen vorgenommen würden. So LXX. *σις τῶν κήπων.* Döderlein *ad. III.* und Schelling *animadvers.* S. 129 ff. אֲחֵרֵי kann aber wirklich *in* (mit dem Ablat.) bedeuten. Vgl. 2 Kön. 8, 30: אֲחֵרֵי אֲחֵרֵי אֲחֵרֵי אֲחֵרֵי *an dem Orte deiner Wohnung, im Himmel* (wofür aber 2 Chron. 9, 17: אֲחֵרֵי אֲחֵרֵי steht, sofern der Chronist die ungewöhnliche Construction änderte). 2 Mos. 6, 6. Klagel. 2, 12. So *Vulg. Chald. Syr.* (Saad. hat *الجبائين*, wabrsch. corrupt aus *الجباين*; und dann für die erste Erklärung). Hier von hängt denn auch die Erklärung von אֲחֵרֵי ab. Denkt man sich die Lustration in dem Vorhofe der heiligen Haine, so kann אֲחֵרֵי für: *Hof* stehen *sig. impluvium*, der Hof in der Mitte eines Flügelgebäudes, אֲחֵרֵי אֲחֵרֵי 2 Sam. 4, 6. Vgl. Faber's *Archäol.* S. 408 Arab. *الوسط*, vgl. *الوسط* *medius*, welches auch für *الباب* *porta* gebraucht wird. | So vielleicht die LXX, welche für אֲחֵרֵי אֲחֵרֵי אֲחֵרֵי אֲחֵרֵי *in medio*. Sie hätten dann die letzten Worte übergangen. Vielleicht eher übergangen sie auch אֲחֵרֵי אֲחֵרֵי, und drücken damit אֲחֵרֵי אֲחֵרֵי aus, nach dem Syr. *المد* *Thür*. So *Vulg. post janua* (vgl. 67, 8), wiewohl *post unam* in bessern Ausgaben steht (s. de Rossi zu d. St. Vallarri bey Hieron.). Uebers. die vollständigere Lesart des Arabers s. oben Th. I. S. 126

Nach der anderen Ansicht, daß die Lustration im Haine selbst vorging, ist dann וְהָיָה von der Mitte desselben, wo sich entweder die Statue der Gottheit, oder das Becken zur Lustration befand, zu verstehen. Daß בְּתוֹךְ in *medio* für *palam*, stehe, wie *Dathe* erklärt, ist mit dem orientalischen Sprachgebrauche nicht zu belegen.

Bey Erklärung der Worte אַחַר אַחַר hat man einen dreyfachen Weg eingeschlagen, wenigstens lassen sich die wichtigsten Ansichten der Stelle so am besten übersehen. Man fasst es 1) elliptisch, für: אַחַר אַחַר אַחַר *siner nach dem andern*. So *Syr.* ܐܚܪܐ ܐܚܪܐ ܐܚܪܐ . *Chalch.* אַחַר אַחַר אַחַר *turba post turbam*. *Symm. Theod.* ὁ ἕνα ἄλληλων . *Luther*: *einer his, der andere da*. Auch liest *Cod. Kennicott.* 562: אַחַר אַחַר אַחַר . Der Sinn ist passend, nur ist kein Beyspiel einer solchen Ellipse beyzubringen, und deshalb will *Schelling* zu d. St. אַחַר אַחַר in den Text aufnehmen. Allerdings war es auch gerade hier sehr leicht, daß sich von diesen 3 so ähnlich aussehenden Worten eins aus dem Texte verlor. Weit wahrscheinlicher ist dieses wenigstens, als *Michailis Conjectur* (*Orient. Biblioth. XIV, Anhang S. 210—218*) אַחַר אַחַר אַחַר *unus post unam*, oder אַחַר אַחַר , welches er zu einem obscönen-Sinne deutet. — Nach einer anderen Ansicht 2) nimmt man אַחַר als Eigennamen des Götzen, dem sie sich weihen. Zur Empfehlung dieser Ansicht kann es dienen, daß אַחַר , אַחַרִי gern in Bezug auf die Gottheit oder Götzen gebraucht wird, die jemand verehrt. Bekannt sind die Phrasen אַחַרִי יְהוָה 4 Mos. 24, 24. 32, 11. 12 und אַחַרִי אֱלֹהִים 3 Mos. 17, 7. 20, 5. 7. אַחַרִי יְהוָה 3 Mos. 20, 6, nach welcher Analogie sehr gut יְהוָה אַחַרִי bedeuten kann: sich reinigen im Dienst einer Gottheit (welches *Eichhorn* zu *Simonis Lex. ed. Eichhorn S. 84* ganz fälschlich leugnet). Die Partikeln tragen nämlich häufig die ihrer Construction eigene Bedeutung auf verwandte Verba über, z. B. בְּרָא

יהוה שׁוּא den Namen Jehova's anrufen, aber auch Pa.
 65, 5: כִּי אֲשָׁאָה אֶת־שְׁמִי אֲרֹאֵם *deinen Namen (anrufend) erhebe
 ich meine Hände*; אֲרֹאֵם זֵעֵדוּן zeugen gegen, aber auch אֲרֹאֵם
 als Zeuge auftreten gegen (Hiob 16, 8). Bey der Frage,
 welche Gottheit gemeint sey, folgt nun eine große
 Anzahl von Auslegern (*Grotius, Bochart, Vitringa,
 Lowth, Dath*) einer von *Scaliger* und *Drusius* gemach-
 ten Combination, daß eine syrophönizische Gottheit
Adad oder *Hadad* gemeint sey. *Macrob. Saturnal. 1, 23:*
*Accipe, quid Assyrii de Solis potentia opinentur. Deo
 enim, quem summum maximumque venerentur, Adad no-*
men dederunt, ejus nominis interpretatio significat unus.
 Aus der letzteren Erklärung will *Isaac Pontanus* (in der
 Note zu *Macr.*) schließen, daß *Ahad* zu lesen sey.
 Allein, daß der Name der Gottheit mit *d* geschrieben
 worden, erhellt aus *Philo Byblius* bey *Euseb. praep.
 evang. X, c. 38*, wo sie Ἀδωδός, βασιλεύς Θεῶν genannt
 wird, und *Plin. H. N. 37, 11* nach der glücklichen
 Emendation von *Salmas. Exercitatt. Plinn. S. 248*. Auch
 die Königsnamen אֲדָד־מֶלֶךְ, אֲדָד־מֶלֶךְ und אֲדָד־מֶלֶךְ
 möchten wohl jenes *Adad* enthalten, und für die Richtigkeit
 zeugen. *Macrobius* oder dessen Gewährsmann kann
Hadad mit *Ahad* verwechselt haben, oder hat an אֲחָד
 eins, אֲחָד־אֶחָד, einander, oder eine ähnliche Form
 gedacht. Der Anwendung des *Adad* selbst auf unsere
 Stelle steht aber die zu große Verschiedenheit der Namen
 entgegen, und daß *Adad* sich im Hebräischen schon
 wahrscheinlich in einer andern Form, nämlich אֲדָד, vor-
 findet. Unwahrscheinlich ist auch *Vitringa's* Meinung,
 daß *Adadus*, Ἀδωδός bloß eine von den Griechen ver-
 derbte Form für *Ahad* sey, welche hier in der Mitte keine
 Aspiration geduldet hätten. Warum hätten sie denn nicht
Ahadus, Ἀχάδός sagen können? *Dav. Millius (diss.
 select. 1743. 4. no. 6)* und *Lakemacher (Observatt. philol.
 P. IV. obs. 2. §. 3)* finden auch hier den Mond, wie in

73, und combiniren damit selbst den Namen *Ἐκστῆ*. S. überh. *Schramm de' uno Deo Assyriorum Achad. Helmstad. 1734.* 4. *Zornii biblioth. antiquar.* S. 1058 ff. Dagegen Michaëlis orient. Biblioth. s. a. O. und den Art. *Adad* in der *allgem. Encyclopädie* von *Ersch und Gruber I, 357.* — 3) Am natürlichsten scheinen mir die Worte einen Ritus der Lustrationen anzuzeigen, wo die sich Lustrirenden diese Ceremonie nach dem Vorgange eines, dieselbe leitenden, Priesters verrichteten. Hätte die Ceremonie eine Aehnlichkeit gehabt mit der bey den Persern gewöhnlichen, und oben bey 65, 5 nach *Anquetil du Perron* beschriebenen, so würde sich der Ausdruck darauf ziemlich deutlich erklären. Unter den ätern Auslegern hat es ähnlich *Pfeiffer* in *dubiis vexatis* zu d. St. erklärt, indem er *post unum ss. choragum* ergänzt. Unzulässig scheint mir dagegen jede andere Ellipse, die ein von den sich Lustrirenden ganz verschiedenes Subject hinzudenkt, z. B. *Baum*, wie *Saadia*, *Seb. Schmidt*, *Bochart* (*Hieroz. I. S. 700*); *Teich*, *Bassin*, wie *Kimchi*; *Hain*, wie *Abën Esra*. Ist der Text richtig, so möchte ich ihn nach *no. 3* erklären; sonst aber Schellings unter *no. 1* angegebener Verbesserung beypflichten. Mehr über diese Stelle bey *Vitringa* zu d. St. *Simonis Lex. hebr. ed. Eichhorn* S. 84. 85. *Noldii Concord.* S. 744. *Schelling animadverss.* S. 129 ff.

Die Schweinfleisch essen) s. 65, 5. — *und Mäuse*) Dafs bey heydnischen Opfern Mäuse geschlachtet oder gegessen worden, hat niemand nachweisen können (s. was man dahin gezogen hat in *Marshami Can. chron. ad Saec. XVII. p. 579*); und doch kann es der Fall seyn. Man hat aber dann wahrscheinlich עכבר für die auch von den Arabern gegessene Springmaus *يربوع* zu nehmen. *S. Bocharti Hieroz. T. II. S. 432. ed. Lips.*

18. Das erste Verglied gehört noch zum vorigen Verbc. Es enthält eine Art einer Aposiopésis, bey welcher

aber: *ich kann* hinzuzudenken ist. Vgl. *Apoec. III, 1. VIII, 13: οὐδὲ σὺ οὐ λέγα.* Der Syrer schiebt ein *אני אומר*. Chald. *אפּרְתָא מִנִּי אפּרְתָא* *aperta sunt coram me. LXX. Ald. und Complut. und nach Hieron. in Comment. ἐπιόραμα.* Saad. *وَأَنَا بَصِيرٌ بِأَعْمَالِكُمْ وَأَفْكَارِكُمْ* *ich sehe eure Werke und Gedanken.* Michaëlis hat die Conjectur *אני אפּרְתָא* *ich messe mit der Bleyschur (von אפּרְתָא) d. i. untersücht genau, strafe.* Aber nicht einmal in den Dialecten ist dieser Sprachgebrauch. — *Et koimnt* (die Zeit) *zu versammeln*). Eig. *prape adest, ut colligam.* Der Begriff der Zeit und des Orts ist öfters hinzuzudenken. *Aben Esra: אבן עזר בלתי מלא דפּרְתָא* *deficit e. s. supplenda est vox פּרְתָא.* Die Zusammenstellung von *אפּרְתָא וְשִׁוְרָא* als Synonym, ist chaldaisirend (Dan. 3, 4. 7. 31. 5, 19. 6, 26. *Apoec. 5, 9. 7, 9*). Im ältern Hebräisch vgl. 1 Mos. 10, 5. 20. 31. — *sie sollen kommen und schauen meine Herrlichkeit*) 40, 4. 59, 19. 60, 2.

19. 20. Es sollen Gesandte vom neuen Jerusalem ausgehen, die Jehova's Macht und das Glück des Volkes unter den Heyden verkündigen, und ihre Brüder zurückführen ins Vaterland. — *Ich thue ein Zeichen unter ihnen*) Vgl. für den Ausdruck 2 Mos. 10, 2; *אָנֹכִי אֶעֱשֶׂה אֶת־אֵת־עֲלֵמִי* *אֶת־עֲלֵמִי* *meins Zeichen, die ich unter ihnen (den Israeliten) gethan habe; wo die Rede ist von den Plagen Aegyptens, durch welche sich Jehova verherlicht hat.* Hier besteht dieses eben darin, daß nach V. 20 die Juden aus den fernsten Ländern herzuströmen, und das neue Jerusalem bevölkern. *אפּרְתָא* bezieht sich auf das folgende, nämlich die zurückgekehrten Frommen. Die meisten Ausleger sind über diese Worte hinweggegangen, oder haben sie falsch erklärt. *Grotius* erklärt: *ich richte ein Zeichen unter ihnen auf* so daß *אפּרְתָא* *v. s. אפּרְתָא* wäre; aber es fehlt die Bestätigung aus dem Sprachgebrauche. *Struingar* interpretam *eis signum* und versteht es von einem

Abzeichen, welches jene Gesandte auszeichnen soll, nämlich den Geistesgaben (der Apostel):

Ueber *Tarsis* s. ausführlicher bey 23, 1. — Das *ἄναξ λεγόμενον* *ἥν* erklärt *Bochart* (*Phaleg IV*, 26. *Geogr.* s. S. 268) durch die Nilinsel *Phylas* zwischen Aegypten und Aethiopien; weil es hier neben *ἥν*, einem sicher africanischen, wahrscheinlich äthiopischen Volke steht, und also auch passend unter fernem Völkern seinen Platz hätte. Er nimmt zugleich den Namen *Phylas* für das arab. *فيل* Elephant, sofern auch das benachbarte *Elephantina* davon den Namen führte. Ihm folgen *Michaelis Spicileg.* I, S. 256. II, S. 114, und fast alle übrige Erklärer. Allein es ist schon an sich nicht wahrscheinlich, daß diese ägyptische oder äthiopische Insel einen arabischen Namen geführt habe (im Aethiopischen heißt aber der Elephant *ኃዋ*, *ḥāw*); und jetzt wissen wir obendrein, daß *Phylas* das ägyptische *ΠΕΛΑΚ* oder *ΠΙΛΑΚ* (d. i. Gränze, ferne Gegend) ist, wie diese Stadt und Insel in koptischen Schriften heißt (*Et. Quatremère Mémoires sur l'Égypte* T. I. S. 387 ff. *Champollion l'Égypte sous les Pharaons* I, S. 158). Diese Conjectur *Bochart's* wird also dadurch sehr unwahrscheinlich, sofern der hebräische Name nun bloß zu der griechischen Form stimmen würde; während die Hebräer sonst den Namen ägyptischer Ortschaften unmittelbar der ägyptischen Form nachbilden, und sehr natürlich, sofern sie nicht durch Vermittelung der Griechen erhielten. Ich weiß indessen keine andere Vermuthung an ihre Stelle zu setzen. *Alex. ποιδ*, nach der Lesart oder Conjectur *ἡν*, welches allerdings häufiger als africanisches Volk vorkommt. — *Lud* *ἥν* ist durch andere Stellen hinlänglich bestimmt, ob sich gleich auch hier der Name nicht nachweisen läßt (vgl. die Namen für Aethiopien bey *Champollion* s. a. O. II, S. 137). Die Völker von *Lud* stammen nach 1 Mos. 20, 23 von Aegypten, dienen nach Jer. 46, 9 im Ägypti-

schon Heere, und Ezech: 27, 10. 30, 5 als Mietstruppen der Tyrier, überall neben צב und צבא . Hier und Jer. 2. 9. O. werden sie die Bogenführenden genannt. Dieses alles führt auf die Annahme einer äthiopischen Völkerschaft, von deren ungeheuern vier Ellen langen Bogen Herodot, Strabo, Heliodor, Diodor von Sicilien (s. die Stellen bey Bochart s. a. O. S. 268, vgl. zu 13, 18) erzählen. Sie schossen von denselben kleine vorn mit spitzigen Steinen versehene Pfeile, die sie statt der Köcher in Gestalt von Strahlen um den Kopf banden. — Statt der Worte משך קשת hat LXX. $\kappa\alpha\iota$ Μοσος קשת , welcher Völkernamen sonst oft und fast immer in Verbindung mit תורבל vorkommt (Ezech. 27, 13. 32, 26. 38, 2. 3. 39, 1) und *Lowth* hält dieses daher für die ursprüngliche Lesart. Dagegen läßt sich zur Vertheidigung der gewöhnlichen Lesart Jer. 46, 9: $\text{לְיָרִים חֲשֵׁי דִרְכֵי קֶשֶׁת}$ anführen, und gerade die so gewöhnliche Verbindung von משך וְתורבל konnte Anlaß zur falschen Lesart geben. *Tubal* sind die Tibarener in Kleinasien. — Ueber *Javan* für; Griechenland, Griechen s. mein Wörterb. u. d. W. Auch im Koptischen führen die Griechen den entsprechenden Namen OΔEININ . So am Ende der rosetthischen Inschrift ⲘⲈⲦ OΔEININ für Ἕλληνας , nach *Akerblad* *lettre sur l'inscription égyptienne de Rosette*, vgl. *A. L. Z.* 1802. no. 349. S. 570. Die Griechen wußten es auch selbst, daß sie bey den Morgenländern so hießen. S. *Aristoph. Acharn.* 104, wo ein Perser gebrochen griechisch redend eingeführt wird:

$\text{οὐ λῆψα χόσσο, χαυνόπρωσι? Ἰαοναῦ.}$

Der Scholiast sagt: $\text{Ἰαοναῦ ἀντί τοῦ Ἀθῆνας}$ (lies Ἀθηναῖς) $\text{ὡς πάντας τοὺς Ἕλληνας Ἰάονας οἱ βαρβαροὶ ἐκαλεῖσθαι, προσέειπεν. Καὶ Ὀμηρος; Ἰάονας ἐπιστήμιονας (Il. 9, 685). Vgl. Hesych. unt. Ἰαοναῖς und dasselbe die Ausleger. — Die nie von mir gehört) für קשת haben LXX und *Syr.* *מִשְׁכֵּי קֶשֶׁת*, aber treffend bemerkt *Kocher*$

S. 347, daß die LXX $\pi\rho\omega$ häufig durch $\sigma\rho\omega\varsigma = \text{Dm}$ gegeben haben. 1 Mos. 29, 13. 4 Mos. 14, 1 u. s. w.

20. Man bemerke die genaue rhythmische Aehnlichkeit dieses Verses mit dem vorhergehenden, besonders in Ansehung des zu langen dritten Gliedes. Aehnliche Fälle sind Ps. 19, 8. 9. Hiob 11, 16. 17. Die Erklärung des Verses hängt übrigens vorzüglich davon ab, wie כִּי בָרְכוּ verstanden werde. Die hebräischen Ausleger fassen es bloß von den zerstreuten Juden (vgl. 11, 11. 12. 43, 5. 49, 12 ff.), die von den Heyden, unter deren Herrschaft sie standen, losgelassen, von diesen, welche zum Theil ebenfalls Verehrer Jehova's geworden, als ein Geschenk an den Tempel nach Jerusalem geschickt wurden. Ein allerdings nicht unpassender Gedanke. Allein V. 18 heißt es, daß alle Völker versammelt würden, und nach V. 23 soll alles Fleisch vor Jehova anbeten. Deshalb scheint es allerdings auf die Jehovasverehrer unter den Heyden zu gehen, und mehr von geistiger, als leiblicher Verwandtschaft, genommen werden zu müssen. Auch ist kein Zweifel, daß der Sprachgebrauch dieses כִּי בָרְכוּ zulasse, sofern כִּי בָרְכוּ auch jeden Genossen, jeden von ähnlicher Gesinnung anzeigt, z. B. Sprüchw. 18, 9: *des Räubers Bruder*. Ueber die Vorstellung von Bekehrung der Heyden s. 2, 1 ff. Das $\alpha\nu\alpha\theta\lambda\epsilon\gamma\omega\sigma\tau\epsilon\rho\nu$ כִּי בָרְכוּ ist ohne Zweifel nach dem Vorgange von *Aben Esra*, *Kimchi* durch: Dromedare zu erklären. Die richtige etymologische Ansicht hat schon *Kimchi* angedeutet, und *Schultens* in den *animadvers.* zu d. St. weiter ausgeführt. Das Stw. ist nämlich כָּרַח tanzen 2 Sam. 6, 14, welchen Ausdruck der Araber vom schnellen Lauf der Kameele gebraucht, sofern das Kameel gern nach dem Tacte der Musik läuft, und dadurch seinen Lauf beschleunigt, wie schon *Schultens* bemerkt. Noch ein anderer Ausdruck für dieses tanzende Laufen der Kameele ist خلى welches *Miruschadi* erklärt: $\text{عسى يمشى على رجليه}$ eilen

mit *Zusammenschlagen der Füße*, und für das Antreiben derselben durch Gesang, das verwandte *حد* d. i. nach *Firus*. *ساق بقاء* antreiben durch Gesang, *حان* Kameel-reiber, *praecceptor camelorum*. So werden *مقص* und *مقد* (hebr. *מקד*) gebraucht. Man hat nämlich eigene *Führer* dazu, die sich darauf verstehen, die Kameele in immer schnelleren Gang zu bringen (*قراقری*), und *Genz* zu Sadi's Rosengarten S. 190 erzählt von einem Slaven, der durch seinen Gesang die Kameele seines Herrn in Einem Tage 3 Tagereisen fortzutreiben wußte, worauf sie vor Ermattung hinsanken und starben. An die Bedeutung des Stw. haben auch der Chald. und *Salben Melech* gedacht, die es *שבתות cantica*, und *cantica Iudentium et saltantium* geben. Selbst das *Fem.* ist sorgfältig gewählt. Das weibliche Kameel soll nämlich schneller seyn, als das männliche. *Herod. III, 127*: *ἄρσενος τῶν καμήλων ἰσούνας εἶναι θεῖν τῶν θηλέων*. *Got. Adag. arab. XIII, Saud. العمریان*, welches *Paulus* durch *cameli itinerarii* erklärt. Die *Lexica* haben gerade diese Form nicht, aber *عمرية* findet sich im *Kamus* für *bellia camelina* s. v. s. 72.

21. Von ihnen will ich nehmen) nämli. von den Heyden. Die alten National- und Stammes-Vorrechte sollen aufhören.

22. S. oben 65, 17, Sinn: so lange der neue Himmel und die neue Erde dauern, wird auch euer Geschlecht dauern. Vgl. Ps. 74, 17: *יְהוָה יִשְׁמַר לָנוּ יְהוָה יִשְׁמַר לָנוּ*.
 23. Von Neumond zu Neumond) d. i. jeden Neumond und jeden Sabbath. Ohne *Stiffnung* steht die Phrase: *יָמֵינוּ יָמֵינוּ יָמֵינוּ* Zach. 14, 16. 1. Sam. 7, 16. So sagt man auch *יָמֵינוּ יָמֵינוּ יָמֵינוּ* das Tägliche zu seinem Tage d. i. täglich. 1. Kön. 1, 10 und ohne *Stiffnung* *יָמֵינוּ יָמֵינוּ יָמֵינוּ*

2 Chron. 8, 15. Mit dem *Suffixo* ist sie vollständig, und hier eigentlich zu erklären: *so oft es* Neumond wird zu seinem Neumonde d. i. zu seiner Zeit. *וְכַד* ist auch in dieser Phrase, wie immer, *so oft als* (s. zu 28, 19). Vgl. noch 4 Mos. 28, 10: *וְכַד יִזְבֹּחַ הַקָּדוֹשׁ הַזֶּה דָּם הַשַּׁבָּת* das *Sabbathopfer an seinem Sabbath*.

24. Die Gottlosen haben eine Niederlage erlitten vor Jerusalem, und die Frommen weiden sich an dem Anblicke dieses Schlachtfeldes. Der Gedanke ist ähnlich dem bey Joël 3, 7 von der Niederlage der Feinde im Thale Josaphat. Hier ist die Einkleidung wohl zunächst von dem Thale Hinnom bey Jerusalem hergenommen, wo früherhin dem Moloch geopfert wurde, späterhin aber Leichname von Verbrechern, Ass u. dgl. theils unbegraben lag, theils verbrannt ward (s. *lib. Cosri ad. Buxtorf* S. 72. *Sam. Petiti lect. I, 4*), weshalb auch Jesus Marc. 9, 43 die Worte dieses Verses auf die Gehenna anwendet. — *Denn ihr Wurm stirbt nie, und ihr Feuer verlischt nicht*) Die Strafe der Gottlosen bestand in dem Tode, nach welchem sie den Würmern oder dem Feuer Preis gegeben waren. Daher Sir. VII, 17: *ὅτι ἐκδικησας ἄσβεστος πῦρ καὶ σκόληξ*, und Judith 16, 17: *οὐαὶ ἐθροισαν ἐπανοστημένους τῷ γένει μου: κύριος παντοκράτωρ ἐκδικήσας αὐτοὺς ἐν ἡμέρᾳ κτίσεως, δοῦνας πῦρ καὶ σκόληκας εἰς σάρκας αὐτῶν, καὶ κλαύσουσιν ἐν αἰσθησέσσι ἕως αἰῶνος*. Man sieht hieraus, daß die Zusammenstellung etwas Sprüchwörtliches hatte, und daß in diesem Ausdrucke den Leichen noch ein gewisses Gefühl zugeschrieben wird, sofern man es sich als eine Qual der Bösen dachte, von Würmern oder Feuer verzehrt zu werden. Hier (wie Judith a. a. O.) soll diese Qual ewig dauern. Ganz dieselbe Vorstellung im Buche Hiob (14, 22) von dem Begrabenen: *אֲנִי יָדָעְתִּי כִּי יִשְׁמַחַן עָלַי וְיִשְׂמַחַן עָלַי וְיִשְׂמַחַן עָלַי וְיִשְׂמַחַן עָלַי נִשְׂמַחַן עָלַי וְנִשְׂמַחַן עָלַי נִשְׂמַחַן עָלַי וְנִשְׂמַחַן עָלַי* *ich an sich selber fühlt Schmerzen aus Leib, nur um sich selber trauert seine Seele*. Sie sollen immerfort daliegen, ein Geset dem Anblick, denagt von

Würmern, vom Feuer gebrannt, wie die Aeser im Thale Hinnom. Dafs das Bild nicht zu genau genommen werden dürfe, versteht sich von selbst. Bey der Anwendung der Stelle im N. T. hat sie eine schönere Bedeutung von den Qualen der Gottlosen an dem Orte der Verdammten (schon von den Kirchenvätern von Qualen des Gewissens erklärt, s. *Bocharti Hieroz. T. III. S. 536*), wovon hier noch nicht wohl die Rede seyn kann; da der Hebraismus von einem Vergeltungszustande nach dem Tode nichts weifs.

Erste Beylage.

Von dem Götter-Berge im Norden, nach den Mythen der asiatischen Völker, zu Jes. 14. 15.

Wenn es mir gelingt, über die angeführte Stelle, die so manchen frühern Ausleger in Verlegenheit gesetzt hat, ein erwünschtes Licht zu verbreiten, so kann dieses zugleich zum Beweise dienen, wie sehr es die Pflicht des alttestamentlichen Auslegers sey, die Vorstellungen der alten asiatischen Welt in stetem Zusammenhange zu studieren, und unter Einen Blick zu bringen, wodurch sich ihm noch zahlreiche überraschende Erläuterungen darbieten werden.

Dem Kenner der morgenländischen Literatur ist es bekannt, daß bey den morgenländischen Völkern, ebenso wie bey den alten Griechen, von einer mythischen Weltkunde die Rede seyn müsse, welche in enger Verbindung mit der heiligen Sage steht, und wovon Manches nicht allein in den Volksglauben übergegangen, sondern selbst in die spätere wissenschaftliche Behandlung der Erdkunde durch morgenländische Schriftsteller eingedrungen ist. Zwischen den mythisch-geographischen Vorstellungen der gebildeteren Hauptvölker Asiens, namentlich den Indiern, dem Zend-Volk, und den Semiten findet sich nun eine ähnliche theils engere, theils weitere Verwandtschaft, wie zwischen ihren religiösen Systemen und heiligen Sagen, und man kann den Gang derselben geschichtlich von den Hindu's bis zu den christlichen Kirchenvätern herab, die sich hier an den morgenländischen Volksglauben anschließen, verfolgen, wie wir es hier kürzlich zu thun versuchen wollen. Wir nehmen

dabey besondere Rücksicht auf die Vorstellung vom *heiligen Götterberge*, müssen aber dabey die Grundzüge der mythischen Ansicht von der Welt zugleich mit andeuten.

1. Nach der *indischen* Mythe zerfällt die bewohnte scheibenförmige Erde (*Dechambudwypa*), rings vom Ocean umgeben, in 7 Erdgürtel, die durch Bergketten, welche von Osten nach Westen laufen, getrennt sind, wogegen andere von Erdinseln reden, welche durch 7 Meere oder Flüsse getrennt wären. Der Ocean ist dort wiederum von einem ungeheuern Gebirge, *Localoca*, umschlossen; über welches hinaus keine Kunde der Menschen gedrungen ist. Die drey nördlichsten Erdgürtel, Kourkand, Hurrunmykand und Rummykand, messen 76 Grad vom Norden nach Süden herab, und bilden den dunkeln Norden der Erde. Die drey südlichsten: Hurreikand, Kinnerkand, Bharatkand (vom Norden nach Süden gerechnet) bilden den edlern, fruchtbarern Süden, zu welchem das Land der Hindu's, Bharatkand, selbst gehört, und messen ebensovielle Grade. Auf dem mittelsten Erdgürtel, 23 Grade breit, befindet sich nun *der indische Olymp*, der *Götter-Berg Meru*, der Mittelpunkt der bewohnten Welt, welcher tief in den Abgrund hinab, und hoch in die Himmel hinauf sich erstreckt; und die Wurzel aller Gebirge, der Haltpunkt der ganzen Erde, ist. Er heisst, dem Wörterbuche *Amarasinha* zufolge: *Meru* (d. i. Mittelpunkt, Achse), *Sumeru* schöner Meru, *Maha-Meru* großer Meru, *Surālaya* Wohnung der Sonne, und selbst die Griechen kennen den Namen, welchen sie nur auf ihre Art gestalten und deuten *). Dieser Urberg ist nun nach allen vier Welt-

*) *Arrian. Ind. 1, 1. 8. 314. ed. Gronov. Strabo Geogr. XV, 1. §. 8: 'Εκ δὲ τῶν τοιοῦτων Νυσσίου, δὴ τινος ἔθνος προσωνόμασαν, καὶ πόλιν πῦρ' αὐτοῖς Νύσαν, Διονύσου κλισμα, καὶ ὄρος τὸ ὑπὲρ τῆς πόλεως Μηρὸν κ. τ. λ. Curt. 8, 19: Sita est (Nysa) sub radicibus montis, quem Meron incolae appellabant. Plin.*

gegeben von vier einzelnen Bergsäulen eingeschlossen, ost- und westwärts aber von vier kleinern Götterbergen. Die Purana's nennen ihn golden und vielfarbig, und lassen ihn 84000 Yoyana hoch seyn, 16000 sich unter die Erde erstrecken. Einstimmig aber betrachten ihn alle Hindu's als die Wohnung der Götter und der Seligen, und eine Menge Mythen knüpfen sich an denselben. *Shiwa* oder *Devanishi* (woraus die Griechen *Διόνυσος* machten) war auf dem einen Gipfel, und dessen Gemahlin *Parvadi* auf dem andern gebohren und aufgezogen, weshalb sie auf Bildwerken auf diesen Gipfeln sitzend vorgestellt werden (s. *Paullini syst. brahmanicum tab. 16*). An den Seiten des Berges sind verschiedene Wohnungen für die Seligen, die, je höher man steigt, desto schöner werden, und die verschiedenen Grade der Seligkeit bezeichnen. Um den Fuß desselben herum befindet sich das mythische Paradiesland *Ilawradam*. Auf dem Gipfel ist der Hof des Brahma.

Da die im Norden des Meru belegenen Erdgürtel dem Hindu gänzlich *terra incognita* waren, so drückt er sich häufig so aus, daß er im äußersten Norden, selbst am Nord-Pol läge, und die historische Veranlassung dazu gab ohne Zweifel das den Norden begränzende ungeheure Himale- oder Himalaja-Gebirge (Hima, Kälte; Himala, Schneeberg). Da einem Theile von Indien die Sonne über diesem Berge aufzusteigen schien, so entstand ferner die Vorstellung, daß sich Sonne, Mond und Sterne um diesen Götterberg bewegten, und die kühn-abentheuerlichen Vorstellungen, nach welchen die ganze bewohnte Welt mit einem Lotos, der hohl gedachte Meru mit dem Kelch desselben, die Dwypa's mit den Blättern verglichen werden, sind ganz im Geschmack der indischen Dichter, nach deren Vorstellungen Wilford a. a. O.

6, 21. *Steph. v. Nūstū.* — *Nysa* ist s. v. a. *nishā* (Nacht), und so heißt die dem Meru westliche Gebirgskette.

mehrere Welt-Tafeln geliefert hat. (Vgl. *Paullini e St. Bartholomaeo syst. brahmanicum* S. 130 ff. besonders 135 ff. über die indische Welttafel, und S. 284 ff. *Amarasinha sect. I. Sonnerat Voyages T. I. S. 218. Franc. Wilford in den Asiatic Researches Vol. VI. S. 488. besonders dess. Darstellung der geographischen Systeme aus den Purana's T. VIII. S. 350 ff. ed. Lond. (1808), nebst den dazu gehörigen Abbildungen. Wahl's Erdbeschr. von Ostindien II, S. 280 ff.).*

a. Denselben Götterberg nebst der ganzen Weltansicht werden wir nun mit den durch Local und Religionsvorstellungen nöthig gemachten Veränderungen bey dem *Zend-Volke* wiederfinden. Nach dem *Zend-Avesta* liegt nämlich im Mittelpunct der Erde der heilige Götter-Berg *Albordsch* (البرز و البرزج) d. i. wahrscheinlich s. v. a. Berg, Burg, verwandt mit dem griechischen *πύργος* und deutschen Burg, im neuern Persisch vgl. *برز bürs* hohe Statur, *برز bers* hoch, glänzend, *برزد bersede* hoch, erhaben), und um ihn her die sieben Erdgürtel (*Keschvars*), die man von seinem Gipfel aus überblicken kann. Zunächst um ihn *Khunnereta*, das höchste, yortreflichste Urland, welches Ormuzd mit allen Reinen versehen, und zum Local der Offenbarung ausersehen hat. Die übrigen heißen von innen nach außen gerechnet in Pehlvi: *Vorodjeresté*, *Voroberesté*, *Videdavsché*, *Frededavsché*, *Schavé*, *Arzé*, und ein jeder ist von dem andern durch das Wasser getrennt, welches in der frühesten Schöpfungszeit der Stern Taschter über die Erde goß. Der *Albordsch* aber ist der älteste und höchste aller Berge. Er wuchs, als die Erde geschaffen war, auf Ormuzds Willen aus dem Mittelpunct der Erde in 200 Jahren bis zum Sternhimmel, in anderen 200 Jahren bis zum Mondhimmel, in den dritten 200 Jahren bis zur Sonnensphäre, in den vierten 200 Jahren bis zum Urlichte, so daß er 800 Jahre zu seiner Vollendung

gebrauchte, und aus ihm gingen dann wie aus einem Kerne die übrigen Berge hervor (Bun-Dehesch 11. 12). Er setzt die höchste Lichtwelt in Verbindung mit der irdischen Welt, auf ihm ist der Thron des Ormuzd und die Versammlung der himmlischen Geister (Fervers), über welche Mithra als Haupt und Schutzwächter gesetzt ist. Dort lebt man ein ideales Leben, keine Finsterniß, kein Tod, kein Feind ist dort; nur Heil und Friede, herrliche Weiden, wohlthätiges Wasser, Vervielfältigung der Heerden. Dieser Lichtberg, der Nabel der Erde, wird von Sonne, Mond und Sternen umgeben, die von dort ausgehend die Welt erleuchten, und um ihn her ihre Bahnen laufen, daher heißt er der große Bordsch der Zeiten, der Tage, Monden und Jahre. Eine Brücke Tschinevad führt von seinem Gipfel vollends hinüber zu dem Orte der höchsten Seligkeit. Zum Beleg nur einige der hieher gehörigen Stellen. Jescht 89, Carde 4: „Lobpreis dem ersten der himmlischen Izeds, Mithra, über den furchtbaren *Albordj* *) erhaben ... dem ersten Bewohner des hochehahenen Goldberges. ... Auf diesem erhabenen Berge seines Thrones sind Weiden des Ueberflusses, wohlthätiges Wasser vervielfältigt die Heerden u. s. w.“ Ebend. Carde 7: „Lobpreis dem für und für wachenden Schutzgeiste Mithra, Ormuzdsgebohrnen auf dem hohen durch der *Lebendigen Versammlung* glanzlichten Berge!“ Ebend. Carde 12: „Lobpreis dem Schutzwächter Mithra, den der große Ormuzd zum Mittler auf *Albordj* erschaffen, zum Heil der zahllosen Fervers der Erde. Dort auf *Albordj* ist weder dunkle Nacht, noch kalter Wind, noch Hitze, noch Fäulniß, des Todes Frucht, noch Übel, der Devs Geschöpf; dort darf sich der Feind nicht erheben als herrschender Fürst; dort

*) Ich behalte hier die von Kleuker aus dem Franz. des *Anquetil du Perron* entlehnte Orthographie bey, nach welcher *dj* für *dseh* steht.

wandelt der große König, Sonne, dieser über alles gestellte Amschaspand, des Friedens und des Lebens Quelle, dort wandelt er für und für. Mich, der ich rein lebe in dieser ganzen Welt, mich laß gelangen zu diesem *Albordj*! Den, der nur Böses weiß mit allen seinen Uebelthätern u. s. w.“ Jescht 92, Carde 2 ff.: „Rufe an den reinen Raschne, Schutzgeist über den erhabenen *Albordj*, auf welchem Heere berühmter Fervers wohnen, wo nicht Nacht ist, nicht Frostwind, nicht Hitze, nicht Fäulung, des Todes Frucht, im Ueberflusse; nicht devgeschaffenes Uebel, wo kein Feind sich im Trotz erhebt als gewaltiger Herrscher, Schutzgeist Bordj's, von dem ich ausgehen lasse für und für Sterne, Mond und Sonne.“ Vendidad, Farg. 21: „Die Sonne fährt aus mit Majestät, wie ein Siegesheld (Ps. 19, 6) vom Gipfel des furchtbaren *Albordj* und leuchtet der Welt. Von diesem Gebirge aus, welches Ormuzd zu seiner Residenz geschaffen, herrscht sie über die Welt u. s. w.“ S. ferner Jescht 83. 84. 89. Bundehesch 5. 7. 8. bes. 12. 13. Anhang zum Zend-Avesta B. 2. Th. 1. S. 94. *Hyde de religione vet. Persarum* S. 102. Auch das Gesetz war dem Zoroaster auf diesem Berge gegeben, und er zog sich zuletzt dorthin zurück, um sich der Beschauung zu widmen (*Ferdusi bey Malcolm hist. of Persia* S. 58 ff. 192 ff.). Daß ein großer Theil dieser Weltansicht der Parsen von den Hindu's entlehnt sey, kann nicht zweifelhaft seyn; aber so wie der Indier, wenn er den Meru in der wirklichen Welt suchte, an das Himalajagebirge dachte, so schwebte dem Zend-Volke dabey der seine Welt nach Norden hin begränzende Caucasus, nebst den übrigen Hochgebirgen Armeniens und Georgiens vor, weshalb auch der Caucasus vorzugsweise den Namen des *Albordj* führte, während man ihn nachher auch andern hohen Bergen beylegte (s. Wahls Vorder- und Mittelasien I, S. 794. Rhode heilige Sage des Zend-Volks S. 229 ff.). Wir dürfen nach dem Bisherigen kaum weiter

fragen, wo der *Versammlungsberg* (der Götter) im Norden zu suchen sey. Verfolgen wir indessen die vorgefundenen Vorstellungen noch bey anderen Völkern.

3. Bey den *Hebräern* fällt das meiste und sonderbarste jener fabelhaften Weltansicht weg. Indessen fehlt es auch hier nicht an mythischen Zügen, die zum Theil mit anderweitigen Vorstellungen des alten Morgenlandes zusammentreffen. Die 4 Hauptströme der Welt gehen von Eden aus *); es ist von 4 Säumen der Erde (11, 12), von Säulen des Himmels die Rede, und der Norden ist von dem unbekanntem furchtbaren Gog und Magog bevölkert. Dazu kommt die ausdrückliche Idee, daß hohen himmelanstrebenden Bergen eine besondere Heiligkeit zukomme, weshalb früherhin der *Sinai* (הַר הַאֵלֹהִים) a Mos. 3, 1. 4, 27. 18, 5), späterhin der in der Mitte der Erde

*) Auch diese Vorstellung der Hebräer gehört der allgemeinen mythischen Geographie des Orients an. So wie der Zend-Avesta alle homogene Schöpfungen aus einem gleichartigen Urkeim hervorgehen läßt, namentlich auch alle Berge der Welt aus dem Urberge *Albordsch*, so läßt er auch die Flüsse der Erde von einem Urwasser ausgehen, welches von Ormuzds Throne aus sich in 3 Hauptströme theilt, welche die Erde durchströmen und zugleich sich in den Sare Ferachkaud d. i. das allgemeine Weltmeer ausleeren. S. *Bundehesch* 7, vgl. Wahls *Asien* S. 752. Die biblische Vorstellung läßt die 4 Hauptströme der damals bekannten Welt aus der gemeinsamen Quelle im Paradiese ausgehen, welches man eben so wenig, als jenes in der wirklichen Geographie aufzusuchen hat, wie schon die zahlreichen Versuche, das irdische Paradies aufzuzeigen, beweisen. Daß die Morgenländer aber immer gerade 4 Hauptflüsse angenommen haben (אַרְבַּע נְהָרִים) zeigen noch spätere Schriftsteller, z. B. *Mouammet ebn hatuta*, welcher den *Dschihun* oder *Orus*: einen der vier Ströme der Welt (أحد أنهار الدنيا الأربعة) nennt (S. 15. ed. *Kosegarten*). Welche man unter diesen viere verstand, zeigt eine Stelle des *Achmed Effendi* in Wahls *Asien* S. 853, nämlich den *Dschihun*, *Sihun*, *Dedschlat* und *Fras*,

gedachte Zion (s. Ezech. 5, 5 und daselbst die Ausleger) als der Gottes-Berg und Gottes irdische Wohnung erschien *).

Dafs überhaupt *hohe Berge* dem Hebräer gern als heilig gelten, ist oben zu 65, 7 gezeigt worden.

4. Einige der allgemeineren Vorstellungen dieser Art finden sich nun bey den *Griechen*, denen namentlich der höchste Berg im Norden ihres Gebietes, der *theosolische Olympus*, als die Wohnung ihrer Götter erschien, wie den Indiern und Persern. Nur schien er ihnen zu nördlich zu liegen, um ihn zugleich als Nabel der Erde zu betrachten, welche Ehre dem delphischen Heiligthum wiederfuhr (*Cic. divinat. 2, 56. Ovid. Metam. 10, 167*). Wie die Perser das Leben der Seligen auf dem Albordsch beschreiben, so die Griechen das auf den Inseln der Seligen (*Odys. 4, 565 ff.*).

5. Bey den *Arabern* und den spätern moslemischen Persern, welche beyde viele mythische Vorstellungen der alten Parsen aufgenommen haben, findet sich zwar die vom Albordsch nicht, wohl aber manches andere aus der indisch-zendischen Weltansicht. Vor allen die *sieben Climata* (*المقامات, اقاليم*) **, nach welchen selbst die wissenschaftliche Behandlung der Geographie gestaltet ist; ferner die Vorstellung von dem das Ende der bewohnten Welt jenseit des Oceans umkreisenden

*) Die Stelle Ps. 68, 16. 17 soll es gleichsam entschuldigen, dafs der niedere Zion, nicht die höheren Gebirge des Basan und Hermon, hierzu erkoren worden. Der Grund war: *weil es Gott so gewollt.*

***) Die augenfällige Combination zwischen den 7 Climates und den 7 Erdgürteln der Indier und Perser ist schon von *Wilford* a. a. S. 287 gemacht worden, und ich begreife nicht, wie *Rhodes* a. a. O. sagen könne: „ganz unhaltbar ist *Wilford's* Satz, dafs diese 7 Dwipa's unsere 7 Climates bedeuteten. Was versteht der Verfasser unter diesen sieben Climates? Offenbar nimmt er nur 7 Climates an, um sie den 7 Dwipa's entgegenzusetzen?“

7. Am wenigsten scheint man es beachtet zu haben, daß jenes indisch-zendische System sich beynahe in seinem ganzen Umfange bey einem *christlichen Schriftsteller* des 6ten Jahrhunderts wiederfindet, welcher lediglich dieses System auch in der Bibel und den ältern Kirchenlehrern, Lactanz, Augustin und Chrysostomus gefunden haben will, und es als die rechtgläubige christliche Ansicht der heydnischen durch Ptolemäus verbreiteten entgegensetzt. Ich meine den bekannten *Kosmas Indicopleustes*, dessen *Topographia Christiana* zuerst von Montfaucon in der *collectio nova patrum et scriptorum graecorum*. (Parisii 1707. T. II. S. 113 ff.) herausgegeben worden ist. Man hat die Vorstellung desselben von der Welt bisher für um so lächerlicher und abentheuerlicher gehalten (s. Mannert's Geographie der Griechen und Römer Th. 1. S. 190), da, meines Wissens, niemand den Ursprung derselben nachgewiesen hat, der doch bey den Reisen des Verfassers nach Indien und Aethiopien nicht zweifelhaft seyn kann.

Er denkt sich die bewohnte Erde als ein Oblongum, welches sich doppelt soweit in die Länge von Osten nach Westen, als in die Breite von Süden nach Norden erstreckt. Sie ist vom Ocean umflossen; außerhalb desselben findet sich aber gegen alle Weltgegenden ein anderes festes Land, auf welchem sich das Paradies befand, und an den äußersten Gränzen desselben erhebt sich eine ungeheure Mauer. Auf ihr stehen die Säulen des Himmels, und auf diesen ruht das Himmelsgewölbe. Ueber diesem Gewölbe (*στρασώμα*) findet sich ein neuer Ocean (*ἕδατα ἐπάνω τοῦ στρασώματος*) und über diesem der Sitz Gottes und der Seligen. Sonne, Mond und Sterne bewegen sich unterhalb dieses Gewölbes, und zwar um einen ungeheuern kegelförmigen Berg (*ῥῶνος*) im äußersten Norden. Im Sommer steigt die Sonne hoch, wodurch kurze Nächte entstehen, weil die Sonne hinter der schmalen Spitze des Berges nicht lange verborgen bleiben kann;

526 Erste Beyl. Von d. Götterberge im Nord.

jemebr sich die Winterszeit nähert, desto tiefer sinkt sie, und die Nächte werden länger, nach Malsgabe der steigenden Dicke des Berges (s. besonders *Montfaucon* a. s. O. S. 186 ff. und die dazu gehörigen aus dem *Ms.* genommenen Abbildungen S. 188. *tab.* 1. besonders *no.* 2. 3. 4. 5. 7. 8.).

Gar leicht sieht man, wie dieses System aus biblischen und indisch-zendischen Vorstellungen zusammengesetzt ist. Das auf Säulen ruhende Himmelsgewölbe, der Himmelocean, das Viereckseyn der bewohnten Erde sind rein-biblische Vorstellungen, in dem Kegelberge dagegen ist der Meru und Albordsch, in der äußersten Gränzmauer das Gebirge *Káf* nicht zu verkennen.

Bey dieser allgemeinen Verbreitung der Vorstellung von einem heiligen Götterberge im äußersten Norden der Erde werden wir diese nun auch dem in der angeführten Stelle redenden Könige von Babylon leihen dürfen, zumal offenbar eine nähere Verwandtschaft zwischen den Religionen der Babylonier, Assyrer und Perser Statt fand, wie dieses schon die Bemerkungen der zweyten Beylage zeigen werden. Nicht minder werden wir annehmen können, daß sie auch dem in Babylon lebenden Schriftsteller bekannt genug war, um sie dem Könige in den Mund zu legen, zumal die Vorstellungen der Heyden auch sonst dem Propheten nicht unbekannt sind, und schon der Polemik wegen nicht unbekannt seyn durften. *הַר מוֹצֵד* steht also hier für *הַר מוֹצֵד אֱלִים* (vgl. *מוֹצֵד אֱלִים* 2 Mos. 25, 22. 29, 42. 43), und der königliche Prahler denkt seinen Thron auf den *asiatischen Olymp* zu setzen.

Zweyte Beylage.

Ueber die Astrologie und das Religionssystem der Chaldäer,
zu Jes. 46, 1. 47, 12 — 15. 65, 11. 12.

Da der Stellen in unserem Buche mehrere sind, welche auf Religion und den Cultus der Chaldäer, unter denen der Verfasser von Jes. 40—66 lebte, anspielen, und man bey den Alterthumsforschern so wenig irgend Befriedigendes über diesen Gegenstand findet, so wird es nicht unzweckmäſsig seyn, ihn hier in eine Collectiv- anmerkung zusammenzufassen und etwas ausführlicher zu behandeln.

Wir wollen es versuchen, die zerstreuten und freylich sparsamen Nachrichten der Klassiker, der Bibel und morgenländischer Schriftsteller zu sammeln, zu combiniren, und durch die Analogie benachbarter verwandter Religionen zu erläutern, um wenigstens zu einigen Haupt-Resultaten über den Charakter dieser Religion und deren Verhältniß zu andern zu gelangen. Wir müssen aber hier Astrologie und Religions-Cultus verbinden, weil es sich zeigen wird, daß die Religion der Chaldäer lediglich auf Gestirndienst hinauslief, und mit der Astrologie eng verschwistert war, wie ja auch beydes von denselben Personen, der chaldäischen Priestercaste, gepflegt wurde. Uebrigens zeigt sich unverkennbare Aehnlichkeit mit dem Religionssystem der Assyrer, Perser, der Araber vor Muhammed, der Aegypter; auch die spätern christlichen und nichtchristlichen Gnostiker, als *Bardesanes* und die *Zabier*, die viel astrologische Vorstellungen aufgenommen haben, können über mehrere Punkte Licht verbreiten.

§. 1.

Verbreitung des Gestirndienstes im alten Orient.

So gering, unbefriedigend und häufig entstellt unsere Nachrichten über die Gottheiten der Babylonier sind, so

drängt sich doch bald bey einer nur oberflächlichen Untersuchung die Grundidee auf, daß es fast ausschließlicly *Himmelskörper* und *Sterne* waren, die man verehrte, daß ihr Religionssystem dem im alten Orient so verbreiteten Gestirndienst angehört und von dem uralten Glauben ausgeht, welcher die Himmelskörper, namentlich die sich *bewegenden*, als *Sonne*, *Mond* und die *5 Planeten*, zu Göttern und Lenkern der menschlichen Schicksale macht. Ein Glaube, welcher die sorgfältige Beobachtung dieser himmlischen Wesen, ihrer Bewegungen und ihres Standes gegen einander, und die Deutung dieser Verhältnisse, kurz die Astrologie, nothwendig nach sich zog, und dem wir dann auch die ersten astronomischen Beobachtungen verdanken. Wir finden diese Vorstellung fast in allen alten, besonders morgenländischen, Religionen mehr oder weniger herrschend oder anderen Grundideen untergeordnet, selbst in die jüdische Religion und gewisse christliche Sekten eingedrungen.

Da wir von den *Chaldäern* und *Assyrern* unten besonders handeln werden, wollen wir hier zuvörderst die astrologischen Elemente in anderen Religionen nachweisen, — In der heiligen Sage des *Zend-Avesta* erscheinen die 12 Bilder des Thierkreises als die Diener des Ormuzd bey der Welterschöpfung, und als Hüter der Welt zur Bekämpfung der Feinde der Natur. Der höchsten Verehrung genoss die Sonne, einer fast gleichen der Mond, darauf die 5 Sterne Taschter, Mithra, Satevis, Venant, Haftorang, nach Rhode's gründlicher Untersuchung die 5 kleinern Planeten, nämlich: Jupiter, Venus, Saturn, Mercur, Mars *). Ueberall sind diese in

*) S. Rhode: die heilige Sage der Baktrier, Meder und Perser S. 250 ff. bes. 266 ff., wo der Erweis über jene 5 Sterne sehr betriedigend seyn dürfte. Nur Bandehesch V (Th. 3. S. 66, 67) kann ich nicht mit diesem Gelehrten (S. 294) unter den 7 Irsternen: *Tir*, *Behram*, *Achuma*, *Anahid*, *Kewan*, *Gurzcher* und *Dudidom* *Muschever* Kome-

§. 1. Verbr. d. Gestirndienst. i. alt. Orient. 329

den ältern Zend-Büchern wohlthätige Gestirne, besonders *Taschter* (Jupiter) und *Mithra* (Venus); nur in ganz spätem Schriften der Parsen, als *Eulma Eslam*, erscheinen alle 7 Planeten als die Sitze der 7 Erzdev's (Bundehesch V. Anmerk. 66), welche Vorstellung dann bey den Zabiern und Gnostikern wiederkehrt. — Die *abgöttischen Hebräer* verehrten nach dem Beyspiele der Parsen die *Sonne* auf einem mit Rossen bespannten Wagen (2 Kön. 23, 11, vgl. Z. A. II, S. 264), den *Mond* (Jer. 7, 18, 44, 17—19. Hiob 31, 26), die *Bilder des Thierkreises* (מְזוֹלוֹת eig. die *Herbergen* der Sonne, 2 Kön. 23, 5), einzelne Planeten und Sterne, namentlich den *Saturn* (Amos 5, 25), und das ganze *Kriegs-Heer des Himmels* (צְבָא הַשָּׁמַיִם) 5 Mos. 4, 19. 17, 3. 2 Kön. 17, 16. 21, 3. 5. Auch die *Jehovasreligion* verwarf diese Ansicht nicht ganz, ordnete sie nur ihrer Grundidee unter, und der Eine Gott erscheint als der *Herrscher des Himmelsheeres* (יְהוָה צְבָאוֹת). Die *Sterne* gelten aber noch immer für lebende, göttliche Wesen und Mächte des Himmels (חַיִל שָׁמַיִם Dan. 4, 32, *στραταις τῶν οὐρανῶν* Matth. 24, 29), und die Vorstellung von denselben fließt oft mit der von den Engeln zusammen. Daher Hiob 25, 5: *selbst der Mond scheint nicht helle, und die Sterne sind nichts rein in seinen Augen* (vgl. 4, 16, wo dieses von den Engeln gesagt ist), und 38, 7, wo Engel Gottes und Morgensterne im Parallelismus stehen. Nur gebührt ihnen keine Verehrung, die Gott allein zukommt (Hiob 31, 26. 27). — Dafs die Religion der *Aegypter* in enger Verbindung mit Gestirndienst gestanden habe, ist klar, man mag die (materialistische) Ansicht des Chämon,

ten verstehen, da die Namen *Kewan* (Saturn), *Anahid* (Venus) zu unzweifelhaft sind, und es müssen auch diese Namen der Planeten seyn, Vielleicht, dafs die Genien der Planeten ursprünglich von ihnen selbst verschiedene Namen hatten, und dafs darin die doppelte Benennung ihren Grund hat,

welcher Aegypten unter Tiberius besuchte, und die ägyptische Religion für *puren* Gestirndienst und Fatalismus ausgibt, oder die (idealistische) der Neuplatoniker annehmen, welche denselben eine weit höhere und tiefere Gnosis beylegt (Creuzer's Symbolik Tb. 1 S. 383). Ebenso ausgemacht ist, daß ihre astrologische Ansicht eng mit der chaldäischen verwandt war, wie sowohl die alten Nachrichten (s. besonders Diodor 1, 81), als die noch vorhandenen Thierkreise und andere Bildwerke beweisen. Sie verehrten die Planeten; vor allen aber den Thierkreis, als die 12 obersten Götter und Vorsteher der 12 Monate, deren jedem 3 Trabanten untergeordnet waren, die 36 Decane genannt, deren jeder wieder nach einer vom Militär hergenommenen Vorstellung über 10 andere Genien befehligt, deren Namen bey *Origenes* und *Firmicus*, aber verschieden, angegeben werden. (S. die Abbildung des Thierkreises mit den *Decanen* bey *Dupuis Origine de tous les cultes* tab. 3, oder in dem Kupferbande zu Creuzer's Symbolik tab. 19, vgl. *Dupuis T. VII.* S. 129 ff. und Creuzer s. a. O. S. 390). Auf den Bildwerken der Aegypter erscheinen Figuren, die man für nichts anders, als personifizierte Sterne oder Gestirngenien nehmen kann, z. B. bey *Denon* (tab. 114, no. 23).



Alles dieses werden wir bey den Chaldäern wiederfinden, welche Diodor auch (1, 81) für eine Colonie der Aegypter ausgibt. — Bey den alten *Arabern* vor *Muhammed* herrschte ausschliesslich Gestirndienst, und zwar hatte jeder Stamm seinen besondern Stern oder Himmelskörper, den er verehrte; die Himjariten und Kensniten Sonne und Mond, die Lachmiten und Dschidemiten den Planeten

Jupiter, die Tsjiten den Canopus, die Kaisiten den Sirius, die Asediten den Mercurius u. s. w. mit welchem Cultus sie auch Beobachtung dieser Gestirne und Astrologie verbanden. Gleich den Phöniziern und Karthagern hatten sie Menschenopfer (s. Cor. 53, 1. 49. *Pococks in spec. hist. Arabum* S. 99 — 133. *Bernstein de initiis et originibus religionum in oriente dispers.* S. 10 ff. v. Hammer über die Sternbilder der Araber, und ihre Namen für einzelne Sterne, in den Fundgruben des Orients, Th. 1. S. 1 ff. bes. S. 5, und die Abbildung der 7 Planetengötter, aus einem alten *Ms. des Kazwini*. Dieselben mit wenigen Veränderungen finden sich in dem berühmten Exemplare des Werkes auf der Universitätsbibliothek zu Cambridge. Endlich die Nachrichten des *Muhammed Abi Taleb* über den arabischen Gestirndienst, in vielen Artikeln von *Norbergii Lexidion Cod. Nasaraei*). — Von den *Aramäern* und *Phöniziern* ist es ohnehin wahrscheinlich, daß ihr Cultus dem babylonischen sehr verwandt gewesen seyn werde. Den Nationalgott *Baal* (𐤁𐤏) haben sie entschieden mit den Babyloniern gemein, deren 𐤁𐤏, 𐤁𐤏 fast ohne Zweifel der Planet Jupiter ist. Daß sie ihn auch unter dem Namen 𐤁𐤏 verehrt haben, erhellt aus dem Ortsnamen 𐤁𐤏 𐤁𐤏 (Jos. 12, 17), und wenn, wie wir unten wahrscheinlich machen werden, *Astarte* die *Astera* (Venus) der Syrer ist, so haben wir auch das dem Jupiter stets zur Seite stehende weibliche Prinzip der astrologischen Culte *). — Von den Parsen ging diese astrologische Ansicht zunächst zu dem christlichen Gnostiker des Orients, *Bardesanes*, über. Nach ihm war die Welt von 19 höhern Genien beherrscht, deren sieben die Planeten, zwölf die Bilder des Thierkreises (𐬎𐬀𐬌𐬎𐬀) bewohnten, erstere die *Sieben* (𐬎𐬀𐬌𐬎𐬀) oder die *Siebner*

*) Selbst von dem abgeleiteten Cultus der Karthager hat es *Münter* (*Religion der Karthager* S. 8) sehr mit Rechte anerkannt, daß er *Sternen-* und *Feuer-Dienst* war.

(ܘܚܕܝܢܐ), letztere gewöhnlich die *Zwölf* (ܘܚܕܝܢܐ) genannt (s. *Ephräm. Syr. hymn.* 12 *T. II.* S. 465. *F. ed. Bened. hymn.* 51 S. 550 *D. hymn.* 53. S. 553 *F.*). Der Sonne und dem Monde, die er Vater und Mutter nannte, gestattete er einen grossen Einfluss auf die Welt, übte Nativitätsstellerey (*hymn.* 51. S. 550 *D.*), und stellte das Horoscop (ܐܫܘܪܐ d. i. die Stunde sc. der Geburt, und ܐܫܘܪܐ S. 460 *B.*). Vgl. *Hahn Bardesanes Gnosticus, primus Syrorum hymnologus, Lipsiae* 1819). — Höchst ähnlich ist die Vorstellung der *Zabier*, welche dem oben erwähnten spätern Parsismus zu folgen scheinen. Auch nach ihnen ist die Welt ein Mittelreich zwischen dem Reiche des Lichts und der Finsterniß, beherrscht von den Genien der 12 Zodiacalbilder (ܘܚܕܝܢܐ; ܘܚܕܝܢܐ) und den *Siabnern* (ܘܚܕܝܢܐ, ܘܚܕܝܢܐ), statt welcher auch zuweilen die *Fünfen* (ܘܚܕܝܢܐ) genannt werden (*Cod. Nas. I, 226. Z. 2. II, 294. Z. 13. III, 94. Z. 14*), aber diese gelten alle, vermöge der Grundansicht dieses Systems, für unvollkommene und böse Intelligenzen, unter Aufsicht eines bösen Geistes (*Namruš*). Die 7 planetarischen Dämonen sind: 1) die Sonne, *El Kadusch, Adunai* genannt, der Gott des A. T. 2) Venus, *Astero, Lebat Amamet*, auch der heilige Geist; 3) Mercur (ܘܚܕܝܢܐ), welcher sich als Jesus, der Messias, verkörperte; 4) Saturna (ܘܚܕܝܢܐ); 5) Jupiter (ܘܚܕܝܢܐ); 6) Mars (ܘܚܕܝܢܐ).

§. 2.

Gottheiten der Chaldäer.

Bey so vielen astrologischen Elementen in allen morgenländischen Religionen wird man es nun schon im Voraus wahrscheinlich finden, daß in Chaldäa, dem

Vaterland der Astrologie, wo die Priester der Götter zugleich die berühmten Inhaber astrologischer Weisheit waren, vorzugsweise Gestirndienst einheimisch gewesen sey. Aus den bisher angegebenen Analogieen wird man es ferner zum Voraus vermuthen, daß auch sie ihre Aufmerksamkeit vorzüglich auf die sich bewegenden Himmelskörper, Sonne, Mond und die 5 Planeten gerichtet haben werden. Und so bestätigen es uns denn auch ausdrückliche Nachrichten. In der klassischen Stelle des Diodor von Sicilien (2, 30) über die Chaldäer und deren Sterndeuterey heist es: „Am wichtigsten ist, wie sie sagen, die Betrachtung und Bewegung der fünf Sterne, die man *Irrsterne* nennt, welche sie *Dolmetscher* (ἑρμηνεύσις) nennen, unter welchen sie namentlich den, welcher bey den Griechen jetzt Kronos heist, als den heilsten und das meiste und wichtigste bedeutenden, *Elos* *) nennen. Die anderen vier nennen (?) sie ebenso, wie unsere Sternkenner, *Ares*, *Aphrodite*, *Hermes* und *Zeus*. Dolmetscher aber heißen sie deswegen, weil sie, während die andern Gestirne unbeweglich sind, und ihren regelmäßigen Umlauf haben, allein ihren besondern Gang nehmen und dadurch das Zukünftige anzeigen, als ob sie den Menschen den gütigen Willen der Götter verkündigten. Einiges, sagen sie, zeigen sie durch ihren Aufgang, anderes durch ihren Untergang, anderes durch ihre Farbe denen an, die genau darauf achten.“ „Dem Laufe dieser Sterne sind, wie sie sagen, *dreyßig***)

*) *Wesseling* vermuthet Βῆλος, welches wirklich nach einigen Spatern (s. unten) vom Saturn gebraucht wird. Aber Diodor 2, 3, 9 erklärt Βῆλος ausdrücklich durch *Jupiter*. Daß *El* und *Il* (ἔλ, ἔλ) auch sonst durch den Κρόνος erklärt worden sey, zeigen die von *Müntz* a. a. O. S. 9 angegebenen Stellen.

**) Diese sind ohne Zweifel die 36 Decane der Aegypter, und gewiß ist es ein Irrthum des in solchen Ein-


andere untergeordnet, welche sie *herathende Götter* (*θεοὶ βουχαιοὶ*) nennen, deren eine Hälfte die Aufsicht über die Gegenden unter der Erde hat, die andere aber auf das sieht, was auf der Erde unter den Menschen und am Himmel vorgeht. Alle zehn Tage werde einer derselben, als Bote der Gestirne von den obern zu den untern, und ebenfalls ein anderer von den untern zu den obern geschickt. Als Herren der Götter (*κυριοὺς τῶν θεῶν*) nehmen sie *zwölfe* an der Zahl an, deren jedem sie einen Monat, und eins von den Bildern des Thierkreises zu-eignen.“

Die Stelle ist zugleich für die Astrologie selbst wichtig (wovon unten), jetzt heben wir nur für unsern Zweck den Satz hervor, daß sie ihre Hauptaufmerksamkeit auf die *fünf Planetengötter* gerichtet haben, womit vielleicht auch die fünf Hauptmächte der Indier, die fünf Grundkräfte der Basilidianer, Manichäer u. s. w. verglichen werden können. Von diesen galten ihnen nun *Jupiter* und *Venus* als wohlthätige und gütige, *Mars* und *Saturn* als Verderben bringende Mächte. (Vgl. S. 4). *Apulejus* (*Florid.* S. 348. *ed. Elmenh.*): *Sol, qui micantem flammam explicas, itemque laminis ejus Luna discipula, nec*

zelnheiten nicht zuverlässigen Diodor, daß er nur 30 angibt. Dieses läßt sich aus einer andern bald darauf folgenden Stelle Kap. 51 mit Sicherheit folgern. Dort sagt er: „Nächst dem Thierkreise bestimmen sie 24 Gestirne, wovon die eine Hälfte ihren Stand in den nördlichen, die andere in den südlichen Gegenden hat. Von diesen zählen sie die sichtbaren den Lebenden zu, die unsichtbaren aber, welche sie Weltrichter nennen, werden, ihrer Meinung nach, von Verstorbenen beschaut.“ Diese 24 Sterne mit den 12 Zodiacalbildern sind keine andern als die 36 Decane.

Θεοὶ βουχαιοὶ sollen übrigens nach dem *Schol. ad Apollon. Rhod. II, 262*, bey den Aegyptern die 12 Bilder des Thierkreises heißen, die hier *θεῶν κύριος* genannt werden.

non quinque caeteras vagantium potestates; Jovis benefica, Veneris voluptifica, pernix Mercurii, pernicioſa Saturni, Martis ignita. Wenn nun die Namen der chaldäischen Nationalgötter, soweit sie uns bekannt sind, obendrein groſsentheils mit den morgenländischen Namen dieser Planeten oder ihrer Bedeutung zusammentreffen, so werden wir kaum mehr Bedenken tragen dürfen, sie zu combiniren, welches wir nun im Einzelnen versuchen wollen.

Am wenigsten zweifelhaft ist 1) daß *Bel* (בֵּל Jes. 46, 1. Jer. 50, 2. 51, 44, und nach den LXX Dan. 14, 3 ff.) der Planet *Jupiter* oder der ihn bewöhnende Gott sey, weshalb auch die Römer den Nationalgott der Babylonier *Jupiter Belus* nennen (*Plin. H. N. XXXVII, 10. §. 53. Cic. de nat. deorum 3, 16, wo India ungenau für Assyria oder Babylonia steht*). *Diod. 2, 8: Διός, ὃν καλοῦσιν οἱ Βαβυλώνιοι Βῆλον. cap. 9: Διός, ὃν καλοῦσιν οἱ Βαβυλώνιοι, καθάπερ εἰρήκαμεν, Βῆλον.* Zwar wollen einige Spätere den babylonischen *Bel* mit dem Saturn vergleichen (*Theophil. ad Autolyc. III, 50. Serv. ad Aen. I, 646, vgl. Assemani ad Acta mart. S. 122*), allein der Gebrauch von  für den Planeten Jupiter in den zabischen Büchern hebt allen Zweifel (s. *Norberg I. sid. S. 28. 29. Lorschach's Museum f. orient. Literatur B. 1. St. 1. S. 126*). Ihm war der weltberühmte Belus-Tempel oder babylonische Thurm, dessen oberstes Gemach zugleich zur Sternwarte diente, und ein Archiv uralter astronomischer Beobachtungen enthielt, gewidmet (*Herodot. I, 181 — 183. Diod. 2, 10. Strabo XVI, 1. §. 6*). Nach ersterem war im obersten Stock oder dem Allerheiligsten keine Statue, aber ein für die Gottheit bereitetes Lager, nebst einem goldenen Tische (*lectisternium*), wo der Sage nach die Gottheit zuweilen Platz nahm. Eine einzige jungfräuliche Priesterin übernachtete dort. In dem untern Stock befand sich eine sitzende Statue des Belus; hinter einem Tische, ebenfalls aus Gold, zusam-

men aus 800 Talenten Goldes verfertigt, und eine 12 Ellen hohe goldene Statue, die *Xerxes* hier wegnahm. Im Vorhof ein goldener Altar, auf welchem nur junge noch säugende Thiere geopfert wurden, und ein anderer größerer für die gewöhnlichen Opfer. Nach *Diodor* befanden sich ganz oben (*ἐν ἄκρῃ τῆς ἀναβάσεως*) eine Bildsäule des *Zeus* stehend mit auseinandergestreckten Beinen, vierzig Fuß hoch und 1000 babylonische Talente schwer; eine Bildsäule der *Rhea* auf einem goldenen Wagen sitzend, neben ihr zween Löwen, und einige silberne sehr große Schlangen; und drittens eine stehende Bildsäule der *Here*, die in der Rechten eine Schlange beym Kopfe hielt, in der Linken einen Zepter, mit Steinen besetzt, hatte. Vor ihnen ein goldener Tisch mit Vasen und Pocalen. Dafs die Namen dieser Gottheiten bloß von irgend einer Aehnlichkeit der Attribute mit griechischen entlehnt sind, versteht sich hier von selbst, und es kann nur die Frage entstehen; welche der chaldäischen Gestirngötter wohl hinter diesen Beschreibungen zu suchen sind. Die angeführten Abbildungen des *Kazwini* in den Fundgruben verbreiten über Mehreres ein entschiedenes und willkommenes Licht. Der sogenannte *Zeus* mit ausgespreizten Füßen ist nämlich nicht *Jupiter* (oder *Belus*), sondern *Saturn*, wie die flüchtigste Vergleichung des Bildes lehrt. Die vorgebliche *Rhea* ist die *Sonne*, die stets auf einem Wagen fahrend dargestellt wird (2 Kön. 23, 5. *Zend-Avesta* II, S. 264), und auch bey *Kazwini* ein weibliches Gesicht hat, und von Löwen umgeben ist *). Nur die *Here* wage ich nicht genau zu bestimmen, doch hat man die Wahl nur zwischen dem Monde und der *Venus*, da nur diese als weibliche Wesen erscheinen. Ob sich diese Statuen im obersten Heiligthum befunden

*) Die heydnischen Araber opferten ihr eine Jungfrau mit den Worten: diese auserlesene Jungfrau, dir ähnlich, bringen wir dir dar (*Muhammed Abi Taleb ap. Norberg Lexid.* S. 10).

haben, was dem Herodot widersprechen würde, oder wo sonst, lassen wir hier dahin gestellt seyn, und nehmen nur soviel daraus ab, daß in diesem Haupt-Heiligtum der Nation aufer dem Bel auch andere Planetengötter verehrt worden sind. Doch wir kehren zum Jupiter zurück.

Er galt mit der Venus zusammen als das Prinzip alles Guten (daher $\gamma\lambda$ Glück genannt Jes. 65, 11, woselbst die Note *), und bildete mit ihr die glücklichste aller Konstellationen, unter der nur beglückte Völkerbetreiber geböhren wurden. Die Perser verehrten ihn unter dem Namen Tschter als den wohlthätigsten aller Gestirnen (Rhode S. 257), die arabischen Gestirnanbeter unter dem Namen كوكب المشتري in einem dreyeckigten pyramidalischen Tempel, auf welchem die Statue desselben von Zinn stand, und wo man ihm am Donnerstage (die Jovis) einen noch saugenden Knaben opferte (s. Norberg Lexid. S. 29. 30). Auf dem Bilde bey Kattuhl (s. Fundgruben h. a. O.) ist er als ein schöner Greis abgebildet, mit dem richterlichen Decret in der Hand, von Genien umschwebt, die seine Befehle zu vollziehen bereit sind.

Dem Jupiter aus Seite, steht als weibliche Gottheit und gutes Prinzip die Venus, bey den Arabern das kleine Glück genannt, welche wir Jes. 65, 11 unter dem Namen كوكب الزهرة (vgl. das arab. كوكب) in Verbindung mit $\gamma\lambda$ als Jupiter fanden. S. den Comment. zu d. D. Diesen Glückstern $\gamma\lambda$ dürfen wir nun wohl ferner mit der Nayiq (syr. Uebers. نایق) & Maccab. 1, 13. 14 combiniren, deren reichen Tempel in Elymais Antiochus Epiphanes plünderte, und dabey, oder bald nachher, seinen Tod fand. $\text{Rag. Bahal: كوكب الزهرة}$

*) Daß er unter diesem Namen auch von den Phöniziern verehrt worden, erhellt aus dem Namen $\gamma\lambda$ ܕܝܢܐ (Jes. 17) & wie oben bemerkt.

ܒܘܕܢܐ d. i. *Nani* (2 Maccab. 1, 13) bedeutet nach *Ser-
 gius* [Verf. eines Comment. über mehrere Bücher der
Peschito, Assemani bibl. III, P. I. S. 171] den Planeten *Venus*.
 In dieser Göttin, auch *Anaitis*, *Aneitis* genannt (s. *Cru-
 ser Comment. Herodot. I, S. 248*), deren, besonders in
 Armenien sehr verbreiteten, Cultus *Strabo* (*XY, S. 806*)
 als dem der *Myllitta* in Babylonien (*I, 131. 199*), ähn-
 lich beschreibt, dürfen wir fast ohne Zweifel die *Anahid*
 oder *Nahid*, d. i. den Planeten *Venus* des *Zend-Avesta*
 (*Zend-Avesta II, S. 66*, vgl. *Kleukers Anhang II, a,
 S. 60*), wieder erkennen, und die babylonische *Myllitta*
 scheint nur dem Namen nach verschieden. Der *Anaitis*,
 wie der *Myllitta* zu Ehren, gaben sich die Töchter der
 Vornehmsten in den Tempeln derselben preis, und zu
 diesen Tempeln gehörten reiche von Leibeigenen (*ισοῦ
 δουλοῦς*) bearbeitete Landgüter, von deren Ertrag eine
 reiche Priesterschaft lebte. Wegen der Belege kann ich
 hier füglich auf die gelehrten Ausführungen durch *v. Ham-
 mer* (*Wiener Jahrb. 1818, I, S. 98 ff.*) und *Crouser* (*Symbo-
 lik II, S. 24 ff.*) verweisen, und will nur Einiges von jenen
 Gelehrten nicht beachtete, wodurch dieser Zusammen-
 hang in ein noch helleres Licht treten wird, aus den
 syrischen Büchern und dem *Bibl. in Syrus* nachtragen.
 In ersteren heist der Planet *Venus* ܐܘܪܘܫܐܝܡ,
 ܐܘܪܘܫܐܝܡ (T. I. S. 54. Z. 8, 98, Z. 6), auch
 ܐܘܪܘܫܐܝܡ (T. I. S. 54. Z. 3. 96, Z. 20). Letzteres wird
 auch von *Bar Bahlul* als Name des Planeten *Venus* ange-
 geben, mit dem Bemerkn, daß dieser Stern 16 ver-
 schiedene Namen bey den verschiedenen Völkern geführt
 habe, und es ist nichts anderes als das persische ستاره
Stern, welches auch mit dem abendländischen *aster*,
star, *Stern* verwandt ist, und vorzugsweise von
 diesem Sterne gebraucht wurde, wie sonst im Syrischen
 ܐܘܪܘܫܐܝܡ (*Sternin, weiblicher Stern*) für: *Venus* (*Behrde*

Syr. T. II, S. 456). Es führt uns dieses zugleich auf die richtige Erklärung der phönizischen *Asarte* (𐤀𐤏𐤏𐤏), welche dem *Baal* als weibliches Prinzip zur Seite stand, wie bey den Babyloniern die Venus dem *Bel* oder Jupiter. In dem noch nicht befriedigend erklärten *Anamet* endlich glaube ich die *Anahid* (vgl. *Nirig* und *Mirrig* für *Mars*) des Zend-Avesta wieder zu erkennen, *Lehebat* aber scheint *Glut*, *Liebesglut* zu bedeuten (vgl. 𐎠𐎢𐎡𐎢 Cod. Nas. II, 32. Z. 7). Von diesem Sterne heist es nun ausdrücklich, daß die auf demselben wohnenden Genien die Menschen zu sinnlichen Begierden, Wollüsten, Unzucht, Ehebruch, Gesang und Tanz verführten (T. I. S. 54. 98), was mit dem üppigen Cultus der *Nanda*, *Anahid* und *Mylitta*, und dem Beynamen *voluptifica*, welchen Apulejus oben dem Planeten *Venus* gab, wohl zusammenstimmt. Noch weit mehr aber wird dieses aus der Art erhellen, wie sich der Kirchenvater *Ephräm* über den in seiner Gegend sehr verbreiteten astrologischen Cultus äußert, wobey er namentlich der Verehrung dieses Planeten gedenkt *). Er nennt ihn und den *Mood* die ein-

*) *Ephräm* der Syrer, in seiner Heimath Mesopotamien von Astrologen und Chaldäern, sowie von Christen, die sich nach ihnen gebildet hatten (wie die Anhänger des *Bardesanes* und *Mani*) umgeben, befand sich in einem ähnlichen Conflict mit diesen Superstitionen, wie mehr als 1000 Jahre früher der Verfasser von Jes. 40—66 in Babylon, und hat eine bedeutende Anzahl seiner polemischen Reden gegen die Ketzer (ܐܘܪܝܘܬܐ, bea. no. 5—13. Opp. T. II. S. 448. ed. Stev. Ecod. *Assemani* und *Petr. Benedictus*) der Widerlegung der chaldäischen Lehren vom Einfluß der Gestirne; vom *Fato* und des Unsinnes über Nativitätsstellerey u. dgl. gewidmet, die er mit Gründen aus der Natur und Erfahrung genommen widerlegt und häufig mit sarcastischer Laune züchtigt. Sie verbreiten zugleich ein erwünschtes Licht über jenen Theil der alten Religionsgeschichte, wofür sie noch nirgends benutzt zu seyn scheinen, und man sieht, daß die Grundsätze

540 Beyl. a. Astrologie u. Religion d. Chald.

sigen weiblichen Sterne, die Buhlerinnen der übrigen Himmelskörper, und erwähnt ausdrücklich, wie sich die Weiber ihm zu Ehren den Männern Preis gäben. Wir setzen einige der wichtigsten Stellen in wörtlicher Uebersetzung her, da die lateinische Version der römischen Ausgabe bekanntlich so unzuverlässig ist:

S. 457. E. Alle keusche Männer und Frauen besiegen im Streit jene Unreine, die sich den sieben Sternen bezählen,

Venus (𐤅𐤃𐤃𐤃) ist es, welche ihre Verehrer, die Kanaaniter, verführt hat, Anst. in unser Land kam sie, jetzt verehren sie am eifrigsten die Söhne Hagara.

Ebend. F. Wer ist, der nicht die Sterne schmähete? das Schicksal nennen sie blind,

der Chaldäer noch ganz dieselben waren, wie sie im höhern Alterthume denselben zugeschrieben werden. Nach dem Horoscop. sagt er in der 4ten Rede, müßten alle mit einem Fürsten in einer Stunde rebolarme Menschen Fürsten werden. Wenn dir ein Chaldäer etwas aus seinen Heften vortragen will, heist es bald darauf, nimm sie ihm schnell weg, zerreiße sie ihm, verlache ihn dann, und sage, daß dieses nach dem Horoscop sein Schicksal sey (T. II. S. 447. B. 451. A.). Zuletzt belegt er alle, die solchem Aberglauben huldigen, mit einem kräftigen Anathema (T. III. S. 53). Dessenungeachtet war er so wenig auszurotten, daß selbst die angesehensten Kirchenlehrer der Syrer, z. B. Barhebraeus, damit angesteckt waren. Von letzterem wird erzählt, daß er, da ihm die Sterne im 60ten Jahre seinen Tod verkündigt hatten, Trank und Speise verschmähte, und zugleich von Furcht gequält, seinen Tod wirklich herbeyführte (Assemani bibl. orient. T. II. S. 263).

Derselbe Fall ist mit den Moslemen, denen die Sterndeuterey ebenfalls im Koran untersezt ist, bey denen aber an vielen Orten, z. B. am persischen Hofe, wenig Wichtiges unternommen wird, ohne die Astrologen (سپاسان) zu befragen. S. Paulsen Regierung des Morgenländer S. 343).

S. 458. A. eine Straßenzänkerin den Mond,
gleich einer Buhlerin stellen sie die Venus,
(𐎠𐎡𐎢𐎣) dar.

Zweyen nennen sie weiblich unter den Sternen,
und nicht sind es nur Namen,
Namen ohne Bedeutung, diese weiblichen Namen
voller Wollust sind sie selbst.
Denn da sie die Weiber aller sind,
wer unter ihnen kann sittsam seyn,
wer unter ihnen keusch,
der nicht nach der Vögel Weise seine Ehe (siehe? *)
Den Mond **) und die Venus haben die Chaldäer
dazu bestellt,
männlich sind die übrigen fünf

Das Weib eines Chaldäers kann ihn beschämen,
wenn er eifersüchtig ist,
weil sie sich nach seiner Sternin richten muß.
Auch muß er seine Tochter erwahnen,
dafs sie eine Schülerin des Mondes werde,
und Buhlschaft lerne.

S. 458. D. Wer (anders als die Chaldäer) hat die Feyer jener
unsinnigen Göttin eingeführt,
an deren Festen die Weiber Buhlschaft treiben?

Nach dem Bisherigen kann es nun nicht zugege-
ben werden, wenn von Hammer (Fundgruben Th. 14
S. 9) die Venus der Morgenländer nicht als Göttin der
Liebe, sondern lediglich als die himmlische Muse und
Lautenschlägerin des Himmels betrachtet wissen will,
als ein tugendhaftes Weib (سما), die in den Himmel
versetzt worden. Dieser Mythos scheint eher den Arä-
bern eigenthümlich gewesen, und auf die Venus überge-
tragen zu seyn.

Wir wollen es hier dahin gestellt seyn lassen, ob
auch unter dem persischen Mithra die Venus verstanden

*) Nämlich polyandrisch.

**) Bey den alten abgöttischen Hebräern ward der Mond
unter dem Namen Himmelskönigin besonders von Wei-
lern verehrt. *Jer. 2. 18. 44. 27-29.*

sey, wie es Rhode (a. s. O. S. 266 ff.) zu zeigen sucht, und nur noch auf die fischgestaltige Göttin *Atergatis* der syrischen Küste hinweisen, welche *Sickler* (die Hieroglyphen u. s. w. S. 74. 75) durch 𐤀𐤃𐤁𐤁 *großes Glück* eig. Gröfse des Glücks erklärt hat (s. oben), was den Buchstaben weit näher kommt, als die oft gegebene von 𐤀𐤃𐤁𐤁 (großer Fisch), und wozu *Adrammelech* (großer König) eine bestimmte Analogie gibt. Von der Verehrung des Gottes *Gad* bey diesen Stämmen fanden wir schon früher eine Spur (Jos. 11, 17) und fischgestaltige Götter, z. B. den *Oannes*, kennt auch sonst die Chaldäische Mythe (s. Creuser's Symbolik II, S. 73). Zwar wird jene Göttin, die auch *Derceto* heißt, bey den spätern syrischen Schriftstellern ܕܪܥܬܘܢ d. i. *χίσινα* geschrieben (s. *Castelli Lex. syr. ed. Michaëlis II, S. 975*), an welche Etymologia sich selbst Mythen schlossen; doch kann diese Orthographie und Etymologie leicht spätern Ursprungs seyn.

5) In der Mitte zwischen den guten und bösen Gestirngestirnen steht *Nebo* (ܢܒܘ Jes. 46, 1) d. i. der Planet *Mercur*. So erklären nicht blos das syrische ܢܒܘ die besten Grammatiker *), sondern auch im Zabischen kommt es entschieden so vor (*Nörberg Lexidion S. 95*). Er gilt den Morgenländern für den *Schreiber* des Himmels, der die Folge der himmlischen und irdischen Begebenheiten verzeichnet, und ist dem ägyptischen *Hermes* oder *Anubis* (s. Creuser's Symbolik I, 368) verwandt. So wird es auch abgebildet (s. das Bild aus *Kaswini*) und ebendeshalb sollen ihm die Araber am 4ten Wochentage einen der Schreibkunst kündigen Jüngling geopfert haben (*Cod. Nacar, III, S. 176. Z. 1. Muhammed Abi Taleb bey Nörberg a. s. O.*). Die Zabier lassen den planetarischen Dämon *Nebu* in *Jesu*, „dem falschen Propheten,“ incarnirt seyn, welches vielleicht seinen Grund in einer Combination von *Nebu* und *Nebi* hat. Es ist aber auch mög-

lich, daß diese Etymologie die ursprüngliche und richtige sey, und das Wort eigentlich: *interpret. Decorum*, Dolmetsch der Götter bedeute. Die fleißige Verehrung dieser Gottheit bey den Babyloniern und Assyern beweisen die vielen Eigennamen, die damit zusammengesetzt sind (s. zu 7, 6), z. B. *Nabucadnesar* (nach *Shulpharag. hist. dynast. عطار ينطق*. Mercur sagt, vgl. andere Auslegungen in m. Wb. [II, S. 1287]), *Nebusaradan* (*Nebu*-Fürst und Herr), *Nebuschasban* (*Nebo's* Verehrer, vgl. *حيسان* Verehrer), *Naboned*, *Nabonassar*, *Nabopolassar*, *Naburian*, *Nabonabus*, *Samgar - Nebu* u. s. w. Sollte vielleicht auch *Abed - Nego* eine Corruptio aus *Abed - Nebo* seyn? Von einem *Idol Nego* findet sich weiter keine Spur, und Corruptionen oder vielmehr allmähliche zufällige Abweichungen von der ursprünglichen Form sind gerade in Eigennamen so häufig und natürlich. Auch im Gebiete der Moabiter muß er verehrt worden seyn, da dort eine Ortschaft dieses Namens vorkommt (s. zu 15, 2). Wahrscheinlich theilten diese den Cultus der benachbarten Araber.

Noch sind die beyden bösen Prinzipien unter diesen Planetengöttern übrig, bey den Arabern: *النكسان*, die beyden böserartigen Planeten (s. *Kamla* u. d. W.) d. i. Saturn und Mars.

Zunächst also 4) *Saturn* (arab. *كَبْوَان*, auch *زحل*, syr. *ضبان*, sab. *صمق*), das große Missgeschick (*النكس الأكبر*) genannt. Von seinem verderblichen Einflusse ist überall in den morgenländischen Schriftstellern (s. *Schach - Nameh* von Görres I, S. 73. *Fundgruben* S. 9. 10), sowie in den spätern Klassikern, welche diese Vorstellung aufgenommen haben, die Rede. *Prop.* 4, 1, 84: *Est grave Saturni sidus in omne caput.* *Luca.* 1, 650: *Summo si frigida coelo Stella nocens nigrae Saturni*

accenderet ignes. Tac. hist. F, 4. Macrobr. 1. S. 123. Jibon. Sat. 6, 569. Plin. H. N. 2, 8. Die arabischen Gestirnanbeter verehrten ihn am Sonnabend in einem sechs-
 eckigten schwarzen Tempel, indem sie ihm schwarzge-
 kleidet einen bejahrten Stier opferten; und zu ihm fleh-
 ten, daß er sie mit seinen schädlichen Einflüssen ver-
 schonen solle (*Norberg, Lex. S. 76 ff.*). *Ephräm* der
 Syrer (*T. II. S. 458. B.*) aber verspottet auf diese Art
 die Gestirnanbeter seiner Zeit:

1 Von einem andern Sterne sagen sie, daß er ein Mörder
 sey,
 diesen weist (der Chaldäer) seinem Sohne zum Lehrer an,
 daß er das Schwert ziehe ohne Unterschied,
 er selber aber gleiche dem seine Kinder fressenden
Kwan.

f. Schon die Israëlitzen in der arab. Wüste (nach *Amos*
 5, 26) verehrten ihn, wo *קבוא* d. i. *كَبْوَان* ausdrücklich
 ein Stern-Gott genannt ist, indem sie diesen Cultus wahr-
 scheinlich als einen dort einheimischen angenommen hat-
 ten. Daß die Babylonier ihn verehrten, zeigt die oben
 (S. 336) angeführte Stelle aus *Diodor*, welche deut-
 lich zeigt, daß sein Bild im Belus-Tempel mit auf-
 gestellt war,

Endlich 6) *Mars* (zab. *دسي*, arab. *مريخ*, das
 kleine Mißgeschick (*النكس الاصغر*) genannt, ein
 blutvergiessender Planet *). Man bildete ihn ab, wie er
 in einer Hand ein gezogenes Schwert, in der andern

*) Als der Khalif *Hakem* in der letzten Nacht seines Lebens
 die Sterne beobachtete, und den Mars am Horizont her-
 aufziehen sah, murmelte er zwischen den Lippen: steigt
 du herauf, verfluchter Blutvergiesser, so ist denn meine
 Stunde gekommen: und im Augenblicke stürzten die in
 den Hinterhalt gestellten Mörder über ihn her (*Barhebr.*
 S. 220). Eine Beschwörungsformel des Saturn u. ein
 von *Hammers* Encyclop. Uebersicht der Wissensch. des
 Orients S. 504.

einen abgethanen Kopf bey den Haaren hielt, in blutfarbigem Gewande, wie auch das Licht des Planeten röthlich ist. Sein Tempel bey den Arabern *) war rothgefärbt, man opferte ihm mit blutbesprengeten Kleidern, und zwar einen Kriegsmann (wahrscheinlich gefessenen Feind), der in einen Pfuhl gestürzt wurde. Bey den Assyern entspricht wahrscheinlich der Götzenname *Nergal* (נֶרְגַל 2 Kön. 17, 30), welcher sich auch in den Personennamen *Nergal-Scharezzer*, *Neriglissar* wiederfindet. Die Angabe der Rabbinen, daß dieser Götze als ein *Hahn* vorgestellt worden, kann in einer Combination mit dem talnud. הַרְנַנְל *Hahn*, aber auch in der von Görres versuchten persischen Etymologie von *Ner-gal* (*gallus mas*.) ihren Grund haben, und ist wohl als Grille zu verwerfen.

Von den babylonischen Götternamen bleibt uns noch *Merodach* (מֶרֶדַח, מֶרְדַּח s. zu 39, 1) übrig, für welchen man bey Durchführung dieser Analogie die Wahl zwischen Saturn und Mars hätte. Ob sich gleich kaum entscheiden läßt, so möchte doch die größere Wahrscheinlichkeit für *Mars* seyn, da einige Aehnlichkeit mit *Nirig* und *Mirrich* (vielleicht aus *Mirdich*) Statt findet. Vielleicht ist dieses mit dem persischen مَرْدَكْ, مَرْدَكْ *Mann* verwandt. Bey dem Schlangencultus zu Babel (Dan. 14, 23 ff.), den ich nicht geradezu mit Eichhorn (Einleit. in die apocryphischen Bücher S. 43), als einen unhistorischen Verstoß des Concipienten verwerfen möchte, lag vielleicht eine Symbolisirung des Saturn oder Mars, als des bösen Prinzips zum Grunde, welchem man dessenungeachtet (als *deus averruncus*) opferte, wie die Araber

*) Die Abbildung bey *Kazwini* in den Fundgruben s. s. O. stimmt hier genau mit der Beschreibung seines Bildes in den alt-arabischen Tempeln überein (s. *Muhammed Abi Tafab* bey *Norberg* S. 167).

dem Saturn und Mars, und wie die Aegyptier dem Krokodil. Die Schlange, als Symbol des Abriman, dem auch Saturn und Mars angehörten, ist in der Parsenreligion bekannt genug. Dafs aber die Schlangen auch als Symbole des guten Prinzips gebraucht wurden, sieht man aus dem Umstande, dafs das Bild der Rhea im Belustempel (s. S. 336) d. i. der Sonne mit Schlangen umgeben war, und bey den Aegyptern war derselbe Fall (s. zu Jes. 6, 1),

Von der grossen Menge der babylonischen Götzen heifst es Jer. 50, 38: *ein Land der Götzen ist es, und der Abgötter rühmen sie sich*, und aus Dan. 5, 4. 23 erhellt, dafs die Bilder aus verschiedenen Metallen, aus Holz und Stein verfertigt wurden. Andere Nachrichten über den babylonischen Götzendienst finden sich in den apocryphischen Büchern Baruch und den griechischen Zusätzen zum Daniel. Auch ersteres redet von Götzenbildern aus allen Metallen (6, 4), mit Kronen (V. 9), Scepter (V. 14), Schwert und Beil (V. 15), angethan mit Kleidern (V. 11. 12. 78); von Wundern, die sie vorzüglich ausübten (V. 41), vom unsüchtigen Cultus derselben durch öffentliche Weiber (V. 43, vgl. *Herod.* 2, 144), durch Lampen und Räuchern (V. 19), von dem Costüm der Priester (V. 31). Nach Dan. 14, 10 hatte Bel 70 Priester, und man brachte ihm reiche Mahle dar (*Lectisternia*), die die Priester für ihn verzehrten.

§. 3.

Assyrische Gottheiten.

Werfen wir hienach noch einen Blick auf die Gottheiten der assyrischen Provinzen, so läfst sich hier zwar weit weniger erklären, aber was sich deuten läfst, führt doch meistens ebenfalls auf die Annahme eines Gestirncultus, der, gerade wie bey den Arabern, nach dem

Stämmen und Städten verschieden war; so daß jede Stadt und Provinz ihren *θεός ἑπιπέποιος* hatte, von dem sie Hülf und Schutz erwartete (Jes. 10, 10 ff. 36, 18, 37, 12. 13). Die meisten dieser Namen findet man 2 Kön. 17, 30. 31. zusammen. „Die Leute von Babel, heist es, machten *Hütten der Töchter* (מִטְּוֹת בָּנוּת), die von Cuth dem (Götzen) *Nergal*, die von Hemath den *Asima*, die Aviter den *Nibchas* und den *Tariat*, und die Sepharviter verbrannten ihre Söhne mit Feuer dem *Adrammelech* und *Anammelech*, den Göttern von Sepharvaim.“ Außerdem kommt *Nisrock* als zu Ninive verehrt (37, 38) vor, und erscheint *Eser*, *Eser* in vielen Eigennamen als Name einer Gottheit. Mit Uebergang von *Succoth benoth*, welches einige für die Plejaden nehmen, welches aber vielleicht nicht einmal Name einer Gottheit selbst ist, wollen wir versuchen, von den übrigen Namen zu erklären, was sich erklären läßt. Ueber *Nergal*, den Planeten Mars, s. aber kurz zuvor (S. 345), und über מְרִכְקָא (vielleicht das Gestirn des *Adlers*) zu 37, 38. Die Namen scheinen größtentheils dem assyrisch-persischen Sprachstamme anzuhören, wiewohl auch der Einfluß semitischer Wörter und Wurzeln unverkennbar ist (vgl. zu 36, 2). So namentlich:

1) bey מְרִכְקָא und מְרִכְקָא, wo die letzte Sylbe sicher das semitische מְרִכְקָא ist, die erste Sylbe aber assyrisch-persisch und auch semitisch seyn kann. In dem ersteren hat man entweder an das semitische מְרִכְקָא herrlich seyn (*herrlicher König*) oder an das persische مَرگ, مَرگ Feuer zu denken, wo sich die Sonne verstehen ließe (vgl. Hall. Encyclop. I, S. 440). Bey dem zweyten ist die Erklärung von *Jurien* (*hist. des cultes IV. S. 655*) durch *Mond* zwar sehr angemessen, aber sie ist nicht zugleich durch die Sprache erwiesen, wie die von *Thom. Hyde* (*de rel. vet. Persarum S. 235*), welcher die Sterngruppe *Cepheus* versteht, *Mars* über orientalisches

Astrogale (s. zu 13, 10), *der Hirt und das Vieh* (الراعى والغنم) oder die *Heerdensterne* (كواكب الفرق) genannt wird. Denn die Sylbe 𐤒𐤍 entspricht dem arab. غنم = 70x Vieh-Heerden, besonders von Schaafen und Ziegen. 2) Der Name des *Nibchas* kommt in den zabischen Büchern wieder vor, und zwar als der Herr der Finsternis, dessen Thron bis an die Oberwelt reicht, dessen Füße aber auf den äußersten Tiefen des Abgrundes ruhen (*Cod. Nasr II*, 50. Z. 12. *III*, 172. Z. 12). Auf einen ähnlichen Dämon der Unterwelt führt 3) die Etymologie von *Tartak*, nach dem Pehlvi: *tiefe Finsternis*, oder *Held der Finsternis*. Dürfen wir hier nach der sonstigen Analogie auf Gestirngottheiten schließen, so würde man an die planetarischen Dämonen *Saturn* und *Mars* zu denken haben. Den ersteren Namen erklärt auch Görres (zum *Schach-nameh I*, S. 98) aus *Nebek* (Angesehener, Fürst) und *As* Name eines Planeten. 4) Zu *Asima* vergleicht man wohl am besten das persische *Achuma* (bey *Anquetil du Perron*, lies also: *Achüma*) ein Irrstern (nach *Bundehesch B. 3*, S. 66), wahrscheinlich der Genius des Venant d. i. des Mercurius. 5) Der Name *Eser* endlich, welcher in den Eigennamen *Tiglatpilasser*, *Salmaneser*, *Eser-haldon* vorkommt, erscheint auch auf phönizischen Inschriften als Name einer Gottheit, nämlich in dem Eigennamen 𐤇𐤏𐤃 𐤇𐤏𐤃 (Verahrer des *Eser*) *Inscr. Cit. II*, oder *Oxon. und Melit. I*, in welcher letzteren er durch das griechische *Διόνυκος* ausgedrückt ist. Hieraus steht man, daß die Griechen den Gott wegen irgend einer Aehnlichkeit mit dem *Διόνυκος* verglichen haben müssen, woraus ich jedoch nicht wage, weitere Folgerungen zu ziehen. — Alle Einzelheiten zu erklären, wird uns schwerlich noch jetzt vollkommen gelingen. Indessen wäre es schon ein Gewinn, wenn wir uns nur in Ansehung des Charakters dieser Mythologie auf richtigem Wege befinden. Am leichtesten

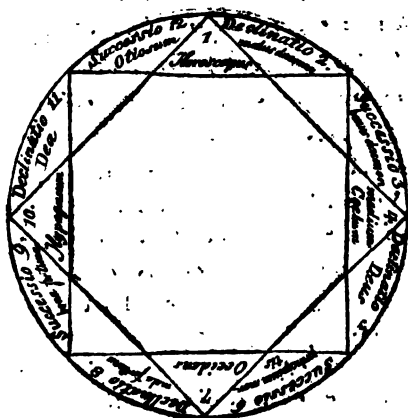
Planeten, die 12 Zodiacalbilder und 30 (oder vielmehr 36) Decane beobachteten und zugleich verehrten. Seine übrigen Nachrichten sind, etwas zusammengezogen und geordneter, folgende. Sie glaubten von den Sternen, daß sie bey der Geburt des Menschen zum Guten oder Bösen mitwirken, und man daher aus der Betrachtung derselben, dessen Schicksale verkündigen könne. Sie beschäftigten sich aber auch mit Vogelschau, Traumdeutung, Opferschau, und suchten durch Logrationen, Opfer und Zaubermittel Unglück abzuwenden [Jes. 47 p. 13]. Sie glaubten auch, daß die Sterne die Witterungen, Hitze, Winde und Regengüsse, Erdbeben, Sonnen- und Mondfinsternisse anzeigen, nur gestanden sie, von den Sonnenfinsternissen nur unsichere Anzeigen zu haben *). Alle ihre Kenntnisse wurden durch Familientradition in der Kaate fortgepflanzt. Die ursprünglichen Bestandtheile der Welt hielten sie für ewig, und glaubten, daß alles, was sich am Himmel ereignet, nach einem bestimmten, unabänderlichen göttlichen Rathschlusse (συναγωγή, fatium; syr. *ܘܢܘܢܐ*) geschehe. Von der Erde meinten sie, daß sie hohl sey und die Gestalt eines hohlen Eyes habe. Ihre Beobachtungen wurden in Gemeinschaft und von einem Collegio (σβόρηα) angestellt **). Proben ihrer Wahrsagerkunst gaben sie unter andern Alexander dem Großen, dem sie den Tod im Babel verkündigten; mit dem Bemerkten, daß er durch Wiederaufbauung des Belustempels es abwenden könne. (XVII, 116), ebenso dem Antigonus im Kriege mit Seleucus Nicator (XIX, 55).

Genauer werden ihre Grundsätze und ihr Verfahren bey dem Sextus Empiricus und Ptolemäus beschrieben (vgl.

*) Vgl. das Anathema des Ephraim Syrus T. III. S. 53.

**) S. Böler a. a. O. S. 205, welcher dieses auch daraus bestätigt, daß bey dem Ptolemäus immer οὐρανολογία überhaupt, nie ein einzelner Beobachter, angeführt werde.

die Stelle des *Vettius Valens* bey *Selden de Diis Syris* S. 88. ed. *Elzevir.* und *Bruckeri hist. crit. philos. T. I. S. 138 ff.* Wir fügen zu dem schon aus dem Obigen Bekannten nur folgendes hinzu: Die 7 Planeten, welche Dolmetscher genannt werden, enthalten die wichtigsten Aufschlüsse über die irdischen Begebenheiten, sodann die 12 Bilder des Thierkreises, welche theils männlich, theils weiblich sind. Bey der Geburt eines jeden Menschen sind vorzüglich 4 Punkte zu beobachten, *cardines* genannt (s. *Scaliger ad Manilium* S. 298). Zuerst der Horoscop (♈ Δ ♋ *Barhebr.* S. 217. *Ephräm. Syr. T. II. S. 446. B. C. P.* Daher für Geburtstag Matth. 16, 4. Marc. 6, 20) d. i. das Zeichen, welches zu der Zeit aufgeht, wo die Geburt eben vollendet ist; sodann das 4te Zeichen von da, welches oben am Himmel steht (*μσουρανμα*); ferner das 7te Zeichen, welches im Occident dem Horoscop gegenüber steht (*δύσις*); und das 10te, welches am tiefsten unter der Erde steht (*υπογυιον*). Außerdem ist auf dem jedem *cardo* vorhergehende und nachfolgende Sternbild zu sehen (*declinatio* und *successio*), welche ihre eigenthümliche Bedeutung haben, wie dieses folgende Figur zeigt.



♃ und ♀ sind wohlthätige, ♂ und ♄ verderbliche Gestirne, ♁ bald das eine bald das andere, je nachdem es verbunden ist. Dabey ist es wichtig, daß die Planeten in ihren eigenen Häusern sind, nämlich ☉ im Löwen, ♃ im Krebs, ♄ im Steinbock und Wassermann, ♃ im Schützen und den Fischen, ♂ im Widder und Scorpion, ♀ im Stier und der Wage, ♁ in den Zwillingen und der Jungfrau. Jeder Stern ist endlich um so mächtiger, je höher er am Himmel steht.

Bey diesen zum Behuf der Astrologie nöthigen Abtheilungen des Himmels kann es dann auch nicht zweifelhaft seyn, wie das nur Jes. 47, 13 vorkommende *חֲבַרֵי שָׁמַיִם* eig. Zerschneider des Himmels zu verstehen sey. Das *ἀπαξ λέγομεν* *חֲבַרֵי* steht im Arab. nach dem *Kamls* vom Abschneiden, z. B. eines Stückes Fleisch, und vom Zerschneiden in große Stücke, welches hier auf den Himmel übertragen zu seyn scheint. Daher *LXX* freyer: *ἀστρολόγοι τοῦ οὐρανοῦ*. *Vulg.* *augures coeli* (weil die Augurn auf ähnliche Art den Himmel in Felder vertheilten). *Chald.* die nach den Planeten sehen. *Syr.* (mit den folgenden Worten *חֲבַרֵי שָׁמַיִם* zusammen) die Chaldäer, die nach dem Himmel und den Sternen sehen. *Saad.* *مختاری هبأه* *السما* die Besten (Kenner) der Astronomie. Uebrigens können diese Interpreten auch, wie es *Abulwalid* that, *חֲבַרֵי* für *חֲבַר*, *خبیر* kennen, kundig seyn, genommen haben, und da *V. 10* *חֲבַרֵיךָ* vorausgeht, muß man selbst der Vermuthung einigen Raum geben, daß ursprünglich so gelesen worden. Was *Jes. a. a. O.* hinzugefügt wird, daß sie an den Neumonden verkündigt, was dem Volke begegnen werde, läßt vermuthen, daß der Verein der Chaldäer (*σύνημα τῶν Χαλδαίων*) an diesen Tagen regelmäßige Beobachtungen angestellt, und die Resultate davon dem Volke bekannt gemacht

haben müsse, wie ja dergleichen auch in den von ihnen zuerst herrührenden *) Calendern (*παρρηγήματα*) mit den Auf- und Untergängen der Gestirne und mit dem Wechsel der glücklichen und unglücklichen Tage enthalten sind (*Chardin Voyages T. III. S. 177*).

Die im Buche Daniel (1, 20. 2, 10. 27. 4, 4. 5, 7. 11) öfter gehäuft vorkommenden Namen für die chaldäischen Weisen, die sich wohl auf ihre verschiedenen Geschäfte beziehen, aber nicht gerade streng geschieden seyn müssen, möchte ich auf folgende Art erklären **): 1) *בְּשֻׁפְרֵי* *Beschwörer*, vgl. das syr. *ܒܫܘܦܪܝܢܐ* nach *B. B.* vom Schlangen- und Scorpion-Beschwören. *Abulwalid* erklärt es aber *المنجسين* Astronomen. 2) *מְכַשְׁפִּים* Zauberer, Theosophen, eig. welche Zaubersprüche sprechen (s. mein Wb.), vgl. das syr. *ܠܝܘܬܘܟܝܝܢ*, und das arab. *مكاشف* *theosophus* (*Ebn Batuta ed. Koseg. S. 14*), *مكاشفات* Umgang mit Gott (*vit. Tim. T. I. S. 102. Z. 3*). 3) *נְזַרְיָן* die Bestimmer des *Fati* (*נְזַרְיָן*), also: Nativitätssteller (s. m. Wb. u. d. W.). Was 4) die *חַרְטֻמִּים* wahrsch. *ισογραμματεις* betrifft, so ist es mir zweifelhaft, ob auch die Babylonier solche hatten, und ob nicht dieser Name bloß von dem jüdischen Concipienten aus der Geschichte Josephs, welcher das Buch Daniel in mehreren Stücken nachgebildet worden, hieher übergetragen sey. Ebenso kann 5) noch die Frage entstehen, ob die *בְּשֻׁפְרֵי* wirklich eine besondere Klasse der Magier ausgemacht haben, oder ob es nicht vielmehr, wie aus Dan. 2, 4. 10 wahrscheinlich wird, dennoch der allgemeine Name des ganzen Stan-

*) *Theon ad Arati Dios. V. 20:*

***) Vgl. damit Bertholdts Erklärung. a. a. O.

des gewesen sey, welcher nur hier zur Häufung der Namen den übrigen beygeordnet wird. Machte er eine besondere Klasse aus, die diesen Namen *μαγ' ἄρχων* führte, so würde sich dieses am leichtesten erklären, wenn eine chaldäische Magier-Kaste sich bey der Einwanderung mit andern dort schon vorgefundenen Magiern verbunden hätte.

Dritte Beylage.

Z e i t - T a f e l n

über

die Begebenheiten der israëlitischen und benachbarten
Reiche, auf welche im Buche Jesaia Bezug
genommen wird.

des gewesen sey, welcher nur hier zur Häufung der Namen den übrigen beygeordnet wird. Machte er eine besondere Klasse aus, die diesen Namen *μαγῶν* führte, so würde sich dieses am leichtesten erklären, wenn eine chaldäische Magier-Kaste sich bey der Einwanderung mit andern dort schon vorgefundenen Magiern verbunden hätte.

Dritte Beylage.

Z e i t - T a f e l n

über

die Begebenheiten der israëlitischen und benachbarten
Reiche; auf welche im Buche Jesaia Bezug
genommen wird.

Jahr vor Cbr.	Aegypten.	Assyrien und Babylonien.
728.	<p>728. So (Sevechus) König der äthiop. Dynastie in Aegypten schließt ein Bündniß mit Hosea, König von Israel, gegen Assyrien (2 Kön. 17, 4). Regiert (nach Manetho) 14 Jahre.</p> <p>727. Sethos, Priester-König der tantischen Dynastie, regiert (nach Manetho) 51 Jahre. Herod. 2, 141. (S. die Tabelle Th. 1. S. 599).</p>	<p>724. Salmanassar in Samarien. Medien und Persien unter assyrischer Oberherrschaft (2 Kön. 18, 11, vgl. Jes. 22, 6).</p>
	<p>Feindselige Verhältnisse mit Assyrien treten ein</p> <p>(716.) Zerstörung von Theben in Oberägypten durch die Assyrer (Nah. 3, 8).</p> <p>Die Pharaonen scheinen sich im Kampfe gegen Assyrien mehr defensiv, als offensiv zu benehmen, weshalb es den Juden wenig hilft, sich um ihr Bündniß beworben zu haben (30, 1—7. 31, 1 ff. 36, 6).</p>	<p>(721.) Salmanassar fällt in Phönizien ein, wo sich Sidon, Arke, Palätyrus ergeben, aber die Bewohner von Inselyrus schlagen seine von den übrigen Städten entlehnten Schiffe (<i>Mérand. Ephes. ap. Joseph. Archæol. IX, 14. §. 2</i>).</p> <p>Assyrien, auf dem höchsten Gipfel seiner politischen Größe, legt es auch auf die Eroberung Aegyptens an, an welches Land sich abtrünnige Bundesgenossen und Zinspflichtige anschließen (Jes. 10—12).</p> <p>716. Sargon, König von Assyrien, läßt durch seinem Feldherrn Tartan, Asdod, die Schlüsselvestung Aegyptens, belagern (Jes. 20).</p>
714.	<p>714. Sethos, der Vulcanpriester, König von Tanis, wird, als Sanherib anrückt, von der Soldatenkaste verlassen, aber von den Göttern gerettet (Herod. 2, 141). Tirhaka (oder Tearko), der König der äthiopischen Dynastie, zieht aus, und scheucht den Sanherib von der ägypt. Gränze (Jes. 37, 9).</p>	<p>714. Sanherib an der ägypt. Gränze, verliert einen Theil seines Heeres und kehrt zurück.</p> <p>In Babylonien herrscht Merodach-Baladan, welcher sich von der assyr. Herrschaft unabhängig gemacht hat (<i>s. Berosus ap. Euseb. Chron. T. I. S. 42. ed. armen.</i>) und um die Freundschaft des Hiskia bewirbt, wird aber nach 6 Monaten ermordet. (Medien unter Dejoces macht sich unabhängig).</p>

Israël.	Juda.
<p>725. Hosea schließt sich an Aegypten an, und schließt ein Bündniß gegen Assyr. Daher</p> <p>724. erscheint Salmanassar vor Samaria im 4ten Jahr des Hiskia, und</p> <p>722. im sechsten Jahr des Hiskia nimmt er es ein und führt den Rest der zehn Stämme nach Mesopotamien und Medien (2 Kön, 18, 9. 10).</p>	<p>728. Hiskia, ein frommer Regent, Wiederhersteller des Jehovadienstes, wird König. Anfangs noch Assyrien zinsbar (2 Kön. 18, 7 vgl. Jes. 10, 24. 27), und sehr abhängig von demselben.</p> <p>In Juda schließt sich eine bedeutende Parthe an Aegypten an, und sucht durch Gesandtschaften und Geschenke die Gunst der Pharaonen zu erkaufen, um durch deren Hülfe und eigene kriegerische Anstrengungen das assyrische Joch abzuschütteln (Jes. 30. 31). Der Prophet eifert gegen dieses Bündniß, droht mit assyrischer Invasion, verkündigt aber auch des stolzen Assyriens Untergang (Jes. 10, 28 — 35).</p> <p>Inshesonders auf der äthiopischen Dynastie in Aegypten ruhen die Hoffnungen (18, 1, 2, 20, 3).</p> <p>Hiskia verweigert wirklich den Tribut, und nimmt eine feindselige Stellung gegen Assyrien an,</p> <p>714. Sanherib erscheint daher auf dem Wege nach Aegypten in Palästina, erobert die südlichen Vestungen, und, ob sich gleich Hiskia nunmehr demüthigt, läßt er dennoch Jerusalem durch ein Heer unter Rabsake auffordern (Jes. 36. Während des Heranziehens Jes. 22).</p> <p>Sein Heer wird vom Würgengel erschlagen, und er kehrt nach Ninive zurück (Jes. 37).</p> <p>Hiskia's Krankheit (Jes. 38) und die babylonische Gesandtschaft (Kap. 39).</p>

Jahr vor Chr.	Aegypten.	Assyrien und Babylonien.	Juda.
713.	Zweyjähriger Bürgerkrieg.		
711.	711. Aegypten wird unter 12 Fürsten (Dodekarchen) vertheilt, welche gemeinschaftlich funfzehn Jahre herrschen. (Diod. 1, 56).	711. Sanherib stürzt den abgefallenen babilonischen König Belibuz, den Nachfolger des Merodach-Baladan, und setzt seinen Sohn Esarhaddon zum Vice-König von Babylon ein (<i>Berosus</i> a. a. O.) Sanherib zieht gegen Cilicien und erbaut dort die Stadt Tarsus (<i>Berosus</i> ebendas.)	
699.			699. Manasse, ein götzendienerscher Regent. Vorgebliches Märtyrertum des Jesaja.
696.	Psammetichus schlägt die übrigen Dodekarchen, und wird Alleinherrscher von ganz Aegypten (Jes. 19, 5).	696. Sanherib wird von seinen Söhnen Adrammelech und Sarezer ermordet, und Esarhaddon, bisher Vicekönig in Babel, wird König von Assyrien. Er bevölkert das entvölkerte Samarien mit Kolonisten (2 Kön. 17, 24, vgl. mit Esra 4, 2).	
625.		625. Zerstörung von Ninive und Sturz des assyrisch. Reichs durch Nabopolassar, König von Babel, und Cyaxares I., König von Medien.	

Periode des babylonischen Exils.

Jahr vor Chr.	Medien und Persien.	Babylonien und die dort befindlichen Juden.
588.	Medien unter Astyages, ein kriegerischer Staat, der sich unter Phraortes die Perser unterworfen hatte, und unter Cyaxares I. nebst den Babyloniern, Ninive zerstört hatte.	<p>588. Zerstörung Jerusalems durch Nebucadnezar und Wegführung des größten Theils der Nation ins Exil (2 Kön. 25, 1—8. 2 Chron. 36, 11—21).</p> <p>585. oder 584. Nebucadnezar gibt die 13jährige Belagerung von Tyrus, vom siebenten Jahre seiner Regierung an, endlich auf (<i>Philostr. bey Jos. Archæol. IX, 11. §. 1. contr. Apion. I, 20</i>), ohne das der Eroberung erwähnt wird (s. die Einleit. zu Jes. 23), und zieht</p> <p>583. nach Aegypten, bey welcher Invasion er auch die Ammoniter und Moabiter unterjocht (<i>Jos. Archäol. X, 9. §. 7</i>).</p>
569.	569. Cyaxares II. König von Medien, Oheim des Cyrus.	562. Evilmerodach entläßt den gefangenen König von Juda aus dem Gefängnisse (2 Kön. 25, 27—30).
556.	556. Cyrus, Anführer der medischen u. persischen Macht bekriegt den	<p>Neriglissar, König von Babel, der gänzlich geschlagen, im Gefechte bleibt, durch welche Niederlage die babylonische Macht für immer geschwächt wird (<i>Xenoph. Cyropaed. II, 1. §. 5</i>).</p> <p>Steigende Hoffnung der jüdischen Exulanten zur Befreyung und Rückkehr, durch patriotische Propheten genährt (Jes. 40—66).</p>
548.	548. Cyrus schlägt die Lydier unter Crösus und führt dessen Schätze hinweg (<i>Herod. 1, 7—77. 79. 81. 84. 86. Cyrop. VII, 1</i>).	<p>Naboned (Beltschazar) gibt aber durch Abgrabung des Gyndes den Babyloniern eine jährige Frist, worauf er eine Schlacht liefert, und ihn in die Stadt treibt (<i>Herod. 1, 189</i>).</p> <p>539. Cyrus erobert Babel durch Abgrabung des Euphrat und Benutzung eines Festes (<i>Herod. 1, 19. Cyrop. VII, 5. Jes. 13. 14. 21</i>). Der König fällt in dem Bluthade (nach <i>Xen.</i>), oder wird gefangen weggeführt (nach <i>Berosus</i>).</p>
536.	536. Cyaxares II. stirbt, Cyrus wird König und	ertheilt den Juden die Erlaubniß zur Rückkehr. Erste Caravane unter Serubabel.

N a c h t r ä g e .

Zu Kap. V, 2 (Th. 1. S. 233). Ueber באשים noch folgende Stelle des Tanchum von Jerusalem im *Les. Morschid* über den Talmud u. d. W. באש : הבוסר משהבאש : شرح البشنة الكحصر مند يظهر منه العنب الذي هو للعنب من خارج ... ويسمي العنب الفاسد באوشים. ויקר ענבים זולש באושים פסולו בזה הענב الصغير הכב וقليل الكلاوة التي يطلع في الفصوص والبراري قالوا הבאושים d. i. zu den talmudischen Worten (Schobith cap. 4: §. 8) gibt die Glosse die Erklärung: so heissen die unreifen Trauben von der Zeit an, wo man von aussen die Kerne in denselben erkennen kann. ... Man nennt auch misrathene Trauben באושים, wie Jes. 5, 2. So heissen nämlich Trauben mit kleinen Beeren und ohne Süsseigkeit, welche in den Pflanzungen und auf den Feldern hervorzuwachsen. Daher heisset (Mischna tr. Maasseroth c. 1. §. 2): הבאושים משיבאישו, wo man es durch leere, in der Wüste gewachsene Trauben erklärt. Vgl. dazu Sarsenius Mischna T, I. S. 172. Das Wichtigste, was man aus dieser Stelle ersieht, ist, daß R. Tanchum wirklich in seiner Handschrift der Mischna an der letztern Stelle Maasseroth u. באשים statt באקים gelesen hat, wie schon oben (hey 5, 2) vermuthet worden.

Zu Kap. XI, 11 (Th. 1. S. 435, Note). Die gesuchte richtige Erklärung von البريا des Saadias ist: Unterägypten. Makrizi bey de Sacy zum Abdollatiph S. 14: die Kopfen, welche Oberägypten bewohnen, nennen sich Maris, die

aber Unterägypten bewohnen), *Hima* (البيتا). Daher heißen die unterägyptischen Christen *bimaitische* oder *biamitische*, sogst beschmutzte, s. *Barhebraeus bey de Sacy* s. a. O. S. 502. *Eutych. Annał. T. II. S. 428.* *Quatremère Recherches sur la langue et la littérature de l'Égypte* S. 149 ff.

Zu Kap. XXIV, 6. In dem Worte מִלֵּל haben wirklich viele Handschriften und Ausgaben das Päscha doppelt und auch auf dem ersten Buchstaben, wodurch es also geradehin für *Milël* erklärt wird.

Zu Kap. XLIV, 8. Bey dem schwierigen $\text{אֶל-מִתְחַדְדִּים וְאֶל-תְּרַדְדִּים}$ drängt sich fast die Vermuthung auf, daß תְּרַדְדִּים ein aus Verböden entstandener Fehler für תְּרַדְדִּים sey, welches auch 60, 5. Micha 7, 17 und öfter als synonym neben תְּרַדְדִּים steht.

Zu Kap. XLV, 9. Die Scherbe gilt auch den Arabern sprüchwörtlich für etwas Niedriges, Unbedeutendes.

Elnawabig no. 179: $\text{كَيْفَ يَتَّقِي عَطْفَ الْمَرْحِ الْفَخَّارِ}$ wie dreht die Seiten jener stols Frohlockende, dessen Abkunft doch gleich der Scherbe von Thon ist. *Hariri Cons.* 25. S. 256. ed. de Sacy: $\text{إِنَّمَا فَخَّارُ الَّذِي يُتَّقِي الْفَخَّارَ جِنَانًا}$ ein Scherben ist (und bleibt), wer nach Ehre strebt in seinem Herzen.

Zu Kap. XLIX, 2. *Elnawabig* no. 91. B. der Weisheit 18, 15. 16. *Wesseling ad Diod.* 12, 40. *Wytsemb. ad Plat.* de serä nitimints vind. S. 7 ff. *Ernesti clay. Cic. t. d. W. aculeus:*

Zu Kap. LII, 5 (Th. 2. S. 156). Daß die Erklärung von *Kocher*, nach welcher כֹּחֵר vom übermüthigen Gebrüll der Tyrannen genommen wird, richtig sey, beweist allerdings der syrische Sprachgebrauch des Wortes, wo es öfter vom *Waffenrufe* vorkommt. *Barhebr.* S. 411. Z. 2 von unten: $\text{כֹּחֵר מִן כֹּחֵר אֶחָד אֶל אֶחָד אֶל אֶחָד אֶל אֶחָד אֶל אֶחָד}$ als dieses *Saladin* sahe,

erschrak er, und liefs den Woffenruf erheben über seine Truppen, so dafs sie sich eilends ordneten, und S. 413. Z. 7: sein (Säladins) Bruder Adal war gegenwärtig **الملك** **الملك** **الملك** **الملك** **الملك** **الملك** der erhob den Woffenruf an die Truppen, und sie safsen auf, und wurden handgemein. (Vgl. Meyer. Beyträge zu einer richtigen Uebers. des Barhebraeus S. 164). Im Hebräischen werden die Wörter **הוֹרָא**, **הוֹרָא**, **הוֹרָא** vom Jammergeschrey und frohen Jubel gebraucht. Im Griechischen wird **ὄλο-λύσις** bey den ältern Schriftstellern fast ausschliesslich vom Freudengeschrey (*Aeschyl.* Sieben vor Theben 831. *Agam.* 281. *Hemsterhuys. ad Lucian. T. I. S. 177*) gebraucht, und umgekehrt auch **ἄλαλάσις**, vom frohen Kriegsgeschrey, übertragen auf Klaggeschrey (*Eurip. Phoen.* 338). S. *Schultens* zu Hiob 10, 15.

Zu Kap. LXIV, 2. Die von Goliath gemachte Vergleichung von **הַחֲמִישׁ** und **הַחֲמִישׁ** hat schon *Abulwälid*, welcher schreibt: **أقرب التراجيم فيه الهشيم وهو** **عشب اليابس** die wahrscheinlichste Erklärung ist, dafs es s. v. a. *haschim sey*, das ist trocknes Kraut.

Th. II. S. 342 fehlt folgende Note unter dem Text:

- *) *Bar Bahlul*: **נחש חרס** **נחש חרס** **נחש חרס** **נחש חרס** **נחש חרס** **נחש חרס** d. i. *Nebu* ist nach den Werken des *Honain*, des *Sacharja* und andern dergleichen der Planet *Mercurius*, nach Andern bedeutet es eine Bildsäule des *Zeus*.

R e g i s t e r .

12 1 2

I.

Sachregister

über

die Anmerkungen.

Die Citate mit arabischen Ziffern beziehen sich auf Kapitel und Vers, die römische Ziffer auf den Band des Commentars, und die darauf folgende dann auf die Seitenzahl.

A.

- | | |
|---|---|
| <p>Abarbanel, als Ausleger der Propheten, I, 126. II, 3 ff.</p> <p>Aben Esra, sein Werth als Ausleger, I, 120 — 122.</p> <p>Abschneiden, als Bild des Todes, 38, 12.</p> <p>Absoluter Aecusativ 19, 17. 53, 8.</p> <p>Abulwalid, arabischer Rabbiner, s. Vorr. zu I, S. XI.</p> <p>Anführungen aus dess. ungedruckten Lexic. 1, 17. 7, 14. 9, 4. 10, 18. 11, 13. 19, 5. 9, 21. 5, 28. 5, 37. 50, 58, 15. — aus dessen Gram. 33, 1.</p> <p>Ackerbau von den Göttern erfunden 28, 27.</p> <p>Adad, Name einer Gottheit, 66, 17.</p> <p>Adrammelech, assyrischer Prinz 57, 58.</p> <p>Aegypten, Orakel gegen dass. Kap. 19, ist zur Zeit der Dodekarchie geschrieben, I,</p> | <p>594, aber dennoch echtjesaianisch 595 ff. Synchronismus der ägypt. Geschichte mit der hebr. ebend., ägypt. Priester und Könige 19, 11, Politik gegen Israel 30, 7. 36, 6, Reiterer und Wagen 31, 1, Gestirndienst II, 529. 330, Aegypten wird dem Jehova unterworfen werden 19, 18 ff. 45, 14.</p> <p>Aethiopien, zur Zeit des Jesaja im Besitz von Oberägypten und in polit. Verbindung mit Juda gegen Assyrien 18, 1 ff. 20, 3 — 6. 37, 9, Umschreibung des äthiop. ägypt. Volkes 18, 1, 2, reicher Handel desselben 45, 14, äthiopische Sprache 61, 1.</p> <p>Aharon's vorgebliches Grab 16, 1.</p> <p>Ahas, des Propheten Wirksamkeit unter ihm I, 8, geschichtl. Begebenheiten desselb. 266 ff.</p> |
|---|---|

- Ai, Ajath**, Stadt in Palästina 10, 28.
Albordsch, mythischer Götterberg der Parsen II, 319.
Alexander Polyhistor 39, 1.
Ambubaja des Horaz 23, 16.
Amoz, Vater des Jesaja I, 4.
Amulete 3, 20.
Anabation des Jesajas I, 48.
Anahid, *Anahitis* II, 1338.
Anathoth 10, 30.
Anthropopathische Ausdrücke, vermieden in den *Targg.* I, 75; von *Saadia* 92.
Antiochus IV., als Antichrist I, 51, 52.
Apokryphen des Jesaja I, 45 ff.
Aquila I, 65 ff. 13, 21, 15, 4.
Ar Moab oder Areopolis 15, 1.
Arabien, Orakel dagegen 21, 13 ff. verschiedene Stämme desselben I, 670, ursprüngliche Bedeutung und geschichtlicher Gang dieses Namens 673. Note. Cultus der Araber vor Muhammed II, 53.
Arabische Version des Saadias s. *Saadia*, arab. Version, der Polyglotten I, 48 ff. liturgische Abtheilungen derselben 99 ff., ist aus einem hexaplarischen Texte geflossen 102 ff.
Aramäisch, von den Assyriern gesprochen 36, 12. Wortstellung 42, 24.
Aragat 37, 38.
Ariel 29, 1.
Arm für Helfer 33, 2.
Arnon-Fluss 16, 2.
Asoér, 2 Städte dieses Namens 17, 2.
Arpad, syr. Stadt 10, 9.
- Artaba**, Egypt. Maß 5, 10.
Asima II, 348.
Asyl der Hebräer 8, 14.
Assyrien, Ausdehnung des Namens 8, 5, 10, 8, 9. Aussprüche darüber 5, 26, 7, 18, 10, 5 ff. 14, 24 ff. 29, 5, 6, 30, 27, 33, 32, 19, 33, 1, Gottheiten desselben II, 346 ff.
- Astarte** II, 339.
Astrologie der Chaldäer II, 37 ff.
Astronomie der Chaldäer II, 350, 351.
Atargatis II, 342.
Auferstehungslehre 26, 17, 18, 19.
Aufopferung des Leihens, wie ausgedrückt 53, 12.
- B.
- Babylon**, Orakel dagegen Kap. 13, 14, 21, 1—10. Kap. 46, 47. Könige desselben zur Zeit des Jesaja I, 998. Sitz des Luxus und der Schwelgerey 47, 1, Einnahme desselben durch Cyrus 21, 5. Geschichte desselben seit der Einnahme 13, 22, 1, 468—71, gegenwärtige Beschaffenheit der Ruinen 470, 471. prophetische Umschreibung desselben 21, 1.
Babylonische Eigennamen I, 282.
Bach Aegyptens 27, 12.
Bajulaz, Baillif 9, 5.
Bald, bald, wird hinzugedacht 5, 39.
Bar Ali, ungedruckter syr. Lexicograph 34, 14.

- Bar Bahlul**, Notizen über ihn I, 631. Stellen daraus 7, 14, 9, 17, 14, 12, 15, 2, 54, 14, 19, 18, 35, 2, II, 337.
- Bar Seruschai** 19, 18, I, 632.
- Bardesanes**, christlicher Astrolog II, 331 ff.
- Barr**, Abscheeren und Räufen desselben 7, 20, 15, 2, 50, 6.
- Basan oder Batanaä** 2, 13.
- Basilius Comment.** über den Jesaja I, 110.
- Beer Elim** 15, 8.
- Begräbnis**, Wichtigkeit desselben bey den Alten 14, 18, 22, 16, 53, 9.
- Bel**, Belus, der Planet Jupiter II, 335.
- Beige**, beliebte Oerter für Gottesdienst 65, 7.
- Beschimpfung der Aeltern**, als die größte Schmach 57, 5.
- Berosus**, chald. Geschichtschreiber I, 469, ein neunentdecktes Fragment desselben 39, 1.
- Blut**, unschuldiges, deckt die Erde nicht 26, 19.
- Bock für Fürst** 14, 9.
- Bogenshützen**, machen die Gefangenen 22, 5.
- Bozra**, edomitische Stadt 54, 7.
- Buch für Gesetzbuch** 29, 18.
- Buhlen**, vom Völkerverkehr 23, 15.
- Burkhardt's Reise nach Karrah und Wadi Musa** 16, 1, I, 506.
- C.**
- Calno** 10, 9.
- Cameele**, ihr Gebrauch im Kriege 21, 7.
- Canaan**, Erklärung des Namens 25, 9, 11.
- Carchemisch** oder Carcüsium 10, 9.
- Chaldäer**, Untersuchung über ihren Ursprung und ihr Verhältniß zu den Babyloniern 23, 13, I, 744, über ihre Astrologie und Mythologie II, 327.
- Chaldaismen im Pseudojesaja** II, 24.
- Chittäer d. i. Cyprier** 23, 1.
- Chronik**, Bemerkungen über ihre Quellen I, 25, 26. Vergleichung ihrer Berichte mit denen der BB. der Kön. I, 268, 269, 502, 936, 1004, Erläuterung der Stelle 2 Chron. 32, 32, I, 24, 25.
- Citium**, in Cypern 23, 1.
- Climata** II, 323.
- Conjecturen** über den Text 14, 4, 5, 16, 8, 12, 17, 13.
- Cyriilus von Alexandrien**, Comment. über den Jes. I, 110.
- Cyrus**, erobert Babel I, 468, Aeusserungen des Buches Jesaja über ihn 41, 2, 3, 25, 26, 44, 28, 45, 1—4, 13, 46, 11, 48, 6—8, 14 ff., weshalb die Juden ihre Hoffnungen auf ihn setzen 41, 2.
- D.**
- Dagesch anphonicum**, vertheidigt 33, 1.
- Damascus**, Weissagung seiner Eroberung 8, 4, 17, 1.
- Daniel**, Bemerkungen über dieses Buch I, 52.
- Dämonen**, in den Wüsten des Morgenlandes 13, 21.
- Dämonologie der LXX** I, 62.

- Decane, beyrn Gestürndienst II, 330. 333.
- Decimalsystem in den morgenländischen Heeren 3. 3.
- Dedan 21, 13.
- Demuth, gilt im A. T. für Tugend 38. 15. 50. 6.
- Dibon oder Dimon, Stadt in Moab 15, 2. 9.
- Diodor von Sizilien, dessen Nachrichten über den Gestürndienst der Chaldäer II, 333, über den Belustempel, erläutert 336 ff.
- Dodekarchie der Aegypter, wann anzusetzen I, 595 ff.
- Dotngehege, Bild der Gottlosigkeit 9, 17, feindlicher Krieger 10, 17. 27, 4.
- Dreschen, versch. Arten derselben 28, 27, Bild von Niederlagen 21, 10.
- Duma, Ortschaft in Arabien 21, 11.
- E.
- Ecke, Eckstein für Fürst 19, 13. 28, 16.
- Edom, Orakel gegen dasselbe Kap. 34. 35. 63, 1 ff. Geschichte des Volkes und seiner Feindschaft gegen Israel I, 904, ob Nebucadnezar es vertilgt 907.
- Eichhorn's Ansicht vom Targum des Jes, I, 66, dessen Bearbeitung der Propheten 139. 140.
- Einberfahren auf den Höhen des Landes 58, 14.
- Enden des Himmels 13, 5.
- Engel, Gericht über die bösen 24, 21. 22,
- Ephraim, Orakel dagegen 9. 7 ff. 17, 1 ff., Geschichte seiner Feindschaft mit Juda 11, 13, Stadt dieses Namens 7, 2.
- Ephraim der Syrer, Erklärer des Jesaja I, 116, als Bestreiter der Astrologie und des Fatalismus II, 339 ff.
- Epicureische Lebensansicht 22, 13. 47, 10.
- Erde, Enden derselben 5, 26, vier Säume derselben 11, 12.
- Erndte, als Bild von Niederlagen 17, 5.
- Erstgebohrner, trop. 14, 50.
- Eael, als Reitthier im Kriege 21, 7, zum Pflügen 30, 24.
- Esar-Haddon, zu 39, 1.
- Euphrat, Bild des assyr. Reichs 8, 5, Austreten des Stromes 8, 7.
- Eusebius Comment. über den Jes. I, 106 ff., dessen *Chronicon* enthält einzelne wichtige *Anecdota* I, 594, und zu 39, 1.
- Exil, eine Maßregel morgenländischer Eroberer 36, 16.
- F.
- Fallen, für geböhren werden 26, 17, 18.
- Fasten, wie es geschehen müsse, 58, 3 ff.
- Feindesliebe im A. T. 53, 12.
- Feigen, frühe Art derselben 28, 4, in der Pest gebraucht 38, 1.
- Feuer, als Entschuldigungsmittel 6, 6, Bild des Krieges 9, 18.
- Fingerzeigen, als Gestus des Hohus 58, 9.

- Fische, Menge derselben in Aegypten 19, 8.
- Fliegen, für: schiffen 11, 14. 18, 1. 60, 8.
- Flügel, an den Engeln 6, 1, des Heeres 8, 1. 18, 1.
- Freunde Völker, verschiedene Ansichten der Propheten über den Umgang mit denselben 2, 6. 56, 1 ff.
- Fußkettchen 3, 20.
- Fußkufs der Morgenländer 49, 23.
- Fufspangen 3, 16. I, 206. 3. 18.
- Fünf, als runde Zahl 19, 18.
- Fürsten, bey den Arabern häufig Dichter I, 978.
- G.
- Gad, der Glücksgott 65, 11, II, 337.
- Galiläa, ursprüngliche Bedeutung des Namens 8, 23, Verachtung der Galiläer und deren Ursache, ebend.
- Gallim, Stadt in Palästina 10, 28.
- Gärten, als Sitze des Götzendienstes 1, 29. 65, 3. 66, 17.
- Gastmahl, als Bild der mess. Zeit 25, 6.
- Geba, Stadt in Palästina 10, 28.
- Geben, im Hebr. und Arab. mit den *Suffixis* als Dativ 27, 4.
- Geißel, für: göttliche Strafen 28, 15.
- Geographische Namen bey *Saadia* I, 94.
- Geographische Mythen der Morgenländer II, 316, der Hebräer insbesondere 322 ff.
- Gerstenwein der Aegypter 19, 10.
- Geschenk, euphemistisch für Tribut 9, 3.
- Gespenserglaube des alten Morgenlandes 13, 21. 22. 34, 14.
- Gibea, Stadt in Palästina 10, 28.
- Glatt f. unbelaubt 57, 6.
- Glatze der Mönche, wie entstanden 15, 2.
- Glossen im Texte des' Jessaia I, 42.
- Goldenes Weltalter 11, 6.
- Gosen 37, 12.
- Gott, ob von Königen gebraucht? 9, 5, dessen Anblick tödtlich 6, 5.
- Götterberg im Norden II, 316 ff.
- Götternamen in die Personennamen aufgenommen I, 281 Anm.
- Götzen besiegter Länder weggeführt 46, 1, ihr Dienst verspottet 40, 18 ff. 44, 12 — 20. 46, 6. 7.
- Grabmäler in den Felsen bey Jerusalem 22, 16.
- Gürtel, trop. wie Joch 25, 10.
- H.
- Haartrachten 3, 24.
- Haine, als Sitz des Götzendienstes 1, 29.
- Hals, ausgereckter und gebogener, f. Hoffarth 3, 16. 63, 1, auf den Hals treten 51, 25.
- Hamäsa, Emendation einer Stelle darin I, 316.
- Hamath 10, 9.
- Hanes, Stadt in Aegypten 30, 5.
- Haran 37, 12.

- Haus f. Grab 14, 18. 22, 12.
 Hefen und Hefenweine 25, 6.
 Henoch, Buch, Fragment daraus 24, 22.
 Herodot, Bemerkungen zu einigen Stellen dess. bey 11, 15. 19, 11. 37, 36.
 Herz, erweitertes für Freude 60, 5, verwundetes für Schmerz 61, 1.
 Hesbon 15, 4.
 Heydnische Völker, ihre Bekehrung gehört zu den mess. Hoffnungen 2, 2 ff. 18, 7. 19, 18. 23, 18.
 Hieronymus, dessen lat. Vers. I, 88, dessen Commentar. I, 112 — 15.
 Hiskia, an ihn knüpfen sich messianische Hoffnungen 9, 5. 11, 1 ff., trifft Belagerungsanstalten gegen die Assyrer 22, 4, dessen Krankheit 38, 1 ff., Lobgesang 38, 9 ff., des letzteren Aechtheit I, 978.
 Hor, Berg 16, 1.
 Horonaim, Stadt in Moab 15, 5.
 Hund, sprüchv. als schläfriges 56, 10, als unreines Thier 66, 1.
 Hüpfen f. erbeben 19, 17.
- I.
- Jaëser 16, 8.
 Jahaz 15, 4.
 Jahn's Vertheidigung der Echtheit von Kapitel 40 — 66, II, 26.
 Jakob, für Juda und Israel 17, 4.
 Jarchi, sein Werth als Ausleger I, 119 ff.
 Javan f. die Griechen 66, 19.
- Jeremia, dess. Orakel üb. Moab, verglichen mit dem jesaianischen I, 511 ff., ist in geographischen Dingen nicht zuverlässig 550.
 Jerusalem, im Mittelpunkt der Erde 2, 2, topographische Bemerkungen darüber 7, 3. 22, 8 ff., Schilderung des neuen Jerus. II, 6.
 Jesaias, griech. Schreibart des Namen I, 3. 4., ob er schon längere Zeit unter Usia gelehrt 5 — 7, wie diese Sage entatanden 254, Sage über seinen Märtyrertod 10 ff., Privatverhältnisse desselben 14, vgl. 7, 3. 14. 15. 8, 1 ff., hist. Schriften desselben 24, unechte Stücke in der Sammlung 16 ff., Maximen desselben 23 ff. Schriftstellerischer Charakter 33. Wunder mit dem Sonnenzeiger 38, 7. 8. ob er der Knecht Gottes Kap. 53 sey? II, 171.
 Immanuel 7, 14. 8, 8.
 Imperativ, dritte Person desselben 8, 1. I, 326.
 Incubation 65, 4.
 Indische Ansicht der Erde II, 317. 318.
 Jonathan ben Usiel, Verf. des Targ. über die Propheten I, 65 ff., Beweis der Echtheit und Einheit dieses Targ. 66 ff., Charakter der Uebersetzung 71 ff., Zeitvorstellungen darin 76 ff.
 Josephus, läßt den Cyrus im Jesaias lesen I, 37, seine

- Darstellung der Niederlage Sanherib's I, 956 ff.
- Isenbiehl's Erklärung von Jes. 7 I, 309.
- Israel, wird vom Reiche Juda und Israel gebraucht 9, 7, geschichtlicher Gang des Namens 11, 13.
- Juda, sein Nationalhass gegen Ephraim und dessen Entstehung 11, 13.
- Juda ben Karisch, hebräisch-arabischer Philolog 9, 18, 10, 19, 14, 4, 12, 18, 4.
- Jüdische Polemik gegen das Christenthum I, 126, 308.
- Jungfrau, f. uneroberte Veste 23, 12.
- Jünger Jehova's 54, 13.
- Jupiter, der Planet 65, 11, II, 337.
- Iva 37, 13.
- K.**
- Kabbalisten, nehmen 7 Eigenschaften Gottes an 11, 1.
- Kaf (كاف) mythischer Berg II, 324.
- Karrak, Stadt und Provinz 15, 1.
- Kaulakau der Gnostiker 28, 10.
- Kaum, wie ausgedrückt 40, 24.
- Kedar, arabischer Stamm 21, 16.
- Kelch, davon entlehnte Bilder 51, 17.
- Keltertretern, Bild von Niederlagen 63, 3 ff.
- Keri, enthält Euphemismen 13, 16.
- Kimchi, Joseph, heftiger Polemiker gegen das Christenthum I, 123. David; sein Werth als Ausleger I, 123, seine Polemik gegen die Christen 124.
- Kinder Jehova's, Bedeutung des Tropus I, 149, der Gemeinde Israels 54, 1.
- Kinderopfer 57, 3.
- Kir, armenische Gegend 22, 7.
- Kir - Moab und Kir - Haresoth 15, 1, 16, 7.
- Kirchenväter, ihre Urtheile über Jesajas I, 41, 42.
- Knecht Jehova's, was darunter zu verstehen II, 10, 11, 16, vgl. 42; 1 ff. 49, 1 ff. 50, 4 ff. 52, 13 ff.
- Koppe's kritische Ansicht vom Buche Jesaja I, 23, 45. Verdienst s. Anmerkungen 155.
- Kosmas Indicopleustes, Ursprung seines geographischen Systems II, 525.
- König, großer und König der Könige 10, 8, 36, 4.
- Königstitel auch den Satrapen und Vicekönigen boygelegt 10, 8.
- Krankheit, Leiden überh. 53, 5.
- Kurze Hand, Bild der Ohnmacht 50, 5.
- L.**
- Laisa 10, 30.
- Lange Hand f. Macht, Stärke 50, 2.
- Lateinische Uebersetzungen I, 97.
- Lectisternien der Babylonier 65, 11.
- Legh's Reise jenseit des todtten Meeres und nach Wadi Musa I, 506.
- Leontopolis, vorgebl. Beziehung auf den dortigen jüdischen Tempel 19, 18.

- Leviathan, als Bild von Babel** 27, 1.
Lowth's Bearbeitung des Jesaias I, 135-
Löwe Gottes, von Helden 29, 1.
Luchith, Stadt in Moab 15, 6.
Lupifer, wehalb vom Satan 14, 12.
Lustrationen 65, 5.
Luthers Auslegung des Jesaias I, 128, seine Anordnung ebend.
- M.**
- Maher-Schalal Chasch-Bas** 8, 1.
Manen, haben eine schwirrende Stimme 8, 19.
Manetho, dessen ägyptische Dynastien und deren Werth I, 594.
Masculinum und Feminum verbunden zum Ausdruck der Allgemeinheit 5, 1, 11, 12.
Matthäus, dessen Anwendung jesaisianischer Stellen 1, 506 ff. II, 59 ff.
Maulbeerfeigenbaum 9, 9.
Medeba 15, 1.
Meder und Perser 15, 8, 17, 18, geschickte Bogenschützen 15, 18.
Meer, f. großer Fluß 19, 5, **Bild von Völkern** 17, 12, 27, 1.
Memphis, Nachrichten der Alten darüber 19, 13.
Mesander von Ephesus, tyrischer Geschichtschreiber I, 709.
Mercur, Planet II, 342.
Merodach, als Idol II, 345.
Merodach-Baladan, König von Babel, des Berosus Nachrichten darüber 59, 1.
- Meru, mythischer Götterberg der Indier** II, 317.
Messianische Hoffnungen 2, 1 ff. 9, 1 ff. 11, 1 ff. 25, 6 ff. und verschiedene Modificationen derselben I, 28, 29.
Messianische Erklärungen in den LXX I, 62, in den *Targg.* 77, bey den Kirchenvätern 507, 562, von *Jes.* 53, II, 160.
Messiaswehen 26, 17, 18.
Micha, von ihm eine Stelle in den Jesaias aufgenommen 2, 2 — 4.
Michmasch 10, 18.
Midian 60, 6.
Migron 10, 28.
Milch und Honig, Speise der Kinder, und der von Viehzucht Lebenden 7, 15.
Mirage (Wasserbild) 55, 7.
Mittagsgespenst I, 916.
Moabiter, Geschichte derselben I, 501 ff., **Mythen und Orakel in Bezug auf dieselben** 504, 505, bes. *Jes.* 15, 16, **Untersuchung ihres Gebietes durch neuere Reisende** 505, 506, **ihr Uebermuth gegen die Juden** 16, 6, 25, 11, **statt aller Nationalfeinde Israels** 25, 10.
Monatliche Reinigung der Weiber 64, 5.
Morgentrunk als Schwelgerey 5, 11.
Morgenröthe, trop. 47, 11.
Mosaïsches Gesetz, vernachlässigt 5, 8.
Mudscheb-Fluß 16, 2.
Mythen, von Henoah und Kerah 5, 14, **indische** I, 312.

N.

Nabathäer 60, 7.
 Namen, von den Müttern beygelegt 7, 14, von zufälligen Begebenheiten hergenommen ebend., sehr lange 8, 3.
 Nasenringe 3, 21, zur Bändigung von Thieren 57, 29.
 Nebo, der Planet Mercur 46, 1. II, 342, Stadt in Moab 15, 2.
 Nergal, assyrisches Idol II, 345.
 Neues Testament, Zitate des Jesaias in dems. I, 58-59, entlehnt Dogmen daraus 40, zitiert nach den LXX 64.
 Nibchas II, 348.
 Nil, mangelhaftes Steigen desselben 19, 5 ff.
 Nimrim, quellenreiche Gegend jenseit des Jordan 15, 6.
 Nisroch, assyr. Idol 57, 38.

O.

Obscöne Ausdrücke von den Bibelübersetzern vermieden I, 59, 92.
 Olymp II, 323.
 Opfer, ohne Frömmigkeit den Göttern ein Greuel 1, 11.
 Oreb, Fels des Namens 10, 26.

P.

Parabeln, als morgenländische Lehrform 6, 1.
 Patriarchen, deren hohe Lebensjahre 66, 20.
 Patristische Erklärungen über den Jesaia I, 107 ff. 307 ff.
 Patros, Oberägypten 11, 12.
 Pekah, König von Israel I, 268
 Note, dessen Kriegsanzug 7, 2 ff.
 Peschito s. syr. Uebersetzung.

Petra, alte Hauptstadt der Edomiter 16, 1.
 Pflanzen des Getreides im Orient 28, 25.
 Pharaun 16, 1.
 Philister, Orakel gegen dieselben 14, 28—32.
 Phönizier, ihre Schiffahrt, Reichthum, Colonien Kap. 28, 1 ff., phönizische Inschrift erklärt I, 485 Note, Münzen; bey 23, 2. 12. I, 755.
 Planeten, von den morgenländ. Völkern verehrt II, 328 ff.
 Preise des Grundeigenthums bey den Hebräern 7, 25.
 Procopius Comment. über den Jes. I, 111.
 Propheten, ihr Schicksal und Märtyrerthum im neuen Jerusalem II, 111 ff., Lob und Apologie ders. s. Knecht Gottes.
 Prophetische Begeisterung, wie ausgedrückt 8, 11.
 Proselyten vom Heydenthum, wie zu betrachten 56, 1 ff.
 Psammetichus, Anspielung auf ihn 19, 3, 4.

Q.

Quelle, Bild des Stammvaters 48, 1.

R.

Rabbinische Auslegungen des Jes. I, 119, in Ansehung des Arabischen nicht zuverlässig I, 200.
 Rabsake, assyr. Feldherr 36, 2.
 Rauch, verhält den Lichtglanz Gottes 6, 4.

- Rechten Gottes f. Strafgericht halten 1, 28.
- Reichthum, als Hinderniß des Seelenheils 2, 7. 53, 7.
- Reiten auf Pferdern, als Stolz betrachtet 30, 16.
- Reiterey der Aegypter 31, 1.
- Rhythmische Bemerkungen 24, 19. 26, 1. 27, 4. 5.
- Rohrschiffchen in Aegypten und Aethiopien 18, 2.
- Rosse, Halten derselben getadelt 2, 7. 30, 16, Beschlagen des Hufes 5, 28.
- Rosenmüller, nimmt chronol. Anordnung der Orakel an I, 28, leugnet Glossen im Texte 44.
- S.
- Saadias, dessen Uebers. des Jesaia I, 89 ff., Charakteristik ders. 90 ff., Erläuterungen und Emendationen ders. 1, 5. 7. 6, 4. 13, 9. 17, 10. 15, 25. 11, 8. 13, 21. 15, 7. 18, 4. 19, 9. 21, 15. 22, 5. 23, 1. 15, 23, 5. 6. 28, 16. 63, 5.
- Saba oder Meroë 45, 14.
- Sabbathsfeyer, Ansicht darüber 65, 2.
- Sacharia, Zeitgenosse des Jesaia 8, 2.
- Salomo ben Melech I, 127.
- Salziges Futter, ein Leckerbissen des Viehs 30, 24.
- Samaritanen, ehemal. Lage der Stadt 28, 1.
- Sanherib, König von Assyrien, zu 36, 1. 39, 1, Niederlage seines Heeres durch den Würgengel d. i. die Pest 37, 36, Ermordung desselben in Ninive 37, 38, wann diese vor sich gegangen (zu 39, 1), erbaut Tarsus in Cilicien I, 1000.
- Sargon, König von Assyrien 20, 1.
- Saturn II, 343.
- Säule, bildl. f. Fürst 3, 1. 19, 10.
- Schaltverse I, 369.
- Scharf, von hellen Farben 63, 1.
- Schatten f. Schutz 16, 3.
- Schear Jaschub, des Propheten Sohn 7, 3.
- Scheeren des Haupthaars und Barres als Trauergebrauch 15, 2.
- Scheidebrief, wie beschaffen 50, 1.
- Schilde, Salben derselben 21, 5, Entblößen derselben 22, 7.
- Schlangen, als Religionssymbole 6, 1, geflügelte 14, 29. 30, 6, fressen Staub 65, 25.
- Schleppgewande 6, 1.
- Schloßhauptmann der Hebräer 22, 15, ob er einen Schlüssel als Abzeichen getragen 22, 22.
- Schreiber, königlicher 36, 3.
- Schütteln des Kopfes, Gestus des Spottes 37, 22.
- Schwebelager 24, 20.
- Schweinfleisch, weshalb verboten 65, 4.
- Schwert und Pfeil, von eindringender Rede 49, 2.
- Schwören bey jem. f. ihn verfahren 19, 18.
- Seetzen's Untersuchung der Gegend jenseit des Jordan und todten Meeres I, 505. 506.

- Sebna**, Orakel gegen denselben 22, 15 ff. vgl. 36, 3.
Sebulon und Naphtali, Geschichte dieser Stämme 8, 23.
Sela & Petra.
Sendschreiben, bibl., Entstehung dieser schriftstellerischen Manier II, 3.
Sepharvaim 36, 19.
Septuaginta, Charakteristik derselben im Jes. I, 56 ff., Spuren der Abfassung in Aegypten 68, hat Beziehungen auf Zeitverhältnisse 61 und spätere Theologie 62, Töchter derselben 97, Verbesserungen ihres Textes und Erläuterungen I, 106. 7, 5. 8. 21. 10, 9. 27. 11, 14. 14, 6. 17, 9. 19, 18. 22, 22. 23, 20. 15.
Sibma 16, 8.
Sibyllinen, christliche, Stelle derselben emendirt 11, 6.
Sidon, im weitern Sinne von der ganzen phönizischen Küste 32, 2, Verhältniß zu Tyrus, ebend.
Sieben, runde Zahl 4, 1.
Siebenzig, runde Zahl I, 717, als Lebensalter der Menschen 23, 15.
Siloah 7, 3. 8, 5.
Sonne, ändert ihren Lauf auf Befehl der Götter 38, 7 (I, 986).
Sonnenzeiger der Alten, wie beschaffen? 38, 7. 8.
Speyen, als Beschimpfung 50, 6.
Spiegel, metallene, als Weiberputz 3, 23.
Sprößling, für (königlicher) Sohn 11, 1.
Steinmaler, patriarchalische 19, 19. 20.
Sterndienst des Orients II, 328.
Stern, Bild eines Herrschers 14, 18.
Sternnamen der Morgenländer 15, 10.
Stolz, von Gott gestürzt 2, 15 ff.
Strophenabtheilung I, 359.
Südwind, als heftiger Wind 21, 1.
Sühnopfer, welches die Vorstellungen davon war 53, 10. (II, 187).
Sünde, als Last betrachtet 1, 4. 53, 11, wider den heiligen Geist 22, 14.
Symmachus I, 65.
Syrische Uebersetzung des Jesaias, Charakter ders. I, 82 ff. hat das Targum benutzt 83, ist von einem Christen verfaßt 85 ff., hexaplarische Version 9, 5.

T.

Tanachum von Jerusalem, 14, 12. 18, 5. II, 364.
Tanis, Stadt in Aegypten 19, 11, tanitische Dynastie I, 599.
Tarzen der Cameele 66, 20.
Targum s. Jonathan.
Tarsis, Nachrichten darüber 23, 1.
Tarsus in Cilicien, Erbauung dieser Stadt, I, 1000.
Tartan, assyr. Feldherr 20, 1.
Tartak II, 348.
Tartessus s. Tarsis.
Taschen 5, 22.
Taube, als ein klagender 38, 15, schnellfliegender Vogel 60, 8.

- Teiche bey Jerusalem 7, 3.
 Terebinthen, ob immergrün
 1, 30, werden sehr alt 61, 3.
 Thau, als Medium der Wieder-
 belebung bey der Auferste-
 hung 26, 19. I, 803, bey
 den Arabern als Erquickung
 der Begrabenen I, 807.
 Thema, arabischer Stamm 21,
 14.
 Theocratische Ansicht der Pro-
 pheten, in Rücksicht auf
 Ethik und Politik I, 27 —
 29; auf das Schicksal frem-
 der Völker I, 31.
 Theodoret's Comment. über Jes.
 I, 110.
 Theodotion I, 65.
 Theologie, jüdische in den
 Targg. I, 77 ff.
 Thiere, als Bilder von Reichen
 27, 1.
 Thierkreis, dessen Verehrung
 II, 329.
 Tirhaka oder Tarko, König
 von Aethiopien 18, 1.
 Todtenbeschwörer, sind Bauch-
 redner 8, 19. 19, 3.
 Todtenopfer auf Gräbern 65, 4.
 Trinität, vorgebliche Spur der-
 selben 6, 3.
 Trinklieder 5, 12.
Trisagium 6, 5.
 Trost f. Rache 1, 24.
 Trunkenheit, Ausdrücke dafür
 in den semitischen Sprachen
 28, 1, 7.
 Tunica, lang getragen galt für
 Weichlichkeit 3, 22.
 Tyrus, Geschichte des Staates
 I, 707 ff., Echtheit des Ora-
 kels dagegen (Jes. 23) 715 ff.,
 ob Nebuzadnezar es erobert
 711 ff., spätere Nachrichten
 darüber 714, ob es zu Je-
 saias Zeit schon auf der Insel
 lag 23, 4, Alter der Stadt
 23, 7, Verhältniß zu dem
 Colonieen 23, 8. 10.
- U.
- Überschriften morgenländi-
 scher Bücher und Gedichte
 21, 1.
 Unversehens, wie es ausge-
 drückt wird 5, 13.
 Unterwelt der Hebräer 14, 9,
 zuweilen belebt vorgestellt,
 ebend.
 Usia 6, 1, ob er Kap. 53 ver-
 standen sey II, 170.
- V.
- Vater, tropisch 7, 5. 63, 16.
 Vaterland, wie es der Hebräer
 ausdrückt 8, 8.
 Venus, der Planet, II, 337.
 Verdoppelung II, 17.
 Verfolgung der Juden im Exil
 57, 1.
 Versammlungsberg im Norden
 s. Albordsch.
 Verschnittener, ob zur Kirche
 zuzulassen 56, 4. 5.
- W.
- Wächter f. Propheten 21, 11,
 Lieder derselben im Orient
 62, 6.
Wadi Musa 16, 1.
 Wahrzeichen, prophetisches,
 was es sey 7, 10. 37. 30-
 38. 7. 8.
 Waldmenschen, Waldteufel 13,
 21.
 Weg, f. Religion 2, 3. 50, 11,

- gerader, als Bild des Glückes 26, 7. Würgengel des Herrn, myth. Bezeichnung f. Pest 37, 36.
- Wehen der Gebälerin, f. heftige Angst 13, 8. X.
- Weiber, f. unkriegerische Männer 19, 16. Xenophons Nachrichten in der Cyropädie, welcher Werth ihnen zukomme I, 469.
- Weiblicher Putz 3, 16 ff.
- Weidenbach 15, 7.
- Wein, schneiden f. verfälschen 1, 21, Wurzwein 5, 22, Heffenwein 25, 6. Z.
- Weinberg, Bild Israëls 5, 1, 27, 3. Zabische Religionsbücher, angeführt 5, 21. 34, 5. 14, haben die Bibel in den Targg. gelesen 5, 21, Erläuterungen daraus 8, 1. 9, 7.
- Weinstock, wilder 5, 2.
- Weites Herz f. fröhliches 60, 6. Zeit, ihr wird zugeschrieben, was in derselben geschahen 8, 23 (I, 354).
- Werfen, hinter den Rücken od. hinter die Ohren f. verachten 38, 17. Zerstreung, allmähliche des jüdischen Volks 11, 11.
- Windgeschwulst des Uterus, ob sie 26, 17, 18 gemaint sey? I, 798. Zion, im südlichen Theile von Jerusalem 7, 3 (I, 274 Note).
- Wolken, Einherfahren der Götter auf denselben 19, 1. Zirpende Stimme der Manen 8, 19.
- Wänden des Staatés, bildl. Ausdr. 1, 5. Zoan, s. Tanis.
- Zoar, am todtten See 15, 5.

II.

Wortregister.

a) hebräische und aramäische Wörter

אָבִיב 1, 3.	אָבִיב 23, 11.
אָבִיב 2, 17.	אָבִיב 6, 4.
אָבִיב 22, 14.	אָבִיב 17, 6.
אָבִיב im Gegensatze von אָבִיב 2, 9.	אָבִיב, אָבִיב homo vulgaris, 8.
אָבִיב, אָבִיב 27, 5.	1. Plur. im Syr. für Angehörige 8, 8.
אָבִיב 8, 19.	אָבִיב 41, 24.
אָבִיב ob Regen 18, 4.	אָבִיב in assyr. Namen 37, 38.
26, 19.	אָבִיב 33, 7.
אָבִיב 46, 8.	אָבִיב 26, 11.
אָבִיב Wahrzeichen 7, 10.	אָבִיב 29, 1.
אָבִיב 66, 17.	אָבִיב 24, 15.
אָבִיב 13, 7.	אָבִיב 44, 14.
אָבִיב 13, 21.	אָבִיב 8, 8. 11, 4.
אָבִיב 19, 3.	אָבִיב 16, 7.
אָבִיב 13, 22.	אָבִיב 59, 10.
אָבִיב nichts als, nur, lauter 16, 7.	אָבִיב Zeichen des Nachsatzes 8, 20.
אָבִיב 9, 11.	אָבִיב 17, 7.
אָבִיב ob von Königen? 9, 5.	אָבִיב 2, 4.

בַּ gibt den Verben causative
Bedeutung 14, 3.
בְּאִשִּׁים 5, 2. II, 364.
בָּנָה 21, 2.
בֹּרַר 1, 25.
בָּרָא II, 335.
בָּכַר 60, 6.
בֵּל II, 335.
בָּלְחָה 10, 4.
בָּסַר 18, 5.
בַּת, בְּתִילָה Tochter für Söhne
1, 8.
בָּחַח 5, 6.

בָּרַע 15, 2.
בָּרַע 11, 1.
בָּרַע 9, 10.
בָּרַע 8, 1.
בָּרַע 215 f.
בָּרַע 17, 6.
בָּרַע 15, 2.

בָּ im Syrischen vor dem Nach-
satze 8, 20.
בָּ 19, 6.
בָּרַע 34, 15.
בָּרַע 38, 15.
בָּרַע 9, 13.

הָהוּא - הוּא da doch 53, 7.
הָהוּא 56, 10.
הָהוּא das Schicksal haben
wie 1, 9.
הָהוּא 14, 12.
הָהוּא 16, 11.
הָהוּא 64, 1.
הָהוּא mit dem Part. 17, 2.
הָהוּא 37, 13.
הָהוּא u. הָהוּא, wie unter-
schieden 14, 30.
הָהוּא Zion, nicht Palästina
11, 9.
הָהוּא, הָהוּא 19, 18.

הָהוּא 66, 11.
הָהוּא f. die Niedern, Geringern
9, 13.
הָהוּא Strafgericht 10, 25.
הָהוּא 7, 7.
הָהוּא im üblen Sinne f. Brut
1, 4.

הָהוּא 35, 1.
הָהוּא 19, 17.
הָהוּא 53, 3.
הָהוּא 35, 1.
הָהוּא 29, 22.
הָהוּא u. הָהוּא 28, 15, 18.
הָהוּא 22, 1.

חֹסֶר, חָסַר 35, 1.

חָלַל 26, 1.

חָלַל 22, 2.

חָפֵּשׂ 14, 12.

חֲמוּץ 1, 17.

חֲמִימִים 17, 7.

חֲסֵר פְּרוּת 2, 20.

חָרַר 19, 9.

חֲרִיטִים 3, 22.

חָרַט 19, 18.

ח

חֲמֵטָא 14, 23.

חֲמֵטָא 3, 16.

י

יְיָ יְהוִה von der prophetischen
Begeisterung 8, 11.

יְהוָה צְבָאוֹת 1, 9.

יָוֵם vom Gerichtstage 2,
12, von Schlachttagen 9, 3.

יָלַל vom Triumphgeschrey 52,
5. II, 365.

יָמַר 61, 6.

יָעָה 28, 17.

יָעַץ f. propheteyen 41, 28.

יָעַר 21, 13.

יָרַע יָרַע fürchten 15, 4.

יָשׁוּרוּן 44, 2.

יָחַד 22, 23.

כ

כַּ as *Caph veritatis* 1, 7, mit
הָרָה 1, 9.

כֹּחַ, כָּחַץ 61, 10.

כֹּחַכֹּבֶל II, 338.

כִּי als Versicherungspartikel
16, 1.

כִּינִי 32, 5.

כִּל *adv.* gerade, eben 27, 9.

כִּנְיָה 35, 20.

כִּנְפִים 8, 8.

כִּסְיֵיהֶם 13, 10.

כִּסְמַת 28, 25.

כִּסְפָּה 44, 5.

כִּרְבֵר 66, 20.

כִּהִים 23, 1.

ל

לֵי zeigt einen Zustand an 1, 5,
42, 3, vor einem ganzen
Satze 8, 1, vor Zeitanga-
ben 10, 3, bezeichnet die
wirkende Ursache 19, 15,
22, 5, 28, 2, wegen 56, 9.

לֵי für לא 9, 2.

לֵי לֵי 34, 14.

לֵיכֵן dennoch 10, 24.

לֵימוֹ 53, 8.

לֵיקָה 53, 8.

לֵישׁוּן 11, 15.

מ

מֵאֲשֵׁר 43, 4.

מֵאֲחֵי, מֵאֵל 44, 24.

מֵהֲבֵהָ 14, 4.

מֵהֵל 16, 7.

מִדְרָגָה 41, 19.

מִטְפָּחוֹת 3, 214.

מִיַּם רְגִיִּים 36, 12.

מִן סֶלֶם 40, 2.

מִמְשָׁה 18, 2.

מִן von der Richtung nach einem Orte 17, 13, als *Mem expletionis* 40, 17.

מִמְסוֹת 3, 22 ff.

מִמְעֹלֹת 38, 7, ob Sonnenuhr?

מִמְעָטָה (Strafgericht) 5, 12.

מִי II, 337.

מִקְשָׁה 1, 8. 3, 24.

מִשָּׂא 13, 1.

נ

נָגַשׁ für: zurückgehn 49, 20. 65, 5.

נְהַלְלִים 7, 19.

נָהַם נוֹסֵל 5, 29.

נֹסֵם 30, 16.

נֹפֵף 10, 15.

נֹזֵחַ 52, 15.

נָחַם 1, 24.

נְחִימֹת 3, 19.

נָחַשׁ 1, 6.

נָחַשׁ II, 337.

נָחַת 39, 2.

נָחַת 33, 1.

נִצְצוּץ 7, 19.

נָסַל, נָסַל vom Herabkommen

eines Orakels 9, 7, f. ge-

böhren werden 26, 17. 18.

נִצַּח 63, 3.

ס

סֵאֵן 9, 4.

סֵאֵמָה 27, 8.

סִינִים 1, 22.

סִינִים 49, 12.

סִכֵּן 22, 15.

סִכְסִיךְ 19, 2.

סִכָּן 28, 25.

סִסֵּר 32, 12.

סִסֵּר 3, 16.

ע

עָבַר יְהוָה II, 10. 11. 16. 158 ff.

עֹנָה 50, 4.

עֹקֵץ 5, 2.

עָמָה 22, 17.

עָרַם 11, 15.

עָבַס und עָבַס I, 206 ff. 209.

עַל bey Wörtern, die eine Last ausdrücken 1, 14.

עָלָה 7, 1.

עָלְמָה I, 297 ff. 306 ff.

עָלְמָה 34, 14. (I, 919).

עָצְמוֹת 41, 21.

עָרוּחַ 19, 7 ff.

עָרִיסִים 5, 30.

עָשִׂיר 53, 4.

עָחָדוֹת, עָחָדוֹת 10, 13.

עָחַם 9, 18.

פ

פָּאֲרִים 3, 20.

B b

פָּנַע 47, 3.
 פָּוַל 66, 19.
 פָּוֶד von fröhlichen Affekten
 60, 5.
 פָּעַח II, 64 ff.
 פָּעַל 5, 12.
 פֹּח hebr. und chald. 3, 17.
 פֹּחֵי-יָד 3, 24.
 פֹּחֶרֶם I, 434 ff.

צ

צִיּוֹן 60, 14.
 צִלְצֵל פְּתִיחִים 28, 1.
 צִמָּה 47, 2.
 צִמַּח יָד 4, 1.
 צִפְיָה 21, 5.
 צַפַּע und dessen Derivate 22,
 24.
 צַפַּר und dessen Derivate 28, 5.

ק

קִבְצָה II, 150 ff.
 קְדוֹשׁ יִשְׂרָאֵל herrschender Na-
 me Gottes bey Jesaia II, 29.
 קָדִים 2, 6.
 קָדְשָׁא, קָדְשָׁא, קָדְשָׁא Ohrring 3, 20.
 קָרַי 18, 2.
 קָרַי 7, 5.
 קָרַי II, 74 ff.
 קָרַי 34, 15.
 קָרַב 8, 3. 49, 20. 65, 5.
 קָרַי ⁵⁰ Hängel 5, 1.
 קָרַר 22, 5.

ר

רָאָה אֶת-פְּנֵי יְהוָה — רָאָה
 12.
 רָאָה 41, 2.
 רָגַע 51, 4.
 רִיחַ 37, 7.
 רִיחַ יְהוָה 11, 2.
 רִיחַ לֵב רִיחַ 2, 11.
 רִיחַ 11, 3.
 רִיחַ רֵכֶב Reiterery 21, 7. 22, 5.
 רִיחַ I, 210.
 רָפָא von Sündenvergebung 6,
 10.
 רָפָא mit יָרִים 13, 7.

ש

שׁוֹרָה 28, 25.
 שְׂעִירִים 13, 21.
 שֶׁפֶק 2, 6.
 שֶׁקֶר 3, 16.
 שֶׁרָק 5, 2.
 שׁוֹרָה 4, 2.
 שְׁבִיטִים I, 209.
 שֶׁבֶל 47, 2.
 שְׁרַר von feindlicher Invasion,
 nicht Zerstörung 15, 1.
 שְׂדֵמָה 16, 8.
 שְׂדֵימִים 37, 50.
 שְׂחָר 23, 3.
 שְׂחָר mit דְּבָרִים 37, 17.
 שְׂחָר wird zuweilen wie unser
 ein Paar gebraucht 17, 6.

Arabische, pers. und äthiop. Wörter. 387

שָׁעָה 41, 23.

שָׂרָב 35, 7.

שָׂרוּת 3, 19.

ת

תְּאֵשֶׁרֶר 41, 19.

תְּדַקֵּר 41, 19.

תְּדַקֵּר 18, 5.

תְּדַקֵּר 13, 22.

תְּדַקֵּר 19, 13. 21, 4.

תְּדַקֵּר 44, 14.

תְּדַקֵּר II, 342.

תְּדַקֵּר 23, 1, vgl. 39, 1.

b) arabische, persische und äthiopische Wörter.

ألم 11, 8. I, 429 Note.

vgl. 24, 15.

أخذ حذرة 13, 8.

أمرئ 5, 10.

أساس 16, 7.

أطباء: 5, 26.

أطبط 19, 3.

ألبكا 65, 5.

أنف 9, 13.

اور 18, 4.

ب 14, 3. 24, 2.

بابوس pers. 49, 23.

بتول 7, 14. I, 299.

بحر 19, 5.

برج und برز II, 319.

برنسا 3, 1.

بزغ 18, 1.

بكرة, بكرة 60, 6.

بلغ 24, 1.

بلي 10, 25.

بهنسا 30, 4.

پهنش موش, پهنش pers.

5, 2.

بها II, 364.

تان 18, 4.

تنيس 19, 11.

תנח: 23, 3.

جدع 11, 1.

خدل 53, 3.

خریط 3, 22.

B b 2

- خطر 3, 16. 11, 1.
 خلخال 3, 16.
 خلع 3, 22.
 خلع: 65, 7.
 خمر 66, 11.
 دستور pers. 3, 2.
 دریا 19, 5.
 دنب 9, 13.
 درای 7, 5.
 درعل 3, 19.
 درقبة 3, 20.
 درکب 21, 7.
 درکن 19, 13.
 درهرة II, 341.
 درساج 41, 19.
 درسقط 26, 17.
 درسراب 35, 7.
 درسهیل 13, 10.
 درسونجان pers. 35, 1.
 درشاهانشاه pers. 10, 8.
 درشهبسة 3, 18.
 درشج 1, 22.
 درشربین 41, 19.
 درشریق 6, 1.
 درششق 14, 7.
 درصان 19, 11.
- صباح 47, 11.
 صبح 5, 11.
 صبحر 7, 5.
 صفت: 22, 23.
 طاطا 14, 23.
 طاة 14, 23.
 طرق 10, 16.
 طق 3, 16.
 ظهر 38, 17.
 عات 50, 4.
 عنم 9, 18.
 عنة 64, 5.
 عززال 24, 20.
 عزق 5, 2.
 عطاق 3, 22.
 علوق 34, 14.
 عمید 3, 2.
 غتم 9, 18.
 غلم 7, 14.
 غول 34, 3.
 عیلم 7, 14.
 قروخ 3, 4.
 قنل 1, 22.
 قنشا 3, 24.
 قطب 1, 22.
 قنشا: 14, 23.

قوام 3, 2.
 كتب 10, 1.
 كرسنة 28, 25.
 كنف 30, 20.
 كوكب 14, 12.
 كهوان II, 343.
 كلبك 1, 26.
 لكن 10, 24.
 لبل 21, 11.
 مائة 13, 7.
 مريخ II, 344.
 مسك 18, 2.
 موجب 16, 2.

من 7, 5.
 𐩨𐩣: 14, 22.
 𐩨𐩣: 𐩨𐩣: 63, 3.
 نزل 9, 7.
 نضخ 63, 3.
 نعض 7, 10.
 نعل 5, 28.
 نقي 3, 26.
 هرس 19, 18.
 هشيم 64, 1.
 هكر 3, 9.
 ورط 18, 2.
 وزير 9, 5.
 وعي 28, 17.
 يوم 9, 5.

c) griechische und koptische Wörter.

ἀνεμόφοδος 19, 7.
 ἄνθος 11, 1.
 ἄρη 16, 1.
 ἄρταβα 5, 10.
 βάρης 18, 2.
 βარი 18, 2.
 ἔγγαστριμυθος 18, 19, 19, 3.
 ἔμπουσα 34, 14.
 ἔρτυβ 5, 10.

ζύθος 19, 10.
 ἡμισφαίριον 38, 7.
 𐩮𐩣𐩣𐩣 10, 11.
 𐩮𐩣𐩣𐩣 66, 19.
 λαμία 34, 14.
 λήμμα 13, 1.
 𐩮𐩣𐩣𐩣 1, 11.
 μαρρόν 2, 4.

ἄεψι 19, 13.

ὄνοκένταυρος 13, 22.

ὄνοσκελις 13, 22.

ὄπτεσθαι 19, 8.

παππάζειν 8, 4.

παστοφορεῖον I, 60.

ΠΕΛΑΚ 66, 19.

ΠΘΩ 19, 2.

πίπτειν 26, 17.

πίρωμις 19, 11.

πλησάζειν 8, 3.

σακχούρας 19, 3.

σκάφισ 38, 7.

σειρήνες 13, 21.

τρέζειν 8, 19.

τρούζειν 8, 19.

φονοκτονία 24, 5.

ΧΑΠΗ 19, 11.

ΖΝΕC, ΖΝΗC 50, 4.

Druckfehler.

- Th. 1. S. 185. Z. 2. lies *wie* f. wenn.
- — 274 Note, letzte Zeile l. Südosten f. Südwesten.
- — 278. Z. 5 von unten l. den des Vaters st. den Vater.
- — 371. Z. 11 l. von dem *eigentlich* so genannten.
- — 413. Z. 22 l. willkürliche f. wirkliche.
- — 420. Z. 19 l. Gebälerin f. Hebraerin.
- — 453. Z. 2 l. *graves* f. *graces*.
- — 521. Z. 30 l. نرين f. نرين.
- — 556. Z. 2 der Note l. *Umm* f. *Umon*.
- — 741. Z. 18 l. هذا f. هدا.
- — 814. Z. 4 von unten l. أف f. أن.
- — 995. Z. 3 l. das Leiden mir f. das Leiden nur.
- Th. 2. S. 51. Z. 15 l. den, der den Ambos f. der u. s. w.
- — 140. Z. 9 l. في f. في.

In der Uebersetzung sind noch folgende zu
bemerken:

- 15, 5 l. Zettersgeschrey f. Zeder-Geschrey.
- 34, 7 l. Stiere f. Thiere.

Leipzig,
gedruckt bey Friedr. Chr. Wilh. Vogel

